V.
1246

شرح ملتقى لوحدتى المسمى بمستدرك الانهر

جلد اول

ربع

١٢٤٦

٢٦٥

١٢٤٣

قاعدة لطيفة في ابن وابنة ٤	قاعدة شريفة في لفظ الاسم ٤	من حج بنية التجارة يثاب دون من حج خالصا ٧	كتاب الطهارة ٨
انه عليه السلام ما كان على شرع نبي من الانبياء ٩	الحكمة في غسل اعضاء الوضوء ١٤	افعال الله ليست معللة بالاغراض عند الاشاعرة ١٤	يثاب بالوضوء اذا كان بنية ١٥
التيمم على التيمم عبث وجواز انشاد الشعر الحسن ١٦	في انشاد الشعر وهو ممدوح ومذموم ١٦	في حرمان الشفاعة بترك السنة ٢١	في منع التوغل في امر الطهارة ٢٢
السبحة بدعة حسنة ٢٩	في كيفية الوضوء الكامل ٢٩	الكلام في ليلة البراءة وصلاتها ٢٩	في حرمة تقليد المجتهد ٣٠
في ان الخارج ليس بناقض في حق الميت ٣٠	في انه عليه السلام باق على طهارة غسل الموت ٣٠	حكاية حال الماضي ٣٤	في محل العقل ٣٤
هل ينقض القهقهة الوضوء الثابت في ضمن الغسل ام لا ٣٦	جواب ابي حنيفة رض لحضرت زين العابدين رحمه الله ٣٧	لا يجب الغسل بوطء البهيمة والميتة ٣٨	الولادة من غير رؤية دم من نواقض الوضوء ٣٩

في حلق الرأس ٤١	يجوز ترك غسل الرأس اذا اضرها الغسل ٤٤	مجرى المني غير مجرى البول وما يتعلق به ٤٥	الصلاة بغير الوضوء لا توجب الكفر ٤٦
مما يجب حفظه ٤٧	هل يمكن الزواج بين الانس والجن ٤٧	لا تكون نفساء بخروج الولد من سرتها ٤٧	ولا يجب الغسل والوضوء عند وطء بهيمة او صغيرة غير مشتهاة ولو غابت الحشفة ٤٨
في السنة الكفاية والعين ٥٠	في تحقيق ان الكفار يخاطبون بالفروع ام لا ٥٠	في بيان الاغتسالات المندوبة ٥١	هل يجوز مس نحو التورية للجنب ام لا ٥٢
قاعدة مهمة نحوية ٥٢	في التعظيم بالكتب الشرعية بالطهارة وغيرها ٥٣	في عدم اكفار من استعمل ما دون آية في كلامه ٥٤	فصل ويجوز الطهارة بالماء المطلق ٥٦
ماء البحر كان عذبا ثم تغير ببني آدم ٥٧	في معنى عموم المجاز ٥٨	في الطهارة بماء زمزم ٥٩	اما الماء الذي يقطر من الكرم فيجوز عند البعض خلافا للبعض الآخر ٤٩
التوضي من الحوض افضل رغما للمعتزلة ٦٣	جوهرة نفيسة ٦٤	كيف حفظ الله تعالى عاصما رضي الله عنه من الكفار بالزنابير ٦٨	دود القز طاهر خرؤه ٦٨
في استجاب المخرج من دار الحرب ٧١	في ان مفهوم المخالفة معتبر في الرواية بالاتفاق ٧١	في ان الموت وجودي ام عدمي ٧٢	في طهارة السن ونجاستها ٧٢
في شعر الخنزير ٧٢	ويجوز صلاة من اعاد سنه الى فمه ٧٢	هل يجوز التداوي بالمحرم ام لا ٧٣	لا يحل لمضطر اكل لحم نبي مات ٧٣

فصل في البئر ٧٣	تجبس الدجاجة ثلاثة ايام والشاة اربعة والابل والبقر عشرة ٨٠	مرارة كل شئ كبوله ٨٣	باب التيمم ٨٤
فضل الله تعالى هذه الامة على المتقدمين بثلثة اشياء ٨٥	في افتخار السماء على الارض قبل ولادة نبينا محمد عليه السلام ٨٥	لا يلزم الكفر بالصلاة بغير طهارة ٨٦	الصلوة في الثوب النجس ٨٧
مسئلة لطيفة ٨٧	مسئلة مهمة ٨٧	الصلوة بغير وضوء ولا تيمم ٩٠	يجوز المقاتلة للماء ٩١
في معنى المولد ٩٢	في شرائط التيمم ٩٥	في تفصيل التيمم ٩٨	مسئلة مرور الناعس ١٠١
باب المسح على الخفين ١٠٧	في اصناف الاحاديث ١٠٨	باب الحيض ١٢٥	سبب وجوب قضاء الصوم للحائض دون الصلوة ١٢٩
التعبير بلفظ الجماع جائز عند الحاجة ١٣٠	افتراق الحيض من النفاس ١٣٥	مطلب لطيف بين ابي حنيفة وابي يوسف ١٣٨	فصل المستحاضة ١٤٠
باب الانجاس ١٤٢	مطلب في معاني لفظ نحو ١٤٨	مطلب مهم ١٥٢	قاعدة لطيفة ١٥٣
في طهارة صابون صنع من دهن نجس ١٥٣	مطلب في الدرهم الكبير ١٥٥	بول الصبي الذي لم ياكل الطعام نجس عندنا خلافا للشافعي ١٥٦	بول السنور عفو في بعض المواضع وقول الاطهارة فليحفظ ١٥٧

مطلب

مطلب مهمات ١٦٢ الاستنجاء سنة ١٦٣	مطلب مهمة ١٦٤	مسائل الحمام ١٧٣	لا بأس للنساء بدخول الحمام ١٧٥
كتاب الصلوة ١٧٥	ولا يضرب المعلم الصبي بالخشب ١٧٦	فرضت الصلوة ركعتين ركعتين فاقرت في السفر وزيدت في الحضر ١٧٦	في بيان قوله تعالى تغرب في عين حمئة والشمس مثل الدنيا مائة مرة ١٨٢
في تحقيق غروب الشمس وطلوعها لعلي كرم الله وجهه ١٨٢	مطلب في الصلوة الوسطى ١٨٢	مطلب غريب ١٨٥ فيه تفصيل السمر ١٩٠	مطلب مهمة ١٩٥
باب الاذان ٢٠٢	فضيلة الاذان ٢٠٣	مطلب لطيف ٢٠٤	في الصلوة على النبي عليه السلام على المنار
فضيلة الاقامة ٢٠٩	مطلب في المناوة ٢١٢	باب شروط الصلوة ٢١٩	باب صفة الصلوة ٢٤٣
خلاف قاعدة المصنف رحمه الله ٢٥٦	فصل ينبغي الخشوع في الصلوة ٢٦٥	بيان تذييل في ثمرة الاختلاف ٢٧٠	في تفصيل الحديث الشريف الذي ورد لسان اهل الجنة العربية والفارسية الدرية ٢٧٠
كلمات سريانية وعبرانية وجوز الاشتراك اذا كان بالقران ٢٨٥	الواو في ربنا ولك الحمد ٢٩٠	ان المراة تخالف الرجل في مواضع ٢٩٣	من لطائف الامام رضي الله عنه ٢٩٥
مطلب لطيف ٢٩٧	مطلب دقيق لطيف ٢٩٨	في مناقب الامام الاعظم رضي الله عنه ٣٠١	في بيان ان العبودية لا تسقط ولا في الاخرة ٣٠٢

عبوديته عليه السلام افضل من رسالته ٣٠٢	تعريف الصالح ٣٠٣	مطلب لطيف غريب ٣٠٦	الشيء يجيء بمعنى الفاعل والمفعول ٣٠٩
ويستحب للمصلي يقرأ هذا الدعاء بعد الصلاة ٣٠٩	عدد الملائكة عند بني آدم ٣١١	خواص البشر افضل من خواص الملائكة ٣١١	فيه جواز اخذ السبحة ٣١٤

الجلد الأول من شرح الملتقى لوحدتي افندي المسمى بمهتدى الأنهر الى ملتقى الأبحر

وللشيخ عثمان الوحدتي الادرنوي في حدود سنة ثمانين ومائة والف تقريبا شرح مبسوط غاية البسط من اسامي العلوم

وقف شيخ الاسلام ولي الدين افندي ابن المرحوم الحاج مصطفى اغا ابن المرحوم الحاج حسين اغا سنة ١١٧٥

ط ٢٢

١٢٤٦

١٢٤٧

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله • وما توفيقي الا بالله • والصلاة والسلام على نبينا محمد الذي يصلي عليه الله وملائكته والمؤمنون موتا وحياه • وعلى آله واصحابه الذين سعدوا في الدارين بمشاهدة محياه • وبه نرجو من الله تعالى الفوز بشفاعته يوم يبلى العصاه • اما بعد فهذه اسطر ظهرت على يد العبد الضعيف العاجز ابي محمد محمد وحيد الكبير • ابن محمد الاسكوبي مولدا • الاقرنوي محتدا • وسميته مهتدى الابهر • الى ملتقى الابحر • ولقد كنت قصدت هذا الجمع لاجل احب اولادي محمد فيض افاض الله عليه سجال رحمته • واسكنه بحبوحة جنته • مع جماعة من الطلبة اثابهم الله تعالى عنهم بنيل الطلبة • فتوفاه الله تعالى قبل بلوغ المرام بحصول الاتمام • فالمرجو من اخواني المسلمين ان لا ينسوه واياي من دعائهم الشريف • في وقتهم المنيف • بالعفو والغفران • والله ولي التوفيق والاحسان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله افتتح هذه المجلة المبجلة بالبسملة والحمدلة كما هو السنة المألوفة للمؤلفين والطريقة المسلوكة الموروثة للمصنفين اقتداء بكتاب الله المبين ومجانبة لما نوع عنه سيد الاباعر والاصاغر بقوله صلى الله عليه وسلم وآله وسلم كل امر ذي بال لا يفتتح بذكر الله فهو ابتر واقطع اخرجه الامام احمد رضي الله عنه وغيره وفي رواية لابن حبان حسنها ابن الصلاح كل امر ذي بال لا يبدأ به ببسم الله الرحمن الرحيم فهو اقطع وفي رواية له اخرى ولغيره ايضا لا يبدأ فيه بحمد الله فهو اجذم ومعنى ذو بال ذو حال شريف يهتم به ومعنى اقطع ناقص قليل البركة واجذم بمعناه ويقال في فعله جذم يجذم كعلم يعلم ومعنى الحمد على ما مشى عليه غير واحد من المحققين الوصف بالجميل الاختياري على سبيل التعظيم والاسم الجليل اسم لواجب الوجود لذاته المعبود بحق المستحق لجميع المحامد واضاف الحمد اليه دون غيره من الاسماء لانه اخص اسمائه تعالى بل اعرف المعارف مع ما فيه من الدلالة على اتصافه سبحانه بجميع الكمالات والاشارة الى نزاهته عن جميع النقائص والمحدثات كذا في شرح منية المصلي للعلامة شمس الدين محمد بن امير حاج الحلبي وللشيخ علي القاري في شرح الفقه الاكبر روى هشام عن محمد بن الحسن قال سمعت الامام ابا حنيفة رضي الله عنه يقول اسم الله الاعظم هو الله وبه قال الطحاوي واكثر العارفين حتى انه لا ذكر عندهم لصاحب مقام فوق الذكر به انتهى وله ايضا في شرح مشكاة المصابيح قال الجمهور انه الاسم الاعظم قال القطب الرباني الشيخ عبد القادر الجيلاني الاسم الاعظم هو الله لكن بشرط ان تقول الله وليس في قلبك سواه انتهى وللسيوطي في الدر المنظم قال ابن ابي حاتم في تفسيره حدثنا الحسن بن محمد بن الصباح ثنا اسمعيل بن علية عن ابي رجا حدثني رجل عن جابر بن زيد رضي الله عنه انه قال اسم الله الاعظم هو الله الم تسمع انه يقول هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم انتهى ولسيد العارفين الشيخ محيي الدين ابن عربي في وصايا فتوحاته المكية فتح الله علينا ابواب معارفه وعليك بذكر الله الله من غير زيد فانه نتيجة هذا الذكر عظيمة قلت لبعض العارفين رحمه الله شيوخنا وكما ذكره اتاه الله من غير مريد لم لا تقول لا اله الا الله فقال بذلك الغائب منه تقال اي لاو كيف

انفاس المتنفس بيد الله ما هي بيدي وكل حرف نفس فاخاف اذا قلت لا اله الا الله ان يكون النفس بلا آخر نفي فاموت في وحشة النفي انتهى قلت اطنبت في هذا المقام بايراد هذا المنقول تيمنا بذكر عباد الله الصالحين وكلماتهم استجلابا لنزول الرحمة الالهية طلبا لان يكون هذا الجمع نافعا في الدنيا والآخرة والله ذو منفعة للناس على ظلمهم ثم قال العلامة محمد الحلبي في شرح المنية قال بعض الفضلاء في هذا الموضع يجب على الانسان ان يحمد الله تعالى من ثمانية اوجه الاول ان اوجده من العدم الثاني ان خلقه حيوانا ولم يخلقه جمادا الثالث ان خلقه ناطقا ولم يخلقه غير ناطق الرابع ان خلقه ذكرا ولم يخلقه انثى الخامس ان جعله مسلما ولم يجعله كافرا السادس ان جعله سنيا ولم يجعله مبتدعا السابع ان جعله من اهل العلم ولم يجعله من اهل الجهل الثامن ان وفقه لمعرفة هذا الرب الكريم انتهى قلت والمزيد على هذه الاوجه مجال للمعتبر كالعافية في البلاء وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فالحمد لله على ما انعم انتهى ثم لا ريب في ان هذا الجمع غير مسبوق بمثله فما ني في الاعجاب به فلا جرم ان حدا ما سابق التقدير وهدانا الى ان قال الذي وفقنا بتشديد الفاء وقبل القاف ماضي التوفيق دعا له بروية لتوفيق الله تعالى قال سيدنا محمد البركوي نفعنا الله بعلومه في الطريقة المحمدية العجب استعظام العمل الصالح وذكر حصول شرفه بشيء دون الله تعالى من النفس او الناس وضده ذكر المنة وهو ان تذكر انه بتوفيق الله تعالى واعانه الذي شرفه وعظم ثوابه وقدره وهذا الذكر فرض عند دواعي العجب فعليك ان تذكر على كل ما وجد فيه من النعم من علم وعمل وغيرهما ونحو توفيق الله تعالى ومعونته ونصره وخلقه واعطائه اياه له انتهى وللعلامة محمد الحلبي في شرح المنية التوفيق خلق قدرة الطاعة ويقابله الخذلان وهو خلق قدرة المعصية والموفق لا يعصي اذ لا قدرة له على المعصية ذكره امام الحرمين انتهى وللشيخ علي القاري في شرح الاربعين النووية التوفيق لغة جعل الشيء موافقا لآخر واصطلاحا خلق القدرة على الطاعة انتهى والمراد بالقدرة العرض المقارن للطاعة لا سلامة الاسباب والآلات كما في تتبيه شرح الجوهرة للشيخ ابراهيم اللقاني ولابي البقاء الكفوي في كلياته الكبرى التوفيق هو التسهيل وكشف حسن الشيء على القلب لا خلق قدرة الطاعة كما ذهب اليه المحدثون ووافقهم الاشعري ولا خلق الطاعة كما ذهب اليه امام الحرمين ومن تبعه انتهى قلت والتوفيق بين النقلين بتجويز كون امام الحرمين غير مذهبه والله اعلم والتحقيق الحقيق بالمقام ان يفسر التوفيق هنا بالتمكين من الطاعة والاقدار عليها كما تقتضيه الهداية الموصلة لخلق الاهتداء ويشير الى هذا قوله الطريقة المحمدية في اول العجب بالتوفيق والتمكين فتأمل فيه والله الموفق والهادي فمعنى وفقنا للتفقه بتشديد القاف بعد الفاء مكننا منه واقدرنا عليه وفي المصباح المنير مكنته من الشيء تمكينا جعلت له عليه سلطانا وقدرة وله مكنة اي قوة وشدة انتهى وفيما نقل عن المص رحمه الله التفقه في اللغة التفهم وهو الفهم بالتكلف انتهى فالفقه الفهم والتفقه تكلف الفقه والمعنى وفقنا لارتكاب الكلفة وتحمل المشقة في تحصيل الفهم وهاهنا يكون في غير الاحكام الشرعية واما المنية المعتد به ما يكون في الاحكام الشرعية فقال في الدين اي في شأن الاحكام الشرعية اولا جبلها الى حاجا لغيرها وفي حديث اخرجه الخطيب عن عبد الله الزبيدي رضي الله عنه مرفوعا من تفقه في دين الله كفاه الله ما اهمه ورزقه من حيث لا يحتسب قال العراقي اسناده ضعيف كما في الجموع الفائق للشيخ عبد الرؤف المناوي وفي الصنبيهوري شرح مقدمة الغزنوي وعقود الجمان للشيخ محمد الصالحي الدمشقي عن محمد بن سماعة عن ابي يوسف القاضي عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه قال ولدت في سنة ثمانين وحججت مع ابي في سنة ست وتسعين وانا ابن ست عشرة سنة فلما دخلت المسجد الحرام فاذا انا بشيخ قد اجتمع الناس عليه فقلت لابي من هذا قال هذا رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال له عبد الله بن الحارث بن جزء الزبيدي قلت اي شيء عنده قال احاديث سمعها من النبي صلى الله عليه وسلم فقلت لابي قدمني اليه فتقدمت بين يديه وجعل يفرج الناس عني حتى دنوت منه فسمعته يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تفقه في دين الله كفاه الله ما اهمه ورزقه من حيث لا يحتسب انتهى وفي الاشباه والنظائر لمولانا الشيخ زين ابن نجيم المصري كل انسان غير الانبياء لم يعلم ما اراد الله له وبه لان ارادته غيب عنا الا الفقهاء فانهم علموا ارادته تعالى بهم بخبر النبي الصادق المصدوق بقوله صلى الله عليه وسلم من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين كذا في شرح بهجة العراقي انتهى قلت ويبطل الحصر بما في صواعق ابن حجر المكي عن الديلمي عن انس رضي الله عنه مرفوعا اذا اراد الله برجل من امتي خيرا القى حب اصحابي في قلبه

قلت فلله الحمد والمنة على توفيقه هذا العبد الضعيف لحيازة هذين السعادتين من اوان صغري الى كبري وانا اكبر على ما
كنت عليه في صغري فاحب جميع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا افرق بين احد منهم فانهم سادتنا وقادتنا رضي الله عنهم اجمعين
ومضى عمري في التفقه في الدين والحمد لله رب العالمين واسال الله تعالى ان يختم عمري وعملي بالحجة ورضاه وفي كنوز الحقايق
للمناوي عن مسند الفردوس مرفوعا مجلس فقه خير من عبادة ستين سنة وافاد الفقيه ابو الليث رحمه الله في تنبيهه ان سيدنا جبريل
عليه السلم يحضر مجلس الفقه فمن حضره جالس جبريل عليه السلم انتهى وفي كراهية البزازية تعلم بعض القران ووجد فراغا فالافضل
الاشتغال بالفقه لان حفظ القرآن فرض كفاية وتعلم ما لا بد منه من الفقه فرض عين قال في الخزانة وجميع الفقه لا بد منه قال
في المناقب عمل محمد بن الحسن مائتي الف مسئلة في الحلال والحرام لا بد للناس من حفظها الرجل اذا امكنه ان يصلي بالليل ويتعلم بالنهار
فعل واذا لم يمكنه النظر في العلم بالنهار وله زيادة وهو يعقل الزيادة فالنظر في العلم افضل طلب العلم والفقه اذا صحت النية
افضل من جميع اعمال البر وكذا الاشتغال بزيادة العلم اذا صحت النية لانه اعم نفعا لكن بشرط ان لا يدخل النقصان في فرائضه
وصحة النية ان يقصد وجه الله والاخرة لا طلب الدنيا والجاه ولو اراد الخروج من الجهل ومنفعة الخلق واحياء العلم فقد تصح نيته
ايضا انتهى واعلم ان الفقه في علم الفقه يعني معرفة اوصاف افعال المكلفين كما في المستصفى وهو المناسب للمشهور من ان موضوع
علم الفقه هو فعل المكلف ثم اوصاف افعالهم هي الاحكام من الجواز والحل والحرمة والافتراض والوجوب وغير ذلك
كما في المستصفى ايضا فعلم الفقه علم يعرف فيه اوصاف افعال المكلفين من الاحكام والله اعلم والدين وضع الهي سائق لذوي
العقول باختيارهم المحمود الى الخير بالذات كذا في شرح المنار لابن الملك وعبارة اللقاني في شرح الجوهرة الى ما هو خير بالذات
لهم وزاد في الكليات عند تمام التعريف قلبيا كان او قالبيا كالاعتقاد والعلم والصلاة قوله والدين اي الدين الحق قاله عزمي زاده
قوله وضع بمعنى موضوع والمراد به الاحكام لا الالفاظ ومعنى وضع الهي احكام وضعها الله للعباد شرعية كانت او اصلية فخرج بالوضع
الالهي الاوضاع البشرية كظاهر الحكم والرسوم السياسية والتدبيرات المعاشية والاوضاع الصناعية قاله اللقاني وقال عزمي زاده
والمراد من الوضع التخصيص وهو كالجنس يشمل التخصيصات الالهية وغيرها وباقي قيوده كالفصل قوله سائق اي باعث
وحامل فخرج به الاوضاع الالهية غير السائقة كانبات الارض وامطار السماء قاله اللقاني قلت والملائم لان يفسر
سائق بهاد وموصل قوله لذوي العقول قلت يشمل الاصناف الثلثة فان الجن مكلفون بشرعنا اجماعا وان نبينا صلى الله
عليه وسلم نبي الثقلين بلا خلاف وكذا الملائكة قال في الكليات وقد دلت الاثار على انهم مكلفون بشرعنا فيؤذنون اذاننا
ويصلون صلاتنا وملائكة الليل والنهار يشهدون صلاة العصر والفجر ويصلون في جماعتنا ويحضرون مع الائمة في قتال العدو
لنصرة الدين وهذه خصيصة مستمرة الى يوم القيمة لا مختصة بيوم البدر وقد اعطيت لهم قراءة سورة الفاتحة من القرآن لا غير
ومطالعة اللوح المحفوظ بما لا تحقق له انتهى واحترز به عن احوال الحيوانات المختصة بالاحيان قاله ابن الملك كالذهاب الى
المرعى عند الصباح والرجوع عنه عند المساء قاله عزمي زاده قلت فافاد ان الاحيان بالسين دون الزاي وقال اللقاني خرج
بذوي العقول ما يسوقهم وغيرهم من الحيوانات كالاوضاع الالهية الطبيعية التي لا تختص بذوي العقول كالطبايع التي تهتدي
بها الحيوانات لمنافعها ومضارها قوله باختيارهم متعلق بسائق اي بسبب ترجيحهم قال اللقاني خرج به الاوضاع الالهية الاتفاقية
والشرعية كالوجدانيات انتهى والتمثيل بالشرعية والاتفاقية كوضع حمية الاسلام في المسلمين لدفع الكفرة عن ساحتهم وقال ابن
الملك احترز باختيارهم عن الاوضاع السائقة لا بالاختيار كالوجدانيات انتهى من الجوع والعطش والخوف والغضب قاله عزمي زاده
قوله المحمود بالنصب مفعول الاختيار ويجوز الجر قاله الرهاوي قال ابن الملك واللقاني احترز به عن الكفر وقال عزمي زاده ولم يخرج
بالوضع الالهي لانه مخلوق لا محالة ثم الاظهر ان يسند الاحتراز عن الكفر الى قوله الى الخير فانه مسوق للاحتراز عن الاديان الباطلة
فان الظاهر على ما ذكره من الاظهر اطلاقه فتامل قوله الى الخير المراد به السعادة الابدية والقرب الى خالق البرية كما سيظهر قوله
بالذات متعلق بسائق بمعنى ان الوضع الالهي بذاته سائق لانه ما وضع الا لذلك قاله ابن الملك فالظاهر انه بيان الواقع

ويمكن

ويمكن ان يكون متعلقا بالخير اي ذلك الخير وهو ما وعد الكريم من الكرامات بذاته خير قاله الرهاوي قلت وبهذا الاخير يشعر قول الكليات
الى ما هو خير بالذات لهم فتدبر ثم يكون للاحتراز وعليه مشى اللقاني حيث قال وخرج بقوله بالذات اي ما يكون خيرا بالقياس
الى كل شيء صناعة الطب والفلاحة فانهما وان تعلقتا بالوضع الالهي اعني تاثير الاجرام العلوية في السفلية وكانتا سائقتين لذوي
الالباب باختيارهم المحمود الى صنف من الخيرات فليستا تؤديانهم الى الخير الذاتي الذي هو السعادة الابدية والقرب الى خالق
البرية انتهى قوله قلبيا كان او قالبيا المراد بالقالب بفتح اللام البدن والمراد الاعتقاد والعمل وهو الذي افاده اللقاني في قوله وضع
فهو تفصيل للوضع وان كان بعيدا الا الخير وان كان قريبا قوله كالاعتقاد والعلم ناظر للقلبي قوله والصلاة ناظر للقالبي استطراد
المذهب لغة مصدر او مكان واصطلاحا مصدر بمعنى المفعول يراد به المذهوب اليه من الاحكام معتمدة اولا وربما اطلق عند
ارباب المذاهب على المفتى به اطلاقا غالبا له على جزئية الاهم قال القرافي ومن سئل عن مذهب امامه ما هو فليجب بانه الاحكام الشرعية الفرعية
الاجتهادية واسبابها وشروطها وموانعها والحجج المثبتة للاسباب والشروط والموانع فانه هذه الخمسة لا سادس لها كما في شرح
الجوهرة للقاني رحمه الله وفي حاشية الاشباه والنظائر للسيد احمد الحموي والمذهب في اللغة موضع الذهاب وهو المرور ومحله
الطريق ثم نقل عنه الى الاحكام الشرعية الاجتهادية التي هي طرق المجتهدين يمرون عليها باقدام عقولهم الراجحة لتحصيل الظن
بها واما معناه في العرف فهو ما اختص بالمجتهدين من الاحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية المستفادة من الادلة الظنية
وهذا يشمل جميع مذاهب المجتهدين والتعريف الخاص بمذهب امامنا هو ما اختص هو به من تلك الاحكام انتهى الذي نعت للفقه
المدلول عليه بالتفقه لا الدين وان كان اقرب لان المقام مقام الفقه فالمدح له والله اعلم هو ضمير الموصول وضمير حبله لله في
المصباح الحبل الرسن وفي الاختري الحبل اورغان رسن كبير واستعير للسبب الموصل المتين في المصباح متن الشيء متانة
اشتد وقوي فهو متين اي الوثيق المحكم المامون عن الانقطاع اي هو طريقة الموصل اليه المحكم المامون عن الاعوجاج او
الضلال ولولا ضمير حبله لكان تشبيها بليغا اي هو كالحبل القوي في الايصال فمن استمسك به فقد استمسك بالعروة الوثقى
لا انفصام لها وفضله هو الافضال في المصباح تفضل عليه وافضل بمعنى وفي الملتقط الافضال الاحسان المبين من ابان بمعنى بان
اي ظهر وافعل بمعنى فعل كثير كما قال [illegible] لكن المزيد بغير الحاق لا بد له من معنى فلا بد في افعل هذا
من نوع مبالغة كما افاده الرضي والمعنى وجه انه المحض ولطفه الصرف لخواص عباده الذي ظهر كونه كذلك ظهورا بينا بحيث
لا يخفى على ذي لب وفي كنوز الحقايق للمناوي عن الديلمي مرفوعا النظر في العلم ساعة خير من عبادة ستين سنة وميراث الانبياء والمرسلين
فالفقهاء ورثة الانبياء والمرسلين كما يعطيه حديث ان العلماء ورثة الانبياء اخرجه ابن النجار عن انس مرفوعا كما في الجامع الصغير
للمناوي وورد مرفوعا الفقهاء امناء الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا ويتبعوا السلطان فاذا فعلوا ذلك فاحذروهم اخرجه العسكري
عن علي رضي الله عنه كما في الجامع الصغير والفقه من علوم الانبياء وفي سورة الانبياء ولوطا اتيناه حكما وعلما قال في المدارك وعلما
فقها انتهى وحجته بضم الحاء المهملة وتشديد الجيم بمعنى الدليل والبرهان تجمع على حجج كغرفة وغرف الدامغة بدال مهملة ثم ميم
ثم غين معجمة فاعلة من دمغته دمغا من باب نفع كسرت عظم دماغه فالدامغة الشجة التي تخسف الدماغ ولا حياة معها كما في
المصباح وسياتي بيانها في شجاج الجنايات ان شاء الله تعالى والمعنى وهو دليل الله الغالب ان هذا الساطع وبرهانه القاهر الظاهر
القاطع على الخلق اي على كل فرد فرد من الحقيقة المعهودة مما يتعلق به خلق الله تعالى وهم المكلفون قال سعدي والخلق بمعنى المخلوق
وفيه رد على من يزعم سقوط الاحكام عن بعض افراد المكلف قال حجة الاسلام الغزالي في بعض كتبه لو زعم زاعم ان بينه وبين الله
تعالى حالة اسقطت عنه الصلاة واحلت له شرب الخمر وغير ذلك فلا شك في وجوب قتله بل قتل مثله اعظم من قتل مائة كافر لان ضرره
اكثر ذكره الدميري ونقله الفيومي في شرح الترغيب والترهيب وعلى من يزعم انه من اهل الباطن والاحكام انما هي لاهل الظاهر وهذا
رد للشريعة وكفر بالله تعالى قال ابو سعيد الخراز على ما في عوارف المعارف للشيخ العارف شهاب الدين السهروردي كل باطن
يخالفه ظاهر فهو باطل ولذلك كله زاد اجمعين تاكيدا لما فعله منعا لخروج فرد من ذلك الحكم وفي آداب المريدين لشيخ الاسلام ابي

كرك در علمجه وكرك ماليجه
محمود ... شاه
زياده دولتلرنده بولنانلر معتبره عامره ده
... شريفلرك آثار جليله لرنده
جميع ولنوهر ... شريفلرك دائما ... ايده جكى
اولوب مطبوعه اجزاء شريفلرك ... مشكلات ... وجهله
نهايت و احضارى ...
ايسه مشترى ايجون تسهيلات ... ايلنور شو ...
... مشترى ايجون تسهيل ... منفعت
... مشترى ايجون تسهيل وتكثيرى اوزره انحصارى
اجزاء شريفلرك انحصارى مقدار مناسبه ...
... منحصر اجزاء ... مطبعه ...
... الى ...

النجيب السهروردي وقد يقول بعض الصوفية ان الامر والنهي واحكام العبودية لازمة للعبد ما دام عاقلا غير انه اذا صفا قلبه
مع الله تعالى سقط عنه كلفة التكاليف لا نفس وجوبها انتهى وفي شرح النونية يلوح الى ما ذهب جماعة من المتصوفة
الى ان العبد اذا امعن في السلوك وخاض لجة الوصول ربما يرفع الله عنه الامر والنهي ورد بان الخطاب عام لجميع الاوقات
والاحوال من غير تفرقة واكمل الناس هم الانبياء ولم يسقط عنهم التكاليف بل شدد عليهم الامر انهم يعاتبون بادنى زلة
بل بترك الاولى ايضا واعلم ان الولي قد يحصل له كمال الانجذاب الى عالم القدس ويستغرق في ملاحظة جناب الحق بحيث يذهل
عن هذا العالم المشاهد فيخل بالتكاليف من غير اثم به لعجزه عن مراعاة الجانبين ويكون في حكم المجانين وقد يشاهد دوام تلك
الحالة وعدم العود الى العالم الهيولاني وعلى هذا ينبغي ان يحمل ما حكي عن بعض العارفين من سؤال الاعتاق عن ظواهر العبادات
انتهى وكذا في شرح جوهرة اللقاني عن شرح المقاصد وفي الكواكب الدرية للمناوي في ترجمة سيدي الشيخ عبد القادر الجيلاني
انه رأى غرة نورا ملأ الافق وتبدى منه انا ربك وقد احللت لك المحرمات فقال اخسأ يا لعين فانقلب النور دخانا وظلاما
فقال نجوت مني بفقهك في احكام منازلاتك وقد اضللت بهذا سبعين صديقا فسئل بم عرفت انه الشيطان فقال بقوله احللت
لك المحرمات انتهى ومحجة بفتح الميم والحاء المهملة وتشديد الجيم في الملتقط المحجة بفتحتين جادة الطريق وفي المصباح الجادة
وسط الطريق ومعظمه وفي الكليات المحجة الطريقة الواضحة وهي الجادة انتهى قلت ولهذا كله آثرنا على غيرها من السبل
والطرائق والتقم وضميره لله ان لكه اي الداخلة او المدخلة لسالكها فان سلك كما في الكليات يكون لازما بمعنى دخل ويكون
متعديا بمعنى ادخل نحو قوله تعالى اسلك يدك وقوله فاسلك فيها من كل زوجين اثنين انتهى ونحو قوله تعالى فسلكه ينابيع ومصدر
الاول سلوك والثاني سلك بفتح وسكون كما في الملتقط والى في موقعها في الملتقط يقال دخلت البيت والصحيح فيه
ان تريد دخلت الى البيت فحذف حرف الجر فانتصب انتصاب المفعول به ويجوز ان يقال مجازا الذاهبة اي الذاهب بها
سالكها في الملتقط سلك الطريق اذا ذهب فيه انتهى وتضمن النافذة او الواصلة اعلى عليين هذه العبارة الشريفة
وقعت في احاديث منها قوله صلى الله عليه وسلم العبد المطيع لوالديه ولربه في اعلى عليين اخرجه الامام احمد كما في كنوز الحقائق للمناوي
قال في المدارك عند قوله تعالى لفي عليين هو علم لديوان الخير الذي دون فيه ما عملته الملائكة وصلحاء الثقلين منقول من علي فعيل
من العلو سمي به لانه مرفوع في السماء السابعة حيث يسكن الكروبيون تكريما له انتهى فافاد انه في الاصل جمع وله واحد هو علي بكسر
العين وتشديد اللام والياء على وزن صديق وبه صرح في القاموس خلافا للفراء قال لا واحد له من لفظه بل هو اسم موضوع على لفظ
جمع مثل عشرين وثلاثين كما في الكليات والظاهر من مثل ما نحن فيه ان اعلى انه جمع والا لاستبدل فوق باعلى والمراد بعلي مكان
عال فاعلى عليين اعلى امكنة عالية وهو الجنة فانها اعلى من السموات العالية فانها فوقها تحت العرش ثم ان كلامه هذا يفيد ان من سلك
طريق الفقه واخلص فقد نجا وخلص ووصل الى الله تعالى وفيه رد على من زعم ان من تبحر في العلم الظاهر ولم يعلم العلم الباطن
لم يصل الى الله تعالى وقد قال صلى الله عليه وسلم من سلك طريقا يلتمس فيه علما سهل الله له به طريقا الى الجنة اخرجه البخاري عن ابي ذر
وابي هريرة رضي الله عنهما كما في المشارق تمهيد اعلم ان الفقه في الدين صح عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الموروث
عنه الى العلماء ورثة الانبياء والعلماء بالاطلاق الفقهاء والعلماء بسائر العلوم علماء بالتقييد بعلومهم قال الغزالي الفقه في
الاصطلاح هو العلم العامل ومعاوية بن ابي سفيان رضي الله عنهما كان قليل الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقلما كان خطيبا
الا قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين يا ايها الناس تفقهوا وعنه صلى الله عليه وسلم
افضل العبادة الفقه وافضل الدين الورع وعنه صلى الله عليه وسلم ما عبد الله بشيء افضل من فقه ولو كان جريج الراهب فقيها
لعلم ان اجابة امه افضل من عبادة ربه وقال ابو هريرة رضي الله عنه لان اجلس فاتفقه ساعة احب الي من ان احيي ليلة ثم
الانسان اذا اخذ حظا وافرا من الفقه ينبغي ان لا يقتصر عليه ولكن ينظر في علم الزهد وفي كلام الحكماء وشمائل الصالحين فان الانسان
اذا تعلم الفقه ولم ينظر في الزهد والحكمة قسا قلبه والقلب القاسي بعيد عن الله تعالى من شرح ترتيب المشارق للشيخ عبد اللطيف وفي شرعة

اي عليين اي الدار البيضاء التي تحت العرش من شرح جوهرة التوحيد للاجهوري

الاسلام

قلت وله تخريج آخر حسن وهو انه من باب التجنب كتأثم وتحرج اي تجنب الاثم والحرج كما في شرح الشاطبية فتفسق اي تجنب الفسق

الاسلام ويقتبس من كل فن حظا كافيا فقد قيل من طلب الله تعالى بالكلام وحده تزندق ومن طلبه بالزهد وحده
ابتدع ومن طلبه بالفقه وحده تفسق ومن تفنن تخلص قوله تفسق اي صار فاسقا خارجا عن الطريق الموصل الى معرفة
الله تعالى اذ لا يخلص على ذلك التقدير من التقليد ولا يميز ما يصلح القلب مما يفسده من الصفات الباطنة مثل انه قال ابو الليث
السمرقندي من تعلم علم الفقه ولم ينظر في علم الزهد والحكمة تيبس قلبه كذا في شرح الفقيه بخير والصلاة والسلام على خير هو
هذا افعل تفضيل بمعنى افضل خلقه اي جميع مخلوق الله تعالى فان المفرد المضاف الى المعرفة للعموم حيث كان مظهرا لله تعالى جمالا
وجلالا كما في شرح الامالي لعلي القاري فليس قول الامام الغزالي رضي الله عنه ليس في الامكان ابدع مما كان مظنة تخطئة فضلا عما فوقه تكفير
بل هو عند اهل الله حق كلام في ذروة التحقيق فانه لو كان لكان افضل من خير خلق الله ولا سبيل الى ذلك اذ لا يتصور مخلوق ابدع
من المظهر التام لله العلي الاكمل الجامع للكمال الانسي صلى الله عليه وعلى آله وسلم محمد الصباح لا يحتاج الى المصباح فلنذكر نبذة من
فضائل الاسم الشريف نفعنا الله تعالى به في الدنيا والاخرة قال صلى الله عليه وسلم من ولد له ثلاثة اولاد فلم يسم احدا منهم محمدا فقد جهل
اخرجه الطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما كما في الجامع الصغير ولفظ سيرة الحلبي فقد جفاني قلت ولقد اعطاني الله تعالى اولادا
ذكورا فسميت ثلاثة منهم محمدا نفعنا الله تعالى بشفاعتهم وعن ابي امامة الباهلي رضي الله عنه من ولد له مولود فسماه محمدا تبركا به كان
هو ومولوده في الجنة كما في شرح البردة للقدسي وفيه واورد الحافظ ابن حجر العسقلاني عن انس بن مالك رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم يوقف عبدان بين يدي الله تعالى فيأمر بهما الى الجنة فيقولان ربنا بم استأهلنا الجنة ولم نعمل عملا
تجازينا به الجنة فيقول الله تعالى عبديّ ادخلا الجنة فاني آليت على نفسي ان لا يدخل النار من اسمه احمد او محمد وفي سيرة الحلبي عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى وعزتي وجلالي لا اعذب احدا تسمى باسمك في النار قلت واورده المناوي في كنوز الحقائق عن الديلمي
وقال صلى الله عليه وسلم تسموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي اخرجه الامام احمد والشيخان عن انس وجابر رضي الله عنهما كما في الجامع الصغير
قلت رحمه الله تعالى ابوي قد كانا سمياني عثمان فبعد خمس وخمسين سميت محمدا عملا بهذه الآثار وانا ارجو من الله الكريم
ان ينفعني بذلك واقول قول الولي العارف سيدي الابوصيري ان آت ذنبا فما عهدي بمنتقض من النبي ولا حبلي بمنصرم
فان لي ذمة منه بتسميتي محمدا وهو اوفى الخلق بالذمم المبعوث اي المرسل من الله تعالى هو الذي ارسل رسولا للعباد
لعبثة ارسله فانبعث مثل كسرته فانكسر وكل ما ينبعث بنفسه تعدى اليه الفعل بنفسه نحو بعثته رسولا وكل ما لا ينبعث بنفسه
كالكتاب والهدية تعدى اليه الفعل بالباء نحو بعثت اليه بهدية انتهى فهو صلى الله عليه وسلم المبعوث الى الثقلين
اجماعا والى جميع الخلق حتى الحور العين عند البعض وتمامه في تزيين الارائك للسيوطي حال كونه رحمة من قبيل هو عدل
وكيف لا يكون غاية للعالمين كلهم اجمعين حتى ابليس اللعين كما يؤخذ من قوله صلى الله عليه وسلم ان عدو الله ابليس الا ان
قال اصبح موثقا يعيب ولدان اهل المدينة اخرجه مسلم عن ابي الدرداء كما في الشارق فخلاصه من الايثاق والتسخير رحمة له بلا ارتياب
والله اعلم بالصواب قال الله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وقال صلى الله عليه وسلم انما بعثت رحمة ولم ابعث عذابا اخرجه البخاري
في تاريخه عن ابي هريرة رضي الله عنه وقال صلى الله عليه وسلم انما انا رحمة مهداة اخرجه ابن سعد والحكيم عن ابي صالح مرسلا والحاكم عن ابي
هريرة رضي الله عنه كما في الجامع الصغير قلت ومنها كون النبي صلى الله عليه وسلم رحمة كون الامة مرحومة كما قال صلى الله عليه وسلم
امتي امة مرحومة مغفور لها متاب عليها اخرجه الحاكم في الكنى عن انس رضي الله عنه وقال صلى الله عليه وسلم امتي هذه امة مرحومة ليس
عليها عذاب في الآخرة انما عذابها في الدنيا الفتن والزلازل والقتل والبلايا اخرجه ابو داود والطبراني والحاكم والبيهقي عن ابي
موسى رضي الله عنه وقال صلى الله عليه وسلم انما حرمت على امتي كرم الحكام اخرجه الطبراني في الاوسط عن ابي بكر رضي الله عنه كما في الجامع
الصغير فالحمد لله الذي هدانا للاسلام وجعلنا من امة محمد عليه الصلوة والسلام اللهم احينا على سنته وامتنا على ملته واحشرنا
على ملته بحرمته وحرمة امته وعلى آله من محبة النسب بدلالة وصحبه والتابعين لهم باحسان والعلماء العاملين
بعدهم الى يوم الدين وبآلي تقبيل المؤلف انه لا يجوز ان يصلى على غير الانبياء والملائكة الا بطريق التبع كما هنا

ولما فرغ من الخطبة التي هي في العرف طائفة من الالفاظ مشتملة على البسملة والحمدلة والصلاة شرع في الديباجة التي هي مشتملة على
اسم المصنف وسبب التاليف وغيره فقال كما في القهستاني **وبعد فيقول المفتقر الى رحمة ربه الغني** عن العالمين **ابراهيم**
بالرفع بدون التنوين لعدم انصرافه ولما سيأتي **بن** بالرفع لكونه نعتا لابراهيم بدون التنوين لاضافته الى **محمد** بالجر للاضافة
بلا تنوين لاتصافه **بابن** ويجب حذف تنوين الثلاث من كل علم موصوف بابن مضاف الى علم آخر نحو جاءني زيد بن عمرو
وذلك لكثرة الاستعمال وشدة الامتزاج عند كون الابن صفة لعلم مضافا الى علم آخر فناسبه التخفيف لفظا بحذف التنوين
من موصوفه كما ناسبه التخفيف خطا بحذف همزته ومن ذلك فلان بن فلان لانه كناية عن العلم بخلاف كريم ابن كريم وجاءني
بعض ابن زيد وزيد ابن اخي وقالت اليهود عزير ابن الله وحكم ابنة مثل هذا الا في حذف همزتها فلا تحذف حيثما كانت وفي
ادب الكاتب لابن قتيبة ويكتب هذه هند ابنة فلان بالالف والهاء فاذا اسقطت الالف كتبت هذه هند بنت فلان بالتاء
ابراهيم بالفتح لانجراره بلا تنوين لعدم انصرافه **الحلبي** بالرفع نعت لابراهيم المرفوع فانه رحمه الله تعالى كان حلبيا مولدا ومنشأ
... مات فيه سنة سبع وخمسين وتسعمائة كما بسطه الباقاني ومن ولد بالبصرة ونشأ بالكوفة وتوطن بها فهو بصري عند ابي
حنيفة فانه يعتبر المولد كوفي عند ابي يوسف فانه يعتبر المنشأ كذا في الكليات فابو حنيفة رضي الله عنه كوفي عنده بغدادي
عند ابي يوسف **قد سألني** اي التمس مني فهو من السؤال بمعنى الالتماس ولذا عدي الى مفعولين بنفسه مع بعضهم كما في حاشية
الدر لنوح افندي في اول الطهارة السؤال اذا كان بمعنى الالتماس يتعدى الى مفعولين بنفسه واذا كان بمعنى الاستفسار يتعدى
الى اولهما بنفسه والى ثانيهما بعن انتهى فسألته الشيء بمعنى التمسته وطلبته منه وسألته عن الشيء بمعنى استفسرته عنه **بعض** في
الكليات البعض طائفة من الشيء ويجوز ان يكون الاكثر من البقية كثمانية من عشرة وقيل هو جزء منه وقد يطلق البعض
على ما هو فرد من الشيء كما يقال زيد بعض الانسان وقد يجيء للتعظيم انتهى والمراد به هنا الفرد دون الجزء وهو للتعظيم اذ طالب
العلم لا يحقر بل يعظم كما يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم ان الملائكة تضع اجنحتها رضى لطالب العلم قال في شرح الجديد للطريقة
المحمدية هو كناية عن تعظيم الملائكة وتبجيلهم لطالب العلم ولا محذور عند اهل السنة في حمله على الحقيقة انتهى وفي ... المهديين
لمولانا اخي رجل قيل به طلاب العلم يمشون على اجنحة الملائكة فقال اين بارز ... كفر ... وحكى ان واحدا
من طلاب العلم سمع هذا الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم ان الملائكة تضع اجنحتها لطالب العلم رضى بما يصنع فغرز
رجله على الارض ليكسر اجنحة الملائكة فجعل الله تعالى رجله يابسة انتهى وفي حاشية شرح المشارق الملكي لدرويش علي
... ان البعض قد يجيء بمعنى الكل كما في قوله تعالى ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم وقال لبيد ان الامور اذا ...
... دون الشيوخ ... انتهى **طالبي** اصله طالبين حذفت النون بالاضافة ...
الاستفادة وينبغي ان يقرأ بكسر الباء الموحدة وفتح اللام وسكون الياء التحتية وترك الهمزة حتى يجيء لو كتب بخط العروض
... هكذا طالبي لستفادة على وفق ... الاسم قال علي القاري في قول ... وليس الاسم غير المسمى اثبات
همزة الاسم لحن وتوضيح ضرورة كما صرح به في قوله كل سر جاوز الاثنين شاع انتهى فينبغي ان ... ذكر في شرح الكافي
العروض ضرورات الشعر التي تجوز للناظم دون الناثر وعد منها قطع همزة الوصل ووصل همزة القطع انتهى وانما قلنا
بسكون الياء لتحرك اللام فليس فيه التقاء الساكنين حتى يكون مثل اولي الامر ثم ... الطالبون اما المتعلمون من ... فقط
... المتعلمون اجمعين على الوجه الاول للبعض وعلى الوجه الثاني له بتعيين ارادة الاول كما ... الصاغة والاستفادة
استفعال من الفائدة وهي زيادة تحصل للانسان فاعلة من قولك فادت له فائدة فيدا من باب باع وافدت له مالا اعطيته
وافدت منه مالا اخذته كما في المصباح وفي المغرب افادني مالا اعطاني وافاد بمعنى استفاد ومنه قولهم افدت المال اي
... وحصلته وهو افصح من استفدت انتهى فثبت ان افعال الفائدة يكون بمعنى الاعطاء وبمعنى الاخذ والتحصيل وان افعالها بالمعنى
الثاني افصح من استفعالها وفيما نحن فيه لا بد وان يكون الاستفعال بمعنى الافعال لمكان قوله طالبي والا فلا معنى لطلب الفائدة

قاعدة لطيفة في ابن وابنة

الاستفادة فائدة ...

قاعدة شريفة في لفظ الاسم

قال الله

في سورة الاعراف

قال الله تعالى واسترهبوهم قال القاضي وارهبوهم ازعاجا شديدا قال شيخ زاده يعني ان استفعل هنا بمعنى افعل والسين للتأكيد
معنى الرهبة وتقويته انتهى فالمعنى فيما نحن فيه طالبي الافادة اما بمعنى الاعطاء واما بمعنى الاخذ والتحصيل على معنى طالبي الاعطاء
الكامل او الاخذ الكامل هذا وفي روضة الاخيار ان الامام ابو حنيفة رضي الله عنه قال لحماد رحمه الله لطالب الفقه فقال تعلم من الفقه
في كل يوم ثلاث مسائل ولا تزد شيئا حتى يتفق لك العلم ففعل فتفقه حتى يشار اليه بالاصابع انتهى وفي الدر المختار قيل لابي حنيفة
رضي الله عنه بم بلغت ما بلغت قال ما بخلت بالافادة وما استنكفت عن الاستفادة انتهى فالمعلم مفيد معط والمتعلم مستفيد
وقد سبق ان المفيد الآخذ افصح وقد يكون شخص في حالة مفيدا بالنسبة الى بعض ومستفيدا بالنسبة الى بعض وفي بستان
الفقيه ابي الليث قيل لعبد الله بن عباس رضي الله عنهما بم ادركت هذا العلم قال بلسان سؤول وقلب عقول قلت فينبغي ان يكون
طالب العلم سائلا غير ساكت قال الله تعالى واما السائل فلا تنهر على ان يشترط المراد الطالب للعلم اذا جاءك فلا تنهره كما في المدارك
معبرا لله تعالى عن طالب العلم بالسائل وهكذا ينبغي ان يكون والله الموفق **ان اجمع له** اي لذلك البعض وافراد الضمير باعتبار
اللفظ فلا ينافي كون معناه مجموعا وان مع ما في حيزها في محل النصب على انه مفعول ثان لسأل اي التمس مني جمع لاجله
كتابا عظيما وهذا تعظيم للمجموع راجع الى تعظيم العلم فلا شائبة للعجب فيه وهو مفعول الجمع موصوف بقوله **مشتمل** ذلك الكتاب
على جميع مسائل اشتمال الكل على الاجزاء دون اشتمال الكلي على الجزئيات وهي جمع مسألة وهي لغة السؤال او المسؤول او مكان
السؤال كما في الكليات وعلى الاخير ينبغي ان يكون التاء للدلالة على الكثرة كالمأسدة والمذأبة وفي العرف العام ما يطلب علمه
ويبرهن عليه وفي عرف الفقهاء حكم جزئي يتعلق بفعل من افعال المكلفين وفي عرف غيرهم قضية كلية تشتمل على احكام جزئيات
موضوعها فتكون مرادفة للقاعدة لو في حاشية الدر لنوح افندي في اول الطهارة والمسألة لغة مصدر ميمي بمعنى السؤال قال
صاحب الصحاح سألته الشيء وسألته عنه سؤالا ومسألة انتهى واصطلاحا ما يبرهن عليه في العلم قالوا ان الحكم من حيث انه
يبحث عنه يسمى مبحثا ومن حيث انه يطلب بالدليل يسمى مطلبا ومن حيث انه يسأل عنه يسمى مسألة فالمسألة بمعنى المسؤول عنه اي ما من
شأنه ان يسأل عنه ولهذا جمعت وقد تطلق على القضية لاشتمالها على الحكم قالوا الكلام من حيث انه يحتمل الصدق والكذب
خبر ومن حيث انه يشتمل على الحكم قضية ومن حيث انه يسأل عنه مسألة وهذا انسب بدليل قولهم مسائل كل علم ما يذكر في كتبه من
المقاصد والمذكور في الكتب الفقه ما قلنا مثلا فرض الوضوء اربعة مسألة لانه يبرهن عليه ويقال الدليل عليه قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة الآية انتهى والمعنى يستوعب ذلك الكتاب المجموع مسائل مختصر الامام ابي الحسين احمد بن
محمد **القدوري** بضم القاف والدال وسكون الواو وبعدها راء قال السمعاني نسبة الى بيع القدور واشتهر ذلك الامام بهذه
النسبة كذا في ... العلامة ابي محمد عبد القادر بن محمد الحنفي صاحب الجواهر المضية في طبقات الحنفية قلت ولا يخفى
القدور جمع قدر ولا ينسب الى الجمع بل يرد عند النسبة الى واحده فيقال قدري كما يقال لمن يعلم الفرائض فرضي ... وفرائضي
خطأ انتهى ويمكن ان يكون ان الخطأ المستعمل اولى من الصواب النادر عند الفقهاء ... منهم في امثال ذلك ... قارورة
كسرت في الاسلام ثم في قوله مسائل القدوري تسمية للمختصر بنسبة مؤلفه وقد نبهناك على حقيقة الكلام **وعلى مسائل**
المختار للامام مجد الدين ابي الفضل عبد الله بن محمود الموصلي **وعلى مسائل الكنز** للامام حافظ الدين ابي البركات عبد الله
بن احمد النسفي **وعلى مسائل الوقاية** للامام برهان الشريعة محمود بن صدر الشريعة عبيد الله بن تاج الشريعة المحبوبي كما في تاج
التراجم لابن قطلوبغا وغيره **بعبارة** حال من ضمير مشتمل اي يشتمل ذلك الكتاب على تلك المسائل حال كونه ملابسا بلفظه و
تركيب العبارة يفيد العبور والانتقال من المعنى الى اللفظ بالنسبة الى المتكلم وبالعكس بالنسبة الى المخاطب كما في الكليات
سهلة بفتح وسكون صفة من سهل الشيء بالضم سهولة لان والفاعل سهل كما في المصباح اي لفظه سهلة اي عذبة الفهم
بلا بسط وطول كعبارة القدوري والمختار **غير مغلقة** اسم مفعول من اغلقت الباب بالالف اوثقته بالغلق اي غير صعبة
المأخذ عسيرة الفهم على الالفاظ كعبارة الكنز والوقاية والحاصل انه طلب كتابا يظهر مراده ويفهم معناه بسهولة غير مبسوط

اعطاء التاكيد معنى الافادة

٥

غاية البسط ولا مختصر غاية الاختصار فان خير الامور اوساطها ولا يخفى على الناظر المتبحر ان عبارة القدوري والمختار
مبسوطة كل البسط وعبارة الكنز والوقاية موجزة كل الايجاز وعبارة الملتقى واقعة بين ذلك وفي ذلك اجتناب عن الاملال
والاخلال فجزى الله المص على صنيعه خير الجزاء فاجبته اي اعطيت ذلك البعض اي سؤل الجواب بنعم من غير تلعثم والتوقف مسارعة
الى الخير وخير الناس انفعهم للناس بدلالة الفاء ولا تجوز الاجابة الفعلية تتاخر عن زمن السؤال بكثير فلا بد ان يعتبر التعقيب
حينئذ عرفيا كما في نزل المطر فنبت ما نبت قاصدا الى ذلك المسؤل وهو جمع كتاب مشتمل على مسائل الكتب الاربعة ولكن لم اقتصر
على ذلك المسؤل بل اضفت بضاد معجمة وفاء افعل من الضيف اي ضممت قال في المصباح اضافه الى الشيء ضمه اليه وامالة والاضافة
في اصطلاح النحاة من هذا لان الاول يضم الى الثاني ليكتسي منه التعريف او التخصيص اليه اي ذلك المسؤل وتأتيه الاضافة
الى سائر الكتب الاربعة وذلك لاتمام الاحسان فان استتمام المعروف افضل من ابتدائه بعض ما قيل موصولة وقيل بل موصوفة
لانها اخصر اي بعض شيء يحتاج قيل بصيغة المجهول وقيل بل بصيغة المعلوم وضميره لذلك البعض اي لان الجمع لاجله فالاعتبار
باحتياجه اليه اي الى هذا الشيء فالضمير لما في ماحال كونه اي الشيء من مسائل المجمع للامام مظفر الدين احمد بن علي المشتهر بابن الساعاتي
وابوه هو الذي عمل الساعات على باب المستنصرية جمع في مجمع البحرين بين القدوري والمنظومة وزاد وشرحه في سفرين كذا في المرقاة
الوفية واما صاحب الملتقى اي ذلك البعض اي لم يحتج الى جميع مسائل المجمع لانها ليست مما يستغنى عنه طالب الاستفادة ولكنه
لم يضف الى سائر الكتب الاربعة جميع ما في المجمع وذلك لئلا يكبر حجم الكتاب فيثقل كتبه على الكتاب ويعسر تحصيله وتحفظه على
الطلاب سيما في مثل هذا الزمان الذي حدثت فيه الاشواق وامتلأ بالجهل الآفاق واضفت اليه ايضا نبذة بفتح النون والنصب عطف
على بعض ما في المغرب المنقط في راسه نبذ من شيب واصاب الارض نبذ من مطر اي شيء يسير والنون مفتوحة انتهى واورد في المغرب
حديثين بهذا اللفظ نبذ بالفتح وفسرها بقطعة اي شيئا يسيرا قليلا من ما يحتاج اليه من مسائل الهداية للامام شيخ الاسلام برهان
الدين علي بن ابي بكر الفرغاني كما في المرقاة الوفية وزاد في تاج التراجم المرغيناني الرشداني في الكلام اختصارا اعتمادا على ما قبله
ثم ذلك لما تقدم ولان ما زاد على ما في الكتب الاربعة بل الجمسة مما في الهداية قليل بالنسبة اليها واعلم ان صاحب الوقاية
لم يتعرض لبيان الخلاف بين ائمتنا اصلا لا تصريحا ولا رمزا وصاحب المختار والكنز والمجمع تعرضوا له رمزا لا تصريحا والقدوري
وصاحب الهداية صرحا بذلك وعلى هذه الطريقة مشى صاحب الملتقى فقال وصرحت موافقا للقدوري وصاحب الهداية
بذكر الخلاف ولم ارمزه اصلا ولم اكتف بالرمز فقط صرحت تعريضا لصاحب المختار والكنز والمجمع وفي بذكر تعريض لصاحب
الوقاية وذلك ليتيسر الوقوف على اقوال ائمتنا اذ كلها مما يعمل به قال في الحاوي القدسي ومتى اخذ بقول واحد
من اصحاب الامام ابي حنيفة رضي الله عنه يعلم قطعا انه يكون به آخذا بقول ابي حنيفة رضي الله عنه فانه روي عن جميع اصحاب
ابي حنيفة انهم قالوا ما قلنا في مسئلة قولا الا وهو روايتنا عن ابي حنيفة واقسموا عليه ايمانا غلاظا فلم يتحقق اذن في الفقه بحمد الله تعالى جواب ولا مذهب الا له كيف ما كان وما نسب الى غيره
فهو بطريق المجاز للموافقة وهو كقول القائل قولي كقوله ومذهبي مذهبه انتهى ثم في قوله الخلاف دون الاختلاف
اشارة الى ان لا فرق بينهما وعلى هذا قولهم خلافا لابي يوسف ومحمد ونحوه حتى قال الاتقاني رادا على العدم ان هذا الفرق لا يصح
لانه لا فرق بين الخلاف والاختلاف في اصل اللغة لكن يقال عليه ان عدم الفرق لغة لا ينافي الفرق عرفا والفارق بين اقوال اهل
التاج الشريعة الخلاف منزل بلا دليل والاختلاف قول فيه دليل حتى قال بعضهم هذا هو المعتبر ولذا قيل الاختلاف رحمة والخلاف
بدعة ومنها لابن الهمام الخلاف ما كان بعد تقرر الاجماع والاختلاف ما كان قبله قلت وهذا اقرب والله اعلم اي وان
ذكرنا المخالفة الواقعة بين ائمتنا معاشر الحنفية المعهودة الثلثة الاشراف الامام ابي حنيفة رضي الله عنه والامام ابي يوسف
رحمه الله والامام محمد رحمه الله اما الاول فهو النعمان بن ثابت بن زوطى بن ماه قال صاحب القاموس في المرقاة الوفية الى
طبقات الحنفية كذا رفع نسبه القاضي رفيع الدين الشقاني الحنفي في العباب انتهى وهو الذي جزم به الدبار بكري في الخميس
وعلي القاري في شرح الشمائل وفيه اقوال آخر ثم ان في عقود الجمان وفي المرقاة الوفية زوطى بفتح الزاي والطاء المهملة ثلث

سكاري وعبارة القاموس زوطى كسكري جد الامام ابي حنيفة وضبطه علي القاري بضم الزاي وفي عقود الجمان زوطى
بضم الزاي وسكون الواو وفتح الطاء فالف تانيث مقصورة كما ذكره الامام النووي قيل بسكون على وزن موسى هو المشهور
انتهى واما الثاني فهو يعقوب بن ابراهيم الانصاري متقدم اصحاب ابي حنيفة رضي الله عنهما ولي القضاء لثلثة خلفاء
المهدي والهادي والرشيد ولم يكن قاض من المشرق الى المغرب غيره كذا في المرقاة الوفية واما الثالث فهو محمد بن الحسن الشيباني
سمع ابا حنيفة ولزم ابا يوسف وتفقه به كذا في المرقاة الوفية ولكن لم يتعرض للقول زفر والحسن بن زياد رحمهما الله قليلا ايضا
في جنب الاعتداد واما خلاف مالك والشافعي واحمد رضي الله عنهم فلم يتعرض له وان تعرض له صاحب الهداية صراحة وصاحب
المجمع اشارة لقلة جدواه قال القهستاني في آخر الكراهية واعلم ان من جعل الحق متعددا كالمعتزلة اثبت للعامي الخيار فياخذ
من كل مذهب ما يهواه ومن جعله واحدا كعلمائنا الزم العامي اماما واحدا كما في الكشف فلو اخذ من كل مذهب مباحه صار فاسقا
تاما كما في شرح الطحاوي للفقيه سعيد بن مسعود فيجب في المذهب الصلاة اي اعتقاد كونه حقا وصوابا كما في الجواهر وشاكيا
قالوا ان مذهبنا صواب يحتمل الخطأ ومذهب غيرنا خطأ يحتمل الصواب كما في المصفى انتهى وقدمت من اقاويلهم اي اقاويل
ائمتنا الثلثة حال من ما اي قولا فهو مفعول قدمت ما هو الارجح واخرت غيره اي غير ما هو الارجح وهو الراجح او لا رجحان
من اقاويلهم ان شاء الله تعالى الا ان قيدته اي ما هو الارجح ليكون الضمائر الثلثة على نمط واحد قال في التوضيح عند قول التنقيح
الا ان يقال اعلم ان المصادر قد تقع ظروفا نحو آتيك طلوع الفجر اي وقت طلوعه فقوله الا ان يقال من هذا القبيل فانه استثناء
مفرغ من قوله ويخرج منه ما ثبت بالقياس اي في جميع الاوقات الا وقت قوله انتهى فان قيدته في تاويل المصدر
استثناء من اعم الاوقات بتقدير وقت مضاف اي الا وقت تقييدي اياه واعلم ان التقديم والتاخير مقتضيان
متلازمان فالفعلان في تاويل جملة واحدة والمعنى التزمت تقديم ما هو الارجح وتاخير غير ما هو الارجح في جميع الاوقات الا وقت
تقييدي ما هو الارجح بما اي بلفظ يفيد الترجيح فلم التزم ذلك بل قد قدمته مع هذا التقييد فرة نحو قوله وان لم يجد الا نبيذ
التمر يتيمم ولا يتوضأ به عند ابي يوسف وبه يفتى وعند الامام يتوضأ به وعند محمد يجمع بينهما وذلك للاهتمام والتاكيد وقد اخرته
اخرى اعتمادا على التقييد نحو قوله ووقته الى عصر آخر ايام التشريق على ان يصح النقض وعليه العمل وقد يقع ذلك مع تقييد المقدم
بما يفيد ضعفه نحو قوله ويفرض مسح ربع اللحية في رواية والاصح مسح ما يلاقي البشرة فان ظاهر قولهم في رواية غير المذهب
المختار كما ذكره السيد الحموي في شرح الاشباه وقد يذكر قولا متينا بما يفيد الترجيح من غير تعرض لقول آخر نحو قوله ولا يجوز
لمحدث مس مصحف الا بغلافه المنفصل في الصحيح وقوله والاستيعاب في الاصح وقوله ولا يشترط تعيين الحدث والجنابة
هو الصحيح فان قلت ما يفيد الترجيح لا يفيد الارجحية والكلام فيه قلت هذا اصطلاح من صاحب الملتقى ولا مشاحة في
الاصطلاح فاذا قيده قولا بما يفيد الترجيح فهو ارجح عنده والله اعلم وما يفيد الترجيح هو المختار وبه يفتى وبه ناخذ وهو الاشبه
وعليه العمل كما في المعتبرات واما الخلاف الواقع بين علمائنا المتأخرين قلت المناسبة بالائمة المتقدمة تقتضي انهم من بعدهم على ان
كل قرن منها متأخرون بالنسبة الى اهل قرن تقدم عليهم او بين الكتب الستة المذكورة انتهى فاخذ الملتقى فكذا اي فاذا شرع فيه ان
كان ما اي قول او جواب او حكم صدرته انا بلفظ قيل او قالوا او حكت في صدره احد هذين اللفظين مواضع قليلة كثيرة ومواضع
قالوا قليلة منها الطهارة ومنها الكفالة ومنها الصلح والله اعلم ان كان في المصدر باحدهما غير مقرون بالاصح ونحوه وان كان ذا
المصدر باحدهما فان للوصل والواو عاطفة للجملة على جملة الاولى بالحكم المذكورة المقدرة منوطا من جهة قائله او ناقله لا من
جهة صاحب الملتقى اذ يبعد ان يتصف بالضعف المذكور ما يرجحه بالاصح اي بهذا اللفظ ونحوه في افادة الترجيح فانه اي المصدر
باحد اللفظين مرجوح يقتضيه ان اقوال غير الائمة منها راجح ومنها مرجوح بالنسبة بكسر النون اسم من الانتساب بمعنى الاعتراء او من
المناسبة بمعنى المقاربة اي ما يتنسب به واعتزائه او مناسبته ومقاربته الى ما اي قول او جواب او حكم وفي الكليات النسبة القرب
والمشاكلة والقياس يقال بالنسبة الى فلان اي بالقياس اليه انتهى ليس كذلك اي ليس مصدرا باحد هذين اللفظين لا بقيد

ولا بقا لواو من ذكرت انا لفظ التثنية اى ضمير المثنى بدلالة المرجع مثل لهما وعندهما وقالا وجوزا وانما آثر اللفظ عليه لانه يعم المستتر
والواقع هو البارز الملفوظ من غير حال من لفظ التثنية اى حال كونه واقعا بلا قرينة مقالية او حالية وصفها بقوله تدل اى
هذه القرينة على رجعها اى على موضع رجوع لفظ التثنية اذ الاصل عود الضمير على المضاف ما لم يكن لفظ كل واشباله لانه
الاصل المقصود والمضاف اليه لتعريفه او تخصيصه كما في حاشية المطول لحسن چلبي وحاشية البيضاوي لسعدي افندي في قوله
تعالى او لحم خنزير فانه رجس والمضاف يكتسب من المضاف اليه اشياء اوصلها ابن هشام في المغني الى عشرة والسيوطي
في الاشباه والنظائر النحوية الى ثلاثة عشرة والسيد الحموي في حاشية الاشباه والنظائر لابن نجيم الى ثمانية عشر منها
التانيث ويجوز ان يقال مرجع التثنية اذ الاصل رجوع الضمير الى الاقرب والتحقيق في هذا المقام انه قد يتعين الرجوع الى
المضاف في مثل رايت ابن عباس فكلمته وقد يتعين الرجوع الى المضاف اليه في مثل واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون
وقد يحتملان في مثل ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وتمامه في فتح القدير لابن الهمام وفي حاشية الدرر لنوح افندي قبيل فصل
البئر من الطهارة فهو اى لفظ التثنية ولا يبعد اعطاء شئ حكمين باعتبارين كائن او راجع لابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى
واما مع القرينة الدالة فالرجوع بحسب الدلالة نحو قوله وعندهما لا بد من المعاودة للامام ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وقس على هذا
وكذا لفظ الافراد بلا قرينة للامام ابي حنيفة رضي الله عنه كما في قوله والاصح عنده ومعها لما تدل عليه نحو قوله ولو نوته
مستيقظا لم ينتقض الاحتلام بلا ولو مذيا خلافا له لابي يوسف رحمه الله ولم آل بمد الهمزة وفتح اللام على وزن افعل اصله أألو
قلبت الهمزة الثانية الفا وحذفت الواو بلم من الالو بمعنى التقصير من باب عدا اى قصر وفلان لا يالوك نصحا ولا آلوك وهي اليه ويقال
ايضا الى يولى تالية اذا قصر وابطأ ويقال ايضا ائتلى في الايلاء اذا قصر كما في المنتقط ملتقط الالو التقصير وهو لازم قال العلامة
الحفيد في حاشية المختصر هو مفعول صح بالتشديد وهو الغالب في الفعل اللازم وقد قرئ بالتخفيف الو ويؤيده ان صاحب
التاج جعل مصدر الالو بمعنى الاستطاعة والالى بمعنى قصر واحدا وهو الاول بالتخفيف قطعا لكن صرح الفقيه ابن دقيق
العيد وهو امام في اللغات فضلا عن ان مصدر الالى بمعنى قصر بضم الهمزة المقصورة وتشديد الواو واو اب كعتية وعتى انتهى
جهدا هو بالضم والفتح الاجتهاد والوسع بالضم الطاقة وبالفتح المشقة كما في المطول قلت وقول المنتقط وفلان
لا يالوك جهدا ينبه على ان الالو قد يتعدى الى مفعولين وذلك بتضمينه معنى المنع قال التفتازاني في شرح ديباجة التلخيص ولم آل جهدا
وقد استعمل الالو في قولهم لا آلوك جهدا متعديا الى مفعولين وحذف هنا المفعول والمعنى لم امنعك جهدا انتهى قال العلامة
الحفيد في حاشية المختصر لا يخفى انه يجوز ان يكون جهدا اى مجتهدا او تمييزا عن نسبة التقصير الى الفاعل فيكون في المعنى فاعلا مجازيا
او منصوبا بنزع الخافض اى في جهد ويجوز ان يضمن معنى الترك فلا وجه لحذف المفعول انتهى قلت ومن الجائز ان يكون
جهدا مصدرا لمحذوف اى ولم آل بل جهدت جهدا ثم قال العلامة الحفيد وكانه اختار لانه يتبع جهدا في موضع النفي فيكون ابلغ اى
لم امنعك شيئا من الاجتهاد انتهى قلت وهذا كذا في تضمين معنى الترك مع الخلو عن الحذف اى ولم اترك شيئا من الاجتهاد
ثم قال العلامة الحفيد مع انه الموافق للاستعمال المشهور من التعدية الى المفعولين انتهى قلت ولا ضير في العدول عن المشهور
اذا كان فيه اوجه فالذي اختاره ان يقال المعنى ولم اقصر من حيث الاجتهاد والسعي في التنبيه متعلق بجهدا ويجوز ان يجعل
من باب التنازع والمعنى على اختيار الالتفات زائد ولم امنعك ايها البعض السائل ففيه التفات من الغيبة الى الخطاب
ويجوز ان يقال ولم امنعه ويجوز جعل الخطاب لكل من يصلح له هذا قال في المنتقط نبه من باب ظرف اى شرف واشتهر فهو نبيه
ونابه وهو ضد الخامل ونبهه غيره رفعه من الخمول ونبهه ايضا على الشئ وقفه عليه فتنبه هو عليه انتهى قلت وفيه وقفته
على ذنبه اطلعته عليه وعرفته اياه ووقفته الشئ توقيفا اى عرفته اياه انتهى فالمعنى فيما كنت فيه في تنبيه ذلك البعض السائل
او كل ناظر في هذا الكتاب اى اطلاعه بعض حيث بعضا واقفا على الجواب الاصح وعلى الجواب الاقوى فقد يكون جواب اصح
رواية واخر اقوى دراية تدبر وعلى ما هو المختار للفتوى فقد يكون جواب مختار الفتوى لعموم البلوى وان لم يكن

اصح رواية ولا اقوى دراية ويأتي معنى الفتوى في كتاب القضاء ان شاء الله تعالى وحيث اجتمع فيه اى في هذا الكتاب المسؤول مني
جمعه الكتب المذكورة الستة التي كل واحد منها كالبحر في اشتماله على الوف من المسائل واعلم ان حيث للزمان والمكان
والمكان غالب كما في الكليات لكنه قد يجعل بمعنى الجهة فمن حيث كذا اى من جهة كذا كما في شرح بهجة السنبشري وقد يراد به التعليل
مثل النار من حيث انها حارة تسخن المادة لحرارتها علة تسخينه كما في الكليات فالمعنى هنا ومن جهة او لاجل اجتماع تلك الكتب
المذكورة فيه سميته اى سميت انا هذا الكتاب الذي جمعته ملتقى الابحر في تقدير النصب لانه مفعول ثان لسميت اى جعلت هذا
اللفظ اسما له يتكلم به في المصباح سميته زيدا وسميته بزيد جعلته اسما له وعلما له وفي المنتقط سميت فلانا زيدا وسميته بزيد بمعنى واسميته
مثله فتسمى هو به وهو سمي فلان بوزن غني اذا وافق اسمه اسمه انتهى والملتقى بصيغة المفعول لمكان الالتقاء وهو الاجتماع كما هو
المشهور والابحر جمع قلة للبحر يعني هذا الكتاب الذي جمعته مكان اجتماع الابحر ففيه تشبيه بليغ للكتب الستة بالابحر الستة وعلق بتسمية
ليوافق الاسم المسمى بيان لوجه التسمية اى لاجل ان يوافق الاسم وهو ملتقى الابحر المسمى وهو ذات الكتاب المجموع فكما انه جمع
الكتب المذكورة فكذا جعل اسمه ملتقى الابحر والمسمى متعين المفعولية لوجوب تقديم الفاعل في مثل ذلك التركيب ويجوز ان
يكون للحال والجملة حالا من فاعل اجبت او سميت كما يفيده شرح المصنف للمنية والاول اقرب معنى وان كان ابعد لفظا والذي
اختاره ان يكون للاستيناف لخلوه عن التقدير الله بالنصب على مفعولية اسأل قدم عليه ليفيد التخصيص سبحانه هو علم
للتسبيح الذي هو مصدر سبح مشددا والاصل اسبحه تسبيحا وهو معترض بين الفعل ومفعوله الثاني اسأل وعلى تقدير
جعل الواو للحال لا بد ان يقال التقدير انا اسأل والا فالمضارع المثبت اذا وقع حالا لا يقترن بالواو نحو ولا تمنن تستكثر ومفعول
اسأل الثاني ان يجعله اى هذا الكتاب يعني جميع ما يكون منه العمل والعمل هو الجمع دون نفس الكتاب
خالصا لوجهه اى لذاته طلبا لرضاه ونفع عباده غير مشوب بامر آخر من طلب مال او جاه او محمدة او رياء او سمعة مما هو شرك
خفي مبطل لثواب العمل موجب للخزي والنكال في الآخرة كذا في شرح المصنف للمنية قلت وظاهر كلامه ان الرياء كما ذكر وهو
غير محض وبه جزم علي القاري في شرح الفقه الاكبر حيث قال والرياء والسمعة اذا وقع في عمل من الاعمال في اوله او اثنائه قبل
اكماله فانه يبطل اجره بل يثبت وزره قال الله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا اى لا شركا
جليا ولا شركا خفيا وفيه ايماء الى انه اذا قصد الرياء والسمعة وقصد الطاعة والعبادة جميعا سواء غلب احد القصدين
على الآخر اولا فانه يبطل اجره ويثبت وزره انتهى وذكره في شرح المشكاة انه قال الغزالي يعتبر الغالب فان غلب باعث الآخرة اثيب
او باعث الدنيا او استويا لم يثب قال ابن حجر يؤخذ من قوله ان فيه واصحابه من حج بنية التجارة كان ثوابه دون ثواب المتخلي عنها
ان القصد المصاحب للعبادة ان كان محرما كالرياء استقلالا وهو محمل قوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله عملا فيه مقدار
ذرة من الرياء كما يصرح به لفظه او غير محرم اثيب بقدر قصده الآخرة اخذا بعموم قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره انتهى
قال علي القاري وهو تفصيل حسن وتقييد حسن انتهى قال العلامة محمد الحلبي عند قول المنية خالصا لوجهه اى مرادا به التقرب
الى الله لا غير اى دون شئ آخر معه من تصنع لمخلوق او اكتساب محمدة من الناس او غير ذلك من الشوائب وحاصله ان يكون لله سبحانه
متوحدا بالقصد في هذا العمل فان الله تعالى لا يقبل من العمل الا ما كان خالصا فالصواب ما كان على وفق الشريعة المطهرة والخالص
ما اريد به وجه الله تعالى دون شئ آخر وقد قال المحاسبي رحمه الله يسأل العالم يوم القيامة عن ثلاثة اشياء هل افتى بعلم ام لا وهل نصح في
الفتيا ام لا وهل اخلص فيها ام لا انتهى قلت على قول علي القاري او اثنائه في الاشباه والنظائر عن فتاوى البزازي شرع
في الصلاة بالاخلاص ثم خالطه الرياء فالعبرة للسابق ولا رياء في الفرائض في حق سقوط الواجب وقد قال البزازي بعده في حق
سقوط الواجب ان الفرائض مع الرياء صحيحة مسقطة للواجب وفي التتارخانية لو افتتح خالصا لله تعالى ثم دخل في قلبه الرياء
فهو على ما افتتح انتهى قلت … له التتارخانية اعم من … له البزازي ان لم يكن الافتتاح بمعنى التكبير وقلت على انه
الحج في الاشباه والنظائر الحاج اذا اتجر في طريق الحج لا ينقص اجره وذكره الزيلعي وظاهره ان الحاج اذا خرج بالحج اجر له انتهى

مطلب من حج بنية التجارة كان ثوابه دون من حج خالصا

الكريم نعت لوجه في المصباح كرم الشيء كرما نفس وعز فهو كريم وكرائم الاموال نفائسها وخيارها وقد يطلق الكريم على الصفح
انتهى وفي الكليات قد يطلق الكريم على الجواد الكثير النفع بحيث لا يطلب منه شيء الا اعطاه كالقرآن وقد يطلق على كل شيء على
احسنه كما قيل الكريم ما يرضي ويحمد في بابه يقال رزق كريم اي كثير وقول كريم اي سهل لين ووجه كريم اي مرضي في حسنه
وجماله وكتاب كريم اي مرضي في معانيه وجزالة الفاظه وفوائده ونبات كريم اي مرضي فيما يتعلق به من المنافع انتهى وفي ادب المستفيد
الكريم من يستقل الكثير ويستكثر القليل يعطي الكثير ويستقله ويقبل القليل ويستكثره ولهذا اسم الجنة التي عرضها كعرض السماء
والارض نزلا قال الله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا واستكثر القليل فقال التكبيرة الاولى خير من
الدنيا وما فيها ثم اذا فرط في اداء الصلاة بالمخادعات الشيطانية والمجاذبات الشهوانية ثم ندم على صنيعه في آخر عمره واستغفر
تلافي ما فرط واوصى بالفدية فانه يجوز الفداء من كل فرض نصف صاع من بر تأمل تغتنمه انتهى وفي المواقف الكريم ذو الجود انتهى
ولعل ايراد هذا الوصف الكريم في هذا المقام الذي يشتمل على السؤال والمسؤل العظيم لابراز حجة لكل منهما بعز الله وحده دون غيره
لانه الكريم الجواد ولان يجعله خالصا لذاته بكرمه وجوده لانه الكريم الجواد ونظيره ما في قول سيدي الامام البوصيري نفعنا الله ببركاته
ولن يضيق رسول الله جاهك بي اذا الكريم تحلى باسم منتقم قال شارحه المقدسي واختيار الكريم هنا على غيره لتلقين الحجة كما
في قوله تعالى يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم انتهى وفي روضة الاخيار عن بعضهم قيل له لو قال لك ما غرك بربك الكريم فماذا تقول قال اقول
غرني كرمك يا رب وفي المدارك عن الفضيل لو خوطبت به لقلت غرتني ستورك المرخاة وعن يحيى بن معاذ اقول غرني برك سالفا
وآنفا انتهى ملخصا وتلقينه الحجة من كرمه تعالى نفعنا الله تعالى بكرمه وجوده في الدنيا والآخرة والله سبحانه اعلم ولذا اعاد ان
ففيه دلالة على استقلال السؤال والمسؤل ثانيا ينفعني به اي بهذا الكتاب بان يتقبل مني سؤلي ويوصلني الى ما يسرني بسبب
جمعي اياه في المصباح النفع الخير وهو ما يتوصل به الانسان الى مطلوبه يقال نفعني الشيء نفعا فهو نافع وانتفعت بالشيء ونفعني الله به
والمنفعة اسم منه يوم منصوب ظرف ينفعني منقطع عما قبله لكن ان كان الجعل المتقدم يحصل قبل هذا اليوم ويجوز ان يعتبر وكذا
يوم فتحة لا اضافته الى لا ينفع قال المولى عصام الدين في ميزان الادب وقد يضاف المعرب الى جملة واذ فيجوز فتحه وقال
شارحه ان شاء على الفتح بالكتاب اي بكتاب المضاف اليه وعليه قراءة هذا يوم ينفع الصادقين ومن خزي يومئذ بفتح
اليم قال ابن هشام ان وليه فعل مبني ارجح للتناسب وان وليه فعل معرب او جملة فالاعراب ارجح عند الكوفيين وواجب
عند البصرية واعترض عليهم بقراءة نافع هذا يوم ينفع بالفتح انتهى مال وان كان في الدنيا معروفا الى الخير ولا بنون اي اولاد
وان كانوا في الدنيا صالحين قال في المدارك عند قوله تعالى زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين وقد يقع في غير هذا الموضع
على الذكور والاناث وهنا اريد به الذكور انتهى والبنون بفتح الباء جمع الابن قال في المغرب اصل الابن بنو بفتح النون
فالذاهب منه كالذاهب من اب واخ وجمعه ابناء وبنون بفتح الباء وفي المصباح الابن اصله بنو بفتحتين لانه يجمع على بنين
وهو جمع سلامة وجمع السلامة لا تغيير فيه وجمع القلة ابناء وقيل اصله بنو بكسر الباء مثل حمل بدليل قولهم بنت وهذا
القول يقل فيه التغيير وقلة التغيير تشهد بالاصالة انتهى اصلا الا من اتى الله بقلب سليم من الكفر والنفاق فقلب
الكافر والمنافق مريض لقوله تعالى في قلوبهم مرض كذا في المدارك يعني الا المؤمن المخلص فينفعه ماله المعروف الى الخير واولاده
الصالحون وهذا ما قال في المدارك اي لا ينفع مال ولا بنون الا رجلا سلم قلبه مع ماله حيث انفقه في طاعة الله تعالى ومع بنيه حيث
ارشدهم الى الدين وعلمهم الشرائع انتهى ويجوز ان يكون الاستثناء من المال والبنين على حذف مضاف فقال السيد رحمه الله
اي لا ينفعان الا مال من اتى ... وبنوه حيث انفق ماله في سبل الخير وارشد بنيه الى الحق وحثهم على البر وقصد بهم ان يكونوا
عباد الله تعالى مطيعين شفعاء له يوم القيامة انتهى والحاصل ان ما من شأنه النفع من المال والبنين لا ينفع الا المؤمن ...
نفع كل منهما بان المستوجب فالكافر من انتفاعه بماله وولده بمراحل اعاذنا الله من الكفر والضلال ... اقتباس من القرآن حسن
مقبول وهو تضمين الكلام شيئا من القرآن او الحديث كقوله قد ازلت حاجاتي بوادي غير ذي زرع كما في ميزان الادب والاباس

بتغيير يسير نحو

بتغيير يسير نحو قد كان ما خفت ان يكونا انا الى الله راجعونا كما في شرحه قال الكندي في كتابه وما كان منه في الخطب والمواعظ ومدح الرسول
والآل والاصحاب صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين ولو في النظم فهو مقبول وما كان في الغزل والرسائل والقصص فهو مباح و
نعوذ بالله ممن ينقل ما نسب الى الله تعالى الى نفسه او تضمين الآية في معرض الهزل انتهى واعلم ان الطهارة شرط للصلاة والشرط متقدم
على المشروط طبعا فناسب ان يتقدم وضعا ليوافق الوضع الطبع ولذا قدم كتاب الطهارة على كتاب الصلاة وخصصوها من بين سائر
شروط الصلاة بالتقديم لكثرة مباحثها وزيادة تأكدها حيث لا تسقط اصلا والنية وان كانت كذلك الا ان الطهارة اقدم منها وجودا
والزم بقاء لانه يلزم وجودها في كل ركن من اركان الصلاة بخلاف النية اذ لا يشترط استصحابها لكل ركن واخص بالصلاة لاستواء
نسبة النية الى جميع العبادات كذا في حاشية الدرر للشيخ افندي وفي الدر المختار شرح تنوير الابصار قدمت العبادات على غيرها
اهتماما بها والصلاة تالية للايمان والطهارة مفتاحها بالنص وشرط مختص بها لازم لها في كل الاركان وما قيل قدمت
لكونها شرطا لا يسقط اصلا ولذا فاقد الطهورين لا يؤمر بالصلاة وما اوردوا ان النية كذلك مردود بكل ذلك اما النية ففي القنية
وغيرها من قطعت يداه ورجلاه وبوجهه جراحة يصلي بلا وضوء ولا يتيمم ولا يعيد في الاصح واما فاقد الطهورين ففي الفيض وغيره
انه يتشبه عندهما واليه صح رجوع الامام وعليه الفتوى قال صاحب الدر المختار وبه ظهر ان تعمد الصلاة بلا طهر غير مكفر كصلاته
لغير القبلة او مع ثوب نجس وهو ظاهر المذهب كما في النهاية انتهى قلت وفي الرشيدية من صلى بغير طهارة عمدا او الى غير القبلة
عمدا او مع ثوب نجس كفر قال على القاري يعني اذا اعتقد جوازها او فعلها استخفافا والا فلا كفر بالمعصية انتهى وفي البحر الرائق
الطهارة من المهمات ولذا ورد ان اول شيء يسأل عنه العبد في قبره الطهارة انتهى ثم الذي اختاره في كنز قولهم

يتشبه بالمصلين وجوبا فيركع ويسجد ان وجد مكانا يابسا والا يومئ قائما ثم يعيد كذا في الدر المختار في التيمم

كتاب الطهارة

رفعه على الابتداء وخبره ما يذكر بعده اي كتاب او بجعله في تأويل هذا المذكور كتابه او بجعله خبر مبتدأ محذوف ونحوه مما لا يخلو عن تدقيق وتكلف
لا يليق على طريقة الفقهاء والاضافة فيه معنوية لامية اختصاصية مثل مال ابنه والكتاب لغة مصدر بمعنى الجمع سمي
به المكتوب مبالغة كرجل عدل او اسم على وزن فعال يكسر يصاغ بمعنى المفعول واختاره التفتازاني في التلويح وهو من الاسماء
المشبهة بالصفات كالامام للمؤتم به واللباس للملبوس لا من الصفات وعرفا طائفة ولو نوعا مستقلة من توابع راجح المسائل
الفقهية النوعية فلو نوعا ليشمل كتاب اللقيط ولو تابعا ليشمل كتاب الطهارة فانه تحقيقا تابع لكتاب الصلاة الا انه
اعتبر مستقلا ومن المسائل احكام ليخرج غيرها ما يعني المسائل الفقهية المستقلة المختصة بالطهارة والطهارة لغة النظافة وهي
النقاوة من نجس حسي كبول ومعنوي كشيء من عرض وعيب ودنس من ثوب او بدن مصدر طهر بفتح الهاء وضمها والفتح
فصيح والاول افصح والاسم الطهر بالضم وضدها القذارة لان الطهارة لما كانت نظافة من نجس ودنس لم تصلح النجاسة
والدناسة لايرادها ضدا لها بل انما ضدها بمجموعها القذارة لتعميمها الصالحة للضدية وشرعا نظافة مخصوصة متنوعة
الى وضوء وغسل وتيمم وغسل بدن وثوب ومكان ونحوها من الطهارة الشرعية نوعان نظافة من نجس حكمي هو حدث او جنابة وهي
الوضوء والغسل واما التيمم فخلف عنهما فلا حاجة الى عده قسما برأسه ونظافة من نجس حقيقي هو خبث وهو غسل البدن والثوب
والمكان وهذا اولى من تعريف من قال هي زوال الحدث او الخبث لانه يرد عليه الطهارة على الطهارة فيحتاج الى الجواب بان اسم
الطهارة نوع مجاز ومن تعريف من قال هي ازالة الحدث او الخبث لانه يرد عليه مثل وقوع المطر على الاعضاء من غير قصد فانه طهارة وليس
بازالة لعدم القصد ومن تعريف من قال هي صفة تحدث لمزيل الحدث او الخبث فيما تتعلق به الصلاة من الثوب والبدن والمكان لان
المبحوث عنه ليست الصفة القائمة بالمزيل المذكور وانما هو فعل التطهير ولذا يقال فرضها كذا وركنها كذا وتمام المقام في حاشية
الدرر للشيخ افندي ثم لما كان موضوع الفقه فعل المكلف كان المناسب ان يعبر بالتطهير الا انهم سامحوا في ذلك احترازا عن
تدقيق الفلاسفة على ان اللازم ... بمعنى المتعدي كثيرا فلا يبعد كما في القهستاني ان يعني الطهارة معنى التطهير قال العلامة محمد الحلبي

قال في الدر المختار واضافته لامية لا بيانية انتهى يريد به الرد على ما في شرح الوقاية لابن الملك حيث قال واضافته كاضافة خاتم فضة ويجوز ان يكون الاضافة بمعنى اللام انتهى

في شرح المنية المطلق لمعنى الطهارة انتهى حكم شرعي اثر للتطهير واراد بها هنا التطهير من باب اطلاق المسبب وارادة السبب كما
في مطهرات الشماء بناتا انتهى فجعله مجازا مرسلا وهو غير المتعين فانه من قبيل الحقيقة التي تقصد بمعناه الحقيقي معنى آخر بلسبه وتبعه
في الارادة كما في الكليات واعلم ان للطهارة شرطا وركنا وحكما وسببا اما شرطها فاربعة انواع الاول شرط وجودها حسا
وهو ثلاثة وجود المزيل والمزال عنه والقدرة على الازالة الثاني شرط وجودها شرعا وهو كون المزيل مشروع الاستعمال في مثله الثالث
شرط وجوبها وهو شيئان التكليف ووجود المزال الرابع شرط صحتها وهو صدور المطهر من اهله في محله مع زوال المانع كما في حاشية الدرر
للشرنبلالي ومجموع ما ذكر تسعة وفي الاشباه شرائط الطهارة نوعان شروط وجوب وهي تسعة الاسلام والعقل والبلوغ ووجود الحدث
ووجود الماء المطلق الطهور الكافي والقدرة على استعماله وعدم الحيض وعدم النفاس وتنجز خطاب المكلف بضيق الوقت وشروط
صحته وهي اربعة مباشرة الماء المطلق الطهور لجميع الاعضاء وانقطاع الحيض وانقطاع النفاس وعدم التلبس في حالة التطهير بما
ينقضه في حق غير المعذور بذلك انتهى ومجموع ذلك ثلاثة عشر واما ركنها ففي الحدث الاصغر غسل الاعضاء الثلاثة ومسح ربع الراس
وفي الحدث الاكبر غسل كل البدن وفي النجس المرئي زواله وفي غيره غسله حتى يظن زواله كذا في حاشية الدرر للشرنبلالي واما حكمها
فصيرورة ما لا يباح بدونها مباحا واما سبب وجوبها فالظاهر انه ارادة ما لا يباح الا بها في الفرض كالصلاة والنفل كمس المصحف الا
انه تبرك ارادة النفل يسقط الوجوب كما في البحر وقال العلامة قاسم في نكتة الصحيح ان سبب وجوب الطهارة وجوب الصلاة
او ارادة ما لا يباح الا بها وقد قيل سببها في الطهارة الحكمية الحدث وفي الطهارة الحقيقية الخبث وقيل سببها القيام الى الصلاة
ونسبا الى الظاهرية واعلم ان اثر الخلاف انما يظهر في نحو التعليق كما ان وجب عليك طهارة فانت طالق ودون الاثم للاجماع على
عدمه بالتاخير عن الحدث ذكره في التوشيح ثم وجوبها بدخول الوقت موسع كالصلاة فاذا ضاق الوقت صار الوجوب مضيقا في الطهارة
كالصلاة كذا في الدر المختار قوله آثر المفرد على الجمع لكونه اخصر ويشمل عند البعض كما في المسكين بعض ذهب العلماء الى ان استغراق
الجمع يتناول كل جماعة جماعة فلا ينافي خروج واحد واثنين وذهب اكثرهم الى انه لا فرق بين الاستغراقين في الاثبات وحملوا قول
الفارق على النفي كما في حاشية الدرر لنوح افندي وفيه ايضا ومن جمع الطهارة قصد الدلالة على ارادة الانواع المختلفة منها فان انواعها
مختلفة باعتبار حالها وباعتبار محالها وباعتبار آلتها انتهى ولفظ السيد الامام الاجل ناصر الدين وارث الانبياء والمرسلين رئيس اهل
السنة جمال العترة الطاهرة السنية ابي القاسم بن يوسف الحسيني المدني كان في كتاب الطهارات قال امام الائمة محيي السنة مولانا
حميد الدين في شرح المستصفى وقال كتاب الطهارات ولم يقل كتاب الطهارة كما قال كتاب الصلاة وكتاب الزكاة وكتاب الصوم وهلم جرا
لتعدد الطهارة واختلافها من الطهارة الصغرى والكبرى وطهارة الحدث والخبث والثوب والبدن والطهارة بالماء والتراب اما الصلاة
فليست بمختلفة لذاتها وصلاة الجنازة ليست بصلاة حتى لو حلف لا يصلي فصلى صلاة الجنازة لا يحنث كما في الجامع ان الصلاة عبارة
عن القيام والقراءة والركوع والسجود واما مواضع الضرورة فمستثناة من قواعد الشرع انتهى وكذا قال في المصداق كتاب الطهارات
وتبعه ابن الكمال في الاصلاح ثم قال في الايضاح الطهارة في اللغة مطلق النظافة وفي الشرع النظافة عن النجاسة حقيقية كانت وهي
الخبث او حكمية وهي الحدث وباعتبار انها تنقسم الطهارة الى الكبرى واسمها الخاص الغسل وهي النظافة عما يوجبه جنابة كانت
او حيضا او نفاسا وذلك الموجب الحدث الاكبر والى الصغرى واسمها الخاص الوضوء وهي النظافة عما ينقضه وذلك الناقض الحدث
الاصغر وههنا نوع آخر وهو التيمم فانه طهارة حكمية تخلفهما معا وتخلف كلا منهما منفردا عن الآخر فان قلت الطهارة اسم جنس فيشمل
الانواع والافراد فلا حاجة الى لفظ الجمع قلت بل الحاجة اليه قائمة فانه لو اتى بلفظ الواحد لما دل على ان ههنا اجناسا يشملها الطهارة
تجمع لئلا يدل على ذلك انتهى قلت وبعد هذا كله يحتمل الافراد ان يريد وقوع عنوان جميع الكتب على نمط واحد وعدم خروج كتاب
الطهارة من سنن سائر الكتب والله اعلم وتم هذا المقام بان صاحب الملتقى لم يلتزم اتباع صاحب الهداية بل قد يخالفه ولا باس
بذلك فاحفظه قال الله تعالى لا غبار في جمال هذه العبارة الشريفة وانما اثر في يقول الله من المبحث ان يتبع الاثار من الطريقة المحمدية
معها بعلامة البزار عن الضحاك رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تبارك وتعالى يقول الحديث قال شارحها محمد بن علان

وفي الحديث

وفي الحديث جواز اطلاق يتولى على الله تعالى ومنعه بعضهم وهو مردود كما قاله النووي في شرح مسلم انتهى وفي شرح الوقاية لابن الملك
وهذه الآية دليل فكان من حقه ان يؤخر عن المدلول في الايراد وانما قدمها تبركا وقال ابن الكمال افتتح الكتاب بهذه الآية تيمنا والا
فذكر الدليل خصوصا على وجه التقديم ليس من دأبه وفي المستصفى ابتدأ بآية من كتاب الله تعالى تبركا به وان كان من حق الدليل
ان يكون متأخرا عن المدلول في الايراد ولان الاحكام انما تؤخذ من الاصول فكانت الاحكام فروعا لها ولكل ترتيب اوجب طبعا
يوجب وضعا والاصول ثلاثة الكتاب ويتبعه شريعة من قبلنا والسنة ويتبعها الآثار والاجماع ويتبعه تعامل الناس والقياس
اصل رابع ويتبعه التحري واستصحاب الحال كذا ذكره الامام بدر الدين الكردري انتهى وفي الطريقة المحمدية فان قيل قد سبق
دال على ان الكتاب والسنة كافيان في الدين وان ما لم يثبت باحدهما بدعة وضلالة فكيف يستقيم قول الفقهاء الادلة الشرعية اربعة
قلنا لا بد للاجماع من سند من احدهما حالا او مآلا على الصحيح والقياس من اصل ثابت باحدهما فانه مظهر لا مثبت فمرجع الاحكام ومنشؤها
اثنان في الحقيقة انتهى قلت ذكروا ان الوضوء مشروع قديم ثابت بمكة اما بوحي غير متلو او بالاخذ من شرع متقدم وآيته انما نزلت
بالمدينة لا مرية انه المهم فانه لكونه وسيلة غير مقصود بذاته ربما يتساهل في شانه مع بعد الزمان عن وقت النبوة وقلة الثقة
الثقات كما في حاشية مولانا اخي قلت وهذا يصلح نكتة جيدة لذكرها في اوائل الكتاب فتبصر **تكميل** وفي نوافل
المستصفى روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان على حراء وكان وقت الظهر فاتاه جبريل عليه السلام وامره بالوضوء فقال اين
الماء فمسح بجناحه الارض حتى نبع الماء فتوضأ وصلى ركعتين كذا ذكره فخر الاسلام انتهى وفي حاشية الدرر لنوح افندي اخرج
الامام احمد والدارقطني والحاكم باسناد صحيح عن اسامة بن زيد بن حارثة رضي الله عنهما ان اباه حدثه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال اتاني جبريل في اول ما اوحي الي فعلمني الوضوء والصلاة فلما فرغ من الوضوء اخذ غرفة من الماء فنضح بها فرجه اي محل الفرج من
الازار وهذه الصلاة غير الخمس لانه صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل الاسراء قطعا وصلاته مع الانبياء ليلة الاسراء قبل العروج
وبعده ثابتة ولا يجوز ان يكون بلا وضوء انتهى وفي سيرة ابن هشام ورد انه صلى الله عليه وسلم لما جاء اليه جبريل باول الوحي
وهو باعلى مكة ضرب له بعقبه في اسفل الجبل فانفجرت عين فتوضأ جبريل ورسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر اليه ثم توضأ
هو كما اراه جبريل ثم قام جبريل يصلي فصلى معه رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى ثم الصحيح ان الوضوء ليس من خصائص
هذه الامة بل كان في الامم السابقة لما ثبت عند البخاري في قصة سارة رضي الله عنها مع الملك الذي اعطاها هاجر رضي الله عنها ان
سارة لما هم الملك بالدنو منها قامت تتوضأ وتصلي وفي قصة جريج الراهب ايضا انه قام فتوضأ وصلى ثم كلم الغلام وانما الذي
اختصت به هذه الامة الغرة والتحجيل كذا في حاشية الدرر لنوح افندي وفي الحديث انه صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة فقال هذا
وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به ثم توضأ مرتين مرتين فقال هذا وضوء الامم من قبلكم من توضأ مرتين اعطاه الله اجره مرتين
ثم توضأ ثلاثا ثلاثا فقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي ووضوء خليلي ابراهيم عليه السلام وهذا كما ترى يقتضي مشاركة
الامم اياي في اصل الوضوء والاختصاص انما هو بالتثليث كذا في سيرة الحلبي المسماة بانسان العيون في سيرة النبي المامون قلت
والحاصل ان هذه الامة خصت بالتثليث في الدنيا وبالغرة والتحجيل في الآخرة مثل الانبياء وان الامم السالفة لهم الوضوء بدون
تثليث في الدنيا وغرة وتحجيل في الآخرة والله اعلم وفي المواهب اللدنية للامام القسطلاني رحمه الله ونقل ابن عبد البر اتفاق اهل
السير ان غسل الجنابة فرض عليه صلى الله عليه وسلم وهو بمكة كما فرضت الصلاة انتهى قلت وهذا كله يفيد ان الوضوء والغسل
الرسالة وهذا ظاهر على القول بالثبوت بوحي غير متلو واما على القول بالاخذ من شرع متقدم فيجوز انهما كانا قبلها فان الغسل كان شرعا قبل
قديما كالوضوء كما يفيده حديث ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا الثابت في الصحيحين المذكور في المشارق وهو كانت بنو اسرائيل
يغتسلون عراة ينظر بعضهم الى سوأة بعض وكان موسى يغتسل وحده الحديث **فائدة مهمة** قال الامام فخر الدين الرازي الحق ان
محمدا صلى الله عليه وسلم قبل الرسالة ما كان على شرع نبي من الانبياء وهو المختار عند المحققين من الحنفية لانه صلى الله عليه وسلم لم يكن امة
نبي قط لكنه كان في مقام النبوة قبل الرسالة وكان يعمل بما هو الحق الذي ظهر عليه في مقام نبوته بالوحي الخفي والكشوف الصادقة من شريعة

ابراهيم عليه السلم وغيرها كذا نقله القونوي في شرح عمدة النسفي كذا في شرح الفقه الاكبر لعلي القاري فالظاهر المناسب لمقام طهارته
صلى الله عليه وسلم انه كان يغتسل من الجنابة قبل الرسالة وهذا هو الذي ادين الله به ارجو الله في شفاعته وفي الدر المختار
واجمع اهل السير ان الوضوء والغسل فرضا بمكة مع فرض الصلاة بتعليم جبرائيل عليه السلم وانه صلى الله عليه وسلم لم يصل قط الا
بوضوء بل هو شريعة من قبلنا بدليل هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي وقد تقرر في الاصول ان شرع من قبلنا شرع لنا اذا
قصه الله ورسوله من غير انكار ولم يظهر نسخه ففائدة نزول الآية تقرير الحكم الثابت وتأتي اختلاف العلماء الذي هو رحمة كيف
وقد اشتملت على نيف وسبعين حكما مبسوطة في نسيم الصبا المعنون عن فوائد الهداية انتهى قال صدر الشريعة افتتح الكتاب بهذه
الآية تيمنا ولان الدليل اصل والحكم فرعه والاصل مقدم على الفرع بالرتبة قال مولانا اخي جلبي رحمه الله ولان الدليل اصل بمعنى ان كتاب الله
سبحانه وتعالى اصل يستنبط منه الاحكام الفرعية كذا في الغاية انتهى والامام الحدادي ذكر في اثناء الآية مسائل كثيرة ولكن نقتدي في
ذلك بحسب ما يعطيه الفيض الالهي نفعا وانتفاعا فان خير الناس من ينفع الناس فنقول مستعينا بالله ومنه الهداية والتوفيق
يا ايها الذين آمنوا في المدارك قال علقمة رضي الله عنه ما في القرآن من يا ايها الناس فهو خطاب لاهل مكة وما فيه من يا ايها الذين
آمنوا فهو خطاب لاهل المدينة انتهى وآية الوضوء نزلت بتمامها في عائشة رضي الله عنها وتمام ذلك في حاشية الدرر للنوح
افندي نزلت في غزوة المريسيع وتسمى غزوة بني المصطلق وكانت يوم الاثنين لليلتين خلتا من شعبان سنة خمس كما
في المواهب اللدنية وسيأتي تمام البيان في التيمم ان شاء الله تعالى في المستصفى يا حرف نداء وأي منادى مفرد وها مقحمة للتنبيه
والذين آمنوا صفة تفسير لاي لانها مبهمة وهي وان كانت نكرة يراد بها جزء ما تضاف اليه لكنها وصفت بصفة عامة فتعم
بعموم ما سائر النكرات في مقام الاثبات وفي جامع المعجزات معناه بالفارسية يا اي آن كسان كه هوش دار الذين آمنوا
آنانكه ايمان آورده انتهى وانما قال آمنوا بالغيبة دون آمنتم ليعم كل من آمن الى يوم القيامة قاله في العناية وكانه مبني على ان في
الآية التفاتا والتحقيق خلافه كذا في الدر المختار وفي جامع المعجزات اعلم ان قوله يا مخاطبة وآمنوا مغايبة وقمتم مخاطبة وهذا
الاسلوب يسمى الالتفات في علم المعاني انتهى وفي شرح المنية لصاحب الملتقى يا ايها الذين آمنوا قيل في قوله تعالى اذا قمتم قيل
فيه التفات والاليق آمنتم وليس بصحيح بل الغيبة والخطاب هنا كل منهما في موضعه لان الموصول اسم ظاهر ولا يعود اليه الضمير
الغائب ولذا نسب الى مخالفة القياس قول علي رضي الله عنه انا الذي سمتني امي حيدره انتهى وفي شرح نهاية البهجة واذا
كان الموصول موصوفة خبرا عن متكلم فالاكثر ان يكون العائد ضميرا غائبا لان المظهرات كلها غيب نحو انا الذي قال كذا وانا
الرجل الذي قال كذا وجاز ان يكون متكلما حملا على المعنى قال علي رضي الله عنه انا الذي سمتني امي حيدره وكذا الكلام في المخاطب
تقول انت الذي فعل كذا وانت الرجل الذي فعل كذا انتهى فلا مخالفة في قول علي رضي الله عنه للقياس غاية ما في الباب
انه خلاف الاستعمال الاكثر والله اعلم وفي المطول وما سبق الى بعض الاوهام من ان نحو يا ايها الذين آمنوا من باب الالتفات
والقياس آمنتم فليس بشيء وفيه ايضا عن المرزوقي في قول علي رضي الله عنه كان القياس ان يقول سمته امه حتى يكون في الصلة
ما يعود الى الموصول لكنه لما كان القصد في الاخبار عن نفسه وكان الآخر هو الاول لم يبال برد الضمير على الاول وحمل الكلام على
المعنى لامنه من الالتباس وهو مع ذلك قبيح عند النحويين حتى ان المازني قال لولا اشتهار مورده وكثرة ارادته انتهى قال المولى
حسن جلبي فيه بحث لان الالتفات من انم وجوه تحسين الكلام فلا وجه للتقبيح لانه التفات من الغيبة الى التكلم وفيه تغليب جانب
المعنى على جانب اللفظ انتهى وتمام البيت اكيلكم بالسيف كيل السندره والحيدرة الاسد والسندرة مكيال كبير وكانت
فاطمة بنت اسد لما ولدت عليا رضي الله عنه وابو طالب غائب سمته اسدا باسم ابيها فلما قدم ابو طالب كره هذا الاسم فسماه
عليا كذا ذكره المولى حسن جلبي وانما قال حيدرة لانها من اسماء الاسد كذا في جامع اللغة وفيه ايضا ان عليا رضي الله عنه قاله يوم
خيبر انتهى وفي سيرة الحلبي وروي ان عليا رضي الله عنه لما خرج يوم خيبر الى مرحب ارتجز بقوله انا الذي سمتني امي حيدره
ضرغام آجام وليث قسورة وقيل به لانه كليث غابات كريه المنظر سمته امه حيدرة كما مر

والكبيرة

والحيدرة من اسماء الاسد والحيدرة ايضا الغليظ القوي وقيل لقب به في صغره لانه رضي الله عنه كان عظيم البطن ممتلئ لحما ومن كان
كذلك يقال له حيدرة ويقال ان ذلك كان كشفا من علي رضي الله عنه فان مرحبا كان رأى في تلك الليلة في المنام ان اسدا افترسه
فذكره علي رضي الله عنه بذلك ليضعف عن مقاومته رضي الله عنه انتهى قلت وفي الاطناب ايضا لحق المقام على ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال ذكر علي عبادة اخرجه الديلمي عن عائشة رضي الله عنها كما في الجامع الصغير قال شارحه ذكر علي رضي الله عنه عبادة فيثاب
عليه والمراد ذكره بالترضي عنه او بذكر مناقبه وفضائله ونحو ذلك انتهى والذب عن عرض المؤمن مأمور به مستحسن فكيف بامير
المؤمنين اسد الله الغالب نفعنا الله تعالى بشفاعته يوم يطلب طالب ويهرب هارب اذا قمتم في المستصفى اذا اسم للوقت
وهو ملازم الظرفية بخلاف الوقت وفيه معنى الشرط ولذا دخل الفاء في جوابه وقمتم مخاطبة وقوله آمنوا مغايبة وهذا الصنيع يسمى
الالتفات في علم المعاني انتهى فقد اعتبر الالتفات في قمتم على خلاف ما سبق وفي حاشية مولانا اخي جلبي الخطاب في قمتم في موضعه اذ لا يقال
يا فلان اذ فعل كذا لان المنادى في مقام الخطاب انتهى والتقدير في وقت قيامكم فالجملة في محل الجر بالاضافة اذا وفي الجوهرة
انما قال في الوضوء اذا وفي الجنابة وان لان اذا تدخل على امر كائن او منتظر لا محالة وان تدخل على امر ربما يكون وربما لا يكون والقيام
الى الصلاة لازم والجنابة ليست بلازمة فانها قد توجد وقد لا توجد انتهى وفي مغني اللبيب واعلم انهم يعبرون بالفعل عن ارادته واكثر
ما يكون ذلك بعد اداة الشرط نحو فاذا قرأت القرآن فاستعذ اذا قمتم الى الصلاة ومنه في غيره فاخرج كان بينهم المؤمنين اي
فاردنا الاخراج كما انهم يعبرون به عن القدرة عليه نحو انا كنا فاعلين اي قادرين على الاعادة واصل ذلك ان الفعل يتسبب عن
الارادة والقدرة وهم يقيمون السبب مقام المسبب وبالعكس امثال في مكانه فالاول تمثيل ويريدون ان يفرقوا بين الله
ورسله تعبيرا بارادة الفعل عنه ومثل هل يستطيع ربك بصيغة الغيبة ورفع ربك اي هل يفعل ربك تعبيرا بالقدرة على
الفعل عنه انتهى فمعنى قمتم اردتم القيام كما في شرح المنية وغيرها وفي الاختيار وسبب فرضية الوضوء ارادة الصلاة لقوله تعالى
اذا قمتم قال ابن عباس رضي الله عنهما معناه اذا اردتم القيام انتهى وفي حاشية الكشاف للعلامة لا يجوز ان يراد به نفس القيام والا
لزم تأخير الوضوء عن الصلاة وانه باطل بالاجماع بل المراد ارادة القيام وافاد الكازروني ان تعدية القيام بالى تدل على ان
القيام الى الصلاة التوجه اليها فيكون معنى اردتم القيام الى الصلاة اردتم التوجه اليها فالاخصر الاولى اذا توجهتم الى الصلاة
انتهى قلت وبالتركية القيام الى الصلوة تارة طورمق قام الى الصلوة تارة طوردي اذا قمتم الى الصلوة تارة طوردكز
وقتده يعني تارة طورمق استدكوز ده الى الصلوة قال الامام الخبازي في مغني الاصول قلنا بانه يجب الوضوء لكل صلاة
فرضا كان او نفلا او صلاة عيد او صلاة جنازة لان اللام في قوله اذا قمتم الى الصلوة يصرف الى الجنس لانعدام العهد وقال
الاكمل في شرحه فاذا لم يكن اللام للعهد يكون لتعريف الجنس كيلا يبطل فائدة التعريف والجنس يتناول جميع ما ينطلق
عليه اسم الصلاة فيجب الوضوء لكل صلاة هذا ما قيل وفيه بحث فانه يمكن ان يكون اللام للعهد ويكون المعنى اذا قمتم الى الصلاة
الواجبة بالاسباب التي هي الاوقات كما قال في الاقيموا الصلوة للعهد اي اقيموا الصلاة التي اوجبت عليكم بالسبب
السابق انتهى وفي المستصفى وبظاهر الآية استدل اصحاب الظواهر وقالوا سبب وجوب الطهارة القيام الى الصلاة وهذا فاسد
لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى خمس صلوات بوضوء واحد فقال له عمر رضي الله عنه رأيتك اليوم فعلت شيئا لم تكن تفعله فقال صلى الله
عليه وسلم عمدا فعلت كيلا تحرجوا وقال اهل الطرد سببه الحدث لدورانه معه وجودا وعدما وهذا فاسد ايضا لان السبب ما يكون
مفضيا الى الشيء والحدث رافع لها فكيف يكون سببا لها وعندنا سبب وجوب الطهارة الصلاة لانها تنسب اليها وتتقدم بها وهي
شرطها فتتعلق بها حتى لم تجب قصدا لكن عند ارادة الصلاة والحدث شرطه انتهى وقد قررنا بعضه وياتي تمامه ان شاء الله تعالى فاعلم
ان ظاهر الآية يوجب الوضوء على كل من يريد القيام الى الصلاة وان لم يكن محدثا والاجماع على خلافه لما روي انه صلى الله عليه وسلم
صلى الخمس بوضوء واحد يوم الفتح فقال له عمر رضي الله عنه صنعت شيئا لم تكن تصنعه فقال صلى الله عليه وسلم عمدا فعلته كما في تفسير القاضي
وغيره يعني بيانا للجواز كما في تفسير المدارك ايه السعود فقيل الامر فيها للندب وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدون رضي الله عنهم

تيوضاؤن لكل صلاة وقيل كان الوضوء لكل صلاة واجبا اول ما فرض ثم نسخ كما في المدارك وروي عن عبد الله بن حنظلة
ابن ابي عامر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بالوضوء عند كل صلاة طاهرا او غير طاهر فلما شق عليه ذلك أمر بالسواك
لكل صلاة كما في المعالم وجمهور الفقهاء قالوا باضمار الحدث فيها وان التقدير اذا قمتم الى الصلاة وانتم محدثون كما في المعراج
وفي الاختيار قال ابن عباس رضي الله عنهما معناه اذا اردتم القيام الى الصلاة وانتم محدثون انتهى وهذا ما قرره المستصفى لكن
عند ارادة الصلاة والحدث شرطه فالمتوضئ لا يفترض عليه الوضوء اذا اراد الصلاة وانما يندب له الوضوء ان
اختلف المجلس عندنا وان فصل بينهما بصلاة فمثلث فيه كما في الدر المختار ووضوء المحدث اثوب لانه فرض ولانه طهارة
حقيقية بخلاف تجديد الوضوء كما في حاشية مولانا اخي في فقه كتاب الطهارة هذا وقيل المراد بالمحدثين بقرينة
آية التيمم التي هي خلف عن الوضوء ولا يخفى ان هذا اولى من الاول كما نقله مولانا اخي في حاشية الكتاب في ستة اماكن وفي حاشية
علامة ان الحق ان الخطاب مختص بالمحدثين انتهى وفي شرح الوقاية لابن الملك التيمم الذي هو بدل عن الوضوء متعلق بالحدث
قال الله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فقلنا بذلك
في الوضوء ايضا فان قيل لم لم يقدر بدل اذا قمتم الى الصلاة اذا احدثتم قلنا ان الوضوء ليس عبادة مستقلة مقصودة فلذا لم يقدر
الوضوء لم يلزمه وانما هو وسيلة الى عبادة مقصودة فلا بد من القصد من المقصود وعلى هذا يقدر في اية التيمم او جاء احد منكم من
الغائط وقام الى الصلاة انتهى وفي شرح المنية لصاحب الملتقى وتقديره وانتم محدثون كذا عن ابن عباس او اذا قمتم من النوم لانه دليل
الحدث انتهى وفي المعالم قال زيد بن اسلم معنى الاية اذا قمتم الى الصلاة من النوم وفي جامع المعزات وقيل المعنى اذا قمتم من المضاجع
ارجو منكم الى الصلاة وعلى هذا لا حاجة الى اضمار الحدث انتهى **فاغسلوا وجوهكم** جواب اذا وعاملها من قبيل اركبوا دوابكم حيث
يفيد الامر بغسل كل من المخاطبين وجهه لما تقرر من ان مقابلة احد الجمعين بالآخر تفيد توزيع احاده على آحاده ولا شك ان الامر
تكليف فالمراد بالمنادين هم المكلفون وان الامر بالوضوء عند ارادة الصلاة ليعتاد وفي شرح المنية لابن امير حاج الغسل
هو الاسالة وحقيقته اجراء المائع على المحل وعن ابي يوسف ان الغسل هو مجرد بل المحل كما صرح به في التحفة انتهى والغسل المامور
به هنا هو الاسالة مرة مطلقة والاجراء على جميع اجزاء بشرة العضو المغسول مرة مع تقاطره ولو قطرة فقط لانه لان
لا يكون في الصحيح في شرح المنية لابن امير حاج لو اقر الماء على وجهه او غيره من مواضع الوضوء المفروض غسله ولم يسله بل استعمله
مثل الدهن لم يجز في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف يجوز والصحيح ظاهر الرواية وظاهر المروي عن ابي يوسف بعيد انتهى وفيه ان غير
الماء من المائعات لا يتوضأ به ولو نبيذ التمر على المفتى به كما سيأتي في باب التيمم وفيه لان الماء المستعمل لا يتوضأ به بل يتيمم
مع وجوده كما سيأتي في التيمم وقلنا على جميع اجزاء لانه لو بقي من العضو المغسول شيء لم يبل عليه الماء لم يتم الوضوء كما في السراجية
وفي شرح المنية الكبير لصاحب الملتقى يجب استيعاب الوجه بالغسل حتى لو بقي على شفتيه او جفنيه قدر موضع رأس ابرة لم يصبه الماء
لم يجز وضوءه انتهى وفي البحر ولو رمدت عينه ورمصت يجب ايصال الماء الى تحت الرمص ان بقي خارجا عنه تغميض العين والا فلا
انتهى وفي الاختيار يسقط غسل باطن العينين لما فيه من المشقة وخوف الضرر وبه يسقط الطهارة انتهى قوله خوف الضرر لانه شحم
يضره الماء الحار والبارد ولذا لو اكتحل بكحل نجس لا يجب غسله كما في المختارات وقوله وبه يسقط الطهارة فلم من به وجع رأس
لا يستطيع معه مسحه محدثا ولا غسله جنبا في الفيض عن غريب الرواية يتيمم وافتى قارئ الهداية انه يسقط فرض مسحه وكذا
يسقط فرض غسله وتمامه في التنوير وشرحه في التيمم ان شاء الله تعالى وقلنا بشرة العضو المغسول لانه لو انجمد بحيث لم يصبه
الماء لم يجز كما في العتابية عن المنية وقلنا مرة في قولنا الا ولا يكتفي التكرار بل لا يحتمله عندنا وتمامه في الاصول وقلنا مع تقاطره وهو بعد
التقاطر وان معبد قطرة حسن موقعها بالنسبة الى التقاطر ظاهر والتقاطر لازم للاسالة عادة اذ لم يعرض للماء جمع فشرط
وجوده ليتيقن بالاسالة كما في شرح المنية لابن امير حاج وقلنا ولو قطرة على وفاق ما في شرح المنية لصاحب الملتقى عن ابن الهمام
وفي حاشية الدرر للشرنبلالي وقال المقدسي تكفي قطرة وفي الدر المختار عن الفيض اقله قطرتان في الاصح انتهى وعلى هذا قالوا لو توضأ

بالثلج

بالثلج ان قطر قطرتان جاز لوجود الاسالة والا فلا كما في شرح المنية لابن امير حاج قلت والحاصل انه لو لم يتقاطر قطرة لم يجز وفي قطرة خلاف
وفي البحر نائبه ان الغسل والاجزاء اعم من الحقيقي والحكمي فلو اصابه المطر مثلا مع الجريان جاز اتفاقا انتهى ثم الاسالة في الوضوء
تتحقق بنقل بلة من محل الى آخر عند جريان الماء في عضو لا من عضو الى آخر بخلاف الغسل فيجوز فيه نقلها من عضو الى آخر عند
الجريان كما في الدر المختار واعلم ان السنة في غسل الوجه ان يكون باليدين لا بالواحدة فقد قال في الحاوي القدسي عند ذكر
الوضوء الكامل المسنون وسنذكره بتمامه قبيل المعاني الناقضة له ان شاء الله تعالى ثم يأخذ الماء بكفيه فيصبه على وجهه من منبت
الناصية ليسيل الماء على جميع وجهه الى حدة الذقن الى شحمتي الاذنين ويمر باطن كفيه مع الماء حتى يستوعب جميع وجهه انتهى
وفي شرح المنية لابن امير حاج وما في شرح الزاهدي من انه يجب صب الماء على الوجه من فوق ويسيله عليه والا لم يجز انتهى
فمشكل لان ظاهره انه لم يجز بعدم الخروج عن عهدة الفرض ولا فرق في جواز الخروج عنه بين البداءة بالطرف الاعلى وبين الاسفل ولا في
عكسها فاذا اصب الماء بيده على خده اولا مثلا ومده على بقية الوجه اعلاه واسفله بحيث جرى الماء على كله وقد حصل الفرض
على ان الماء ما دام مترددا على العضو لا يعطى له حكم الاستعمال نعم ان قيل بان البداءة بالقبلة من فوق ادب في غسل الوجه لم يكن
بعيدا ولا يبعد ان يحمل على هذا ايضا ما في الخانية ثم يغسل وجهه ويضع الماء على جبينه حتى ينحدر الماء الى اسفل الذقن ولا يضع على خده
او على انفه انتهى قلت فما يفعله بعض الناس في غسل الوجه من صب الماء بيده على احد خديه ثم على الآخر او على الجبين لا يكون
على وجه السنة والادب وان حصل به الفرض وسيأتي في الة الترتيب ان شاء الله تعالى ولا يشترط قبول العضو الماء فلو ادهن
ثم اسال الماء عليه جاز مع منع الدسومة من قبول الماء كما في الجنازية عن الظهيرية من انه يبل الوضوء اولا لاشتراط سيلان الماء عليه
عند الافاضة لان تشنج الاعضاء في الشتاء يمنع وصول الماء اليه ان لم يبل اولا انتهى فغير لازم بعد تحقق جريان الماء عليه بالقطران
كيف لا وتشنج الاعضاء لا يزال عن الغاية ما هو نية ترتيبه وكونه وقد عرفت الجواز في ذلك نعم لا كلام في الاولوية كما في شرح المنية
لابن امير حاج ثم يغسل المكلف اعم من ان يكون بمباشرته وباوره والادب ترك الاستعانة فيه بغيره لكن لو استعان
بغيره في اعمال الوضوء اجزاه كما في القهستاني والتحقيق ان الاستعانة فيه على ثلاثة اوجه احدها ان يستعين بغيره في احضار
الماء فهذا لا كراهة فيه ولا نقص وثانيها ان يستعين في غسل الاعضاء بمباشرة المستعان به الغسل فهذا مكروه الا لعذر
وثالثها ان يستعين في صب الماء فهذا الاولى تركه وهو الادب والراجح عدم كراهته لان ترك الادب لا يوجب الكراهة لانهم قالوا
الادب ما لا بأس بتركه ولما اخرجه الحاكم في المستدرك عن حديث الربيع بنت معوذ انها قالت اتيت النبي صلى الله عليه وسلم
بوضوء فقال اسكبي فسكبت عليه وهذا اصرح الاحاديث في انتفاء الكراهة لكونه في الحضر ولكونه بصيغة الطلب والله اعلم
كما في حاشية الدرر لسنوح الله قلت وظاهره انتفاء الكراهة ولو كان الطلب من غير ملكه **وايديكم** جمع يد وهي جارحة
مركبة من منكب مؤلف من عظمين وعضد وساعد مؤلف من عظمين متلاصقين يسميان الزندين الاعلى والاسفل ورسغ مؤلف
من ثمانية اعظم وكف مؤلف من اربعة اعظم وخمس اصابع مؤلفة من خمسة عشر عظما وفي المغرب والمصباح اليد من المنكب الى
اطراف الاصابع وفي عبارة البحر الرائق ان اليد اسم لما من رؤس الاصابع الى المنكب وفي المصباح منكب الشخص مجتمع رأس
العضد والكتف وتسمية اليد محذوفة وهي ياء والاصل يدي قيل بفتح الدال وقيل بسكونها وفي جامع اللغة اليد اصلها
يدي [illegible] لان جمعها ايد وفعل لا يجمع على افعل الا في احرف معدودة وفي المستقصى اليد اصلها يدي على فعل بالسكون لان العين
لان جمعها ايد ويدي وهما جمع فعل كفلس وافلس وفلوس ولا يجمع فعل على افعل الا في حروف يسيرة معدودة كزمن وازمن
وجبل واجبل وعصى واعص وفي المصباح جمع القلة ايد وجمع الكثرة ايادي وفي المغرب والمستقصى وجامع اللغة جمع اليد
ايد والايادي جمع الجمع الا انها غلبت على جمع يد النعمة قال في المغرب ومنها قولهم الايادي قروض انتهى وفي شرح المنية الكبير
لصاحب الملتقى فان قيل مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الآحاد على الآحاد كقولهم ركب القوم دوابهم وتقلدوا سيوفهم
فيفيد وجوب غسل يد واحدة من كل مكلف قلنا جاز ان يكون وجوب غسل اليد الاخرى لان النص اشار الى اليد اي بالعطف

[illegible] الاشتمام

او بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم المتواتر او اجماع الامة انتهى وفي الدرر فان قيل مقابلة الجمع بالجمع في الآية تقتضي كون الواجب على كل احد غسل يد ورجل قلنا يجوز ان يثبت غسل الاخرى بدلالة النص او بفعل الرسول عليه السلام المنقول عنه بالتواتر او الاجماع لانه ثابت في عهد الرسول عليه السلام والاجماع بعده انتهى قوله مقابلة الجمع بالجمع المراد مقابلة صيغة اغسلوا بمعمولاتها فالمعنى ليغسل كل واحد منكم وجهه ويديه ورجليه وكذا ليمسح برأسه وهذا كما ترى يقتضي ان يكون الفرض على كل احد غسل يد واحدة ورجل واحدة مع ان الفرض على كل احد غسل يديه ورجليه قوله انقسام الاحاد على الاحاد اعلم ان المراد بالاحاد افراد صيغة الجمع لان اليد في كل شخص فرد من افراد لفظ الايدي والرجل في كل شخص فرد من افراد لفظ الارجل ولا يغير كونهما جزئين بالنظر الى المخاطبين فسقط ما قيل ان المراد في جانب المخاطبين الافراد وفي جانب الوجوه والايدي والارجل الاجزاء فيكون مقابلة الافراد بالاجزاء ولم يسمع مثل ذلك قط انتهى قوله بدلالة النص يعني يثبت غسل اليد الواحدة والرجل الواحدة بعبارة النص ويجوز ان يثبت غسل اليد الاخرى والرجل الاخرى بدلالة النص فيه لتساوي اليدين او لاستوائهما وكذا الرجلان في الاحتياج الى التطهير قيل المشهور في دلالة النص ان يكون المذكور فيه امرا معينا وفي نفسه ولا بد في غيره شيئا مغايرا له وههنا ليس كذلك فتدبر قوله بفعل الرسول ال فيه بدل عن المضاف اليه على قول من يجوز ذلك او للعهد وان لم يتقدم مذكور لانه قد يستغنى عن ذلك بعلم المخاطب كقولك لمن دخل البيت اغلق الباب ولو قال رسوله لكان اولى لان بعضهم كره اطلاق الرسول بدون الاضافة الى الجلالة على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ثم المراد انه يجوز ان يثبت غسل اليد الاخرى والرجل الاخرى بفعله صلى الله عليه وسلم قيل لا يجوز ان يثبت الفرضية في غسل اليد الاخرى والرجل الاخرى بفعله صلى الله عليه وسلم لان مواظبته صلى الله عليه وسلم على الفعل ان كانت مع الترك احيانا تفيد السنية وان كانت من غير ترك اصلا تفيد الوجوب دون الفرضية اجيب بان المراد ليس اثبات الفرضية بمجرد فعله صلى الله عليه وسلم بل المراد ان الآية مجملة وفعله صلى الله عليه وسلم التحق بيانا لها فثبوت الفرضية بالآية دون فعله صلى الله عليه وسلم كما قالوا في مسح مقدار الناصية مع ان ثبوته بخبر الواحد وما نحن فيه بالتواتر قلت هذا الجواب مبني على ان الآية مجملة كما ذهب اليه جماعة منهم صاحب الهداية والتحقيق انها مطلقة لا مجملة لانه لا ينطبق عليها حد المجمل على ما عرف في الاصول قوله او الاجماع بالجر معطوف على بفعل الرسول او على دلالة النص على اختلاف الرأيين قوله لانه علة للنفي ومتعلق به والضمير راجع الى غسل الاخرى يعني لا يجوز ان يثبت غسل الاخرى بالاجماع كما ذهب اليه قوام الدين الاتقاني في غايته لانه ثابت في زمن النبي صلى الله عليه وسلم والاجماع انعقد بعده وبعد هذا كله فالجواب الحق عن اصل السؤال ان يقال ان اليدين والرجلين جعلتا في الحكم بمنزلة عضوين وان كانت اربعة والمراد من اليد اليدان ومن الرجل الرجلان وسيأتي عن الجوهرة عند قوله غسل الاعضاء الثلاثة وقال بعض الفضلاء حفيد في الجواب مقابلة الجمع بالجمع لا لانقسام الاحاد على الاحاد بل لا بصيغة الواحد فتعم جميع الوجوه في الجمعين بمعنى انه يغسل كل واحد جميع ما يخصه من الايدي والارجل كما في قوله تعالى يحملون اوزارهم على ظهورهم فانه اخبار بحمل كل واحد جميع ما يخصه من الاوزار لا وزرا واحدا ويؤيد ذلك انه يطلق على الوجه واليدين والرجلين اعضاء ثلاثة انتهى خذ هذا الكلام فانه وثيق بالاخذ والقبول حقيق وقال بعض الفضلاء يمكن الجواب عن اصل السؤال بوجه آخر وهو ان الشارع اوجب على جميع المخاطبين غسل الوجوه والايدي والارجل وعند توزيع الجميع بالجميع ينقسم الاحاد في الوجوه والمثنى في اليد والرجل والمراد بالاحاد الاجزاء فليتأمل انتهى يعني ان المراد بالاحاد الاجزاء بالنظر الى المخاطبين والافراد بالنظر الى صيغة الجمع كما سبق التنبيه عليه فكونها اجزاء باعتبار لا ينافي كونها افرادا باعتبار آخر وكفى هذا المقدار بالتأمل الى هنا مأخوذ من حاشية الدرر لنوح افندي قلت في المسلك الاول تسليم عدم ثبوت غسل الاخرى بالنص وفي المسلك الثاني دعوى ثبوته به وتحقيقه وهو الحق فعليك به الى المرافق جمع المرفق بكسر الميم وفتح الفاء في الافصح وجاز عكسه ايضا وهو الاتصال والدانة اعلى الذراع واسفل العضد وسمي بذلك لانه يرتفق به اي يتكأ عليه ونحوه من حاشية نوح افندي رحمه الله

وهو

وهو مجتمع طرفي الساعد والعضد من شرح المنية لابن امير حاج وهو موصل الذراع في العضد من شرح المنية لصاحب الملتقى والجوهرة والمغرب والمنتقى وجامع اللغة وانما قالوا موصل الذراع في العضد ولم يعكسوا لان طرف الذراع بين طرف العضد وسيأتي عنه ذكر جمع المرافق قال في المدارك الى تفيد معنى الغاية مطلقا فاما دخولها في الحكم وخروجها فامر يدور مع الدليل فما فيه دليل على الخروج فنظرة الى ميسرة لان الاعسار علة الانظار وبوجود الميسرة تزول العلة ولو دخلت الميسرة فيه لكان منظرا في كلتا الحالتين معسرا وموسرا وكذلك اتموا الصيام الى الليل لو دخل الليل لوجب الوصال ومما فيه دليل على الدخول قولك حفظت القرآن من اوله الى آخره لان الكلام مسوق لحفظ القرآن كله ومنه قوله تعالى من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى لوقوع العلم بانه لا يسرى به الى بيت المقدس من غير ان يدخله وقوله الى المرافق لا دليل فيه على احد الامرين فاخذ الجمهور بالاحتياط فحكموا بدخولها في الغسل واخذ زفر وداود بالمتيقن فلم يدخلاها وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يدير الماء على مرفقيه انتهى وكذا ذكره صاحب الملتقى في شرح المنتقى الكشاف وذكر ان الغاية اذا كانت لمد الحكم بان كان صدر الكلام لا يتناولها ولا تدخل في المغيا كما في ثم اتموا الصيام الى الليل وان كانت لاسقاط ما وراءها بان كان صدر الكلام يتناولها وما بعدها تدخل والآية من هذا القبيل اذ اليد تشمل من رؤس الاصابع الى الابط لفهم الصحابة ذلك في آية التيمم في الابتداء وهم اهل اللسان والاقتصار على الكوع في آية السرقة عرف بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم وهو ضرب من المعقول وهو ان التحديد حصل من هذا القدر انتهى وعبارة ابن امير حاج في شرح المنية الغاية قد تكون بحيث يتناولها وما وراءها صدر الكلام لو اقتصر عليه فيكون الغاية حينئذ لقصر حكم الصدر عما وراءها فلا يدخل ما وراءها في ذلك الحكم وتدخل هي عملا بصدر الكلام كانه لم يذكر الغاية وتسمى هذه غاية اسقاط وما نحن فيه من هذا النوع لان اليد تتناول من رؤس الاصابع الى الابط والرجل تتناول من رؤس الاصابع الى الفخذ فيكون ذكر المرافق والكعبين لاخراج ما وراءهما منهما فيكون داخلا في حكم اليد والرجل اللتين هما الغسل ويبقى المرفقان والكعبان داخلة في الحكم المذكور وقد تكون بحيث لا يتناولها ولا ما وراءها صدر الكلام لو اقتصر عليه فلا تدخل هي في ذلك الحكم بل يكون ذكرها لمد الحكم اليها والصوم من هذا النوع لان اطلاقه يتناول الامساك ساعة حتى لو حلف لا يصوم فصام ساعة حنث فلا تدخل الغاية تحت حكم الصدر انتهى هذا وقال بعض الفضلاء وما في غاية البيان من انها قد تدخل وقد لا تدخل فيه حمل احتياطا مردود بان الحكم اذا توقف على الدليل لا يجب مع عدمه والاحتياط العمل باقوى الدليلين وهو في تجاوزها وهو منتف وما في الهداية وغيرها من انه غاية لمد الحكم تقدير اغسلوا ايديكم مسقطين الى المرافق مردود لان الظاهر تعلقه باغسلوا وتعليقه بمقدر خلاف الظاهر بلا ملجئ على انه يحتمل مسقطين من المنكب الى المرافق او من رؤس الاصابع الى المرافق فلم يتعين الاول وفرقهم بين غاية الاسقاط وغاية المد بان صدر الكلام ان كان يتناولها ولما بعدها فهي للاسقاط كما هنا والا فهي للمد نحو ثم اتموا الصيام الى الليل ليس بمطرد لانتقاضه بالغاية في اليمين فان ظاهر الرواية عدم الدخول كما اذا حلف لا يكلمه الى عشرة ايام لا يدخل العاشر مع تناول الصدر له كما في جامع الفصولين وما ذكره المحققون من ان الى تفيد معنى الغاية مطلقا فاما دخولها في الحكم وخروجها عنه فامر يدور مع الدليل فما فيه دليل الخروج قوله تعالى فنظرة الى ميسرة وما فيه دليل الدخول آية الاسراء وما نحن فيه لا دليل فيه على احد الامرين فقالوا بدخولها احتياطا اذ لم يرو عنه صلى الله عليه وسلم ترك غسلها فلا يفيد الافتراض لان الفعل لا يفيده وتقدم منع الاحتياط والحق ان شيئا مما ذكروه لا يدل على الافتراض فالاولى الاستدلال على فرضيتهما بالاجماع قال الامام الشافعي رضي الله عنه في الام لا نعلم مخالفا في ايجاب دخول المرفقين في الوضوء وهذا منه حكاية للاجماع قال في فتح الباري بعد نقله لكنه نقل عن زفر محجوج بالاجماع قبله وكذا من قال كذلك من اهل الظاهر بعده ولم يثبت ذلك عن مالك رضي الله عنه صريحا وانما حكى عنه اشهب كلاما محتملا انتهى واعلم ان الكلام في الى طويل جدا ذكره العلماء في كتب النحو والاصول والفروع ومختصره ما ذكره الشيخ في شرح نظم الكنز اخذا من فتح القدير ان الاصل المقرر ان ما بعد الغاية ان دخل لولا ذكرها دخل والا فلا يدخل بالشك وما اورد على الاصل من انه لو حلف لا يكلم فلانا الى غد لا يدخل مع انه يدخل لولا ذكر الغاية غير وارد لان الكلام في مقتضى اللغة

والأيمان تبتني على العرف وكونه صلى الله عليه وسلم اداما على انه لا يستلزم الافتراض لجواز كونه للندب كزيادة في
مسح الرأس والاستيعاب به فلا يخلص الابتلال وحمله على المستر لغة وقوله صلى الله عليه وسلم للا كل المغتسل بل يطلق من اطلاق
اسم الكل على البعض للتوبيخ وقيل الاستدلال بالاجماع اولى انتهى اقول وفي الاستدلال بالاجماع كلام قد مر آنفا ولذا
اورده الشيخ بصيغة التمريض كذا في حاشية الدرر لنوح افندي قلت الذي كان في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
هو الفعل والفعل لا يفيد الافتراض فلما انعقد بعده الاجماع على الافتراض ثبت وتحقق وهذا هو الحق قال في الدر المختار وما ذكروا
من ان الثابت بعبارة النص غسل يد ورجل والاخرى بدلالته ومن البحث في ال والقراءة في ارجلكم قال في البحر لا طائل تحته
بعد انعقاد الاجماع على ذلك انتهى قلت يعني لا طائل تحته من حيث اثبات المدعى والا ففيه فوائد جمة لطالب الاستفادة
ولذا ذكرت بعضه وساذكر الباقي ان شاء الله تعالى واقر صاحب الملتقى في شرح المنية ان ذكر المرافق في الآية بالجمع لان مقابلة
الجمع بالجمع يقتضي انقسام الآحاد بالآحاد ولكل يد مرفق واحد فصحت المقابلة انتهى المراد من الايراد وسيأتي تمامه
عند قوله الى الكعبين قال في المصباح المنير وانما جمع المرفق في قوله تعالى وايديكم الى المرافق لان العرب اذا قابلت جمعا
بجمع حملت كل مفرد من هذا على كل مفرد من هذا وعليه قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وامسحوا برؤوسكم وليأخذوا اسلحتهم ولا
تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء اي ليأخذ كل واحد سلاحه ولا ينكح ما نكح ابوه من النساء ولذا اذا كان للجمع الثاني متعلق واحد
فتارة يفرد المتعلق باعتبار وحدته بالنسبة الى اضافته نحو خذ من اموالهم صدقة اي من كل مال كل واحد منهم صدقة وتارة يجمعونه
لتناسب اللفظ نحو ركب الناس دوابهم برحالها وارسانها اي ركب كل واحد دابته برحلها ورسنها ومنه قوله تعالى وايديكم
الى المرافق اي ليغسل كل واحد كل يد الى مرفقها لان لكل يد مرفقا واحدا انتهى مع بيان تمامه قال نوح افندي وبالجملة لما كان
في كل يد مرفق واحد فقوبل جمع الايدي بجمع المرافق فانقسمت كل واحدة من الآية على كل واحد من المرافق كانه قيل فاغسلوا
كل واحدة من ايديكم الى كل واحد من المرافق وهو من الايجاز البليغ انتهى قلت افاد هذا كله ان المرفق في كل يد واحد وفي
شرح المنية لصاحب الملتقى وقيل ان المرفق طرف العظم الذي يرتفق به اي يتكأ عليه وهو في كل يد ثلثة طرف عظم الساعد
وطرفا عظم العضد انتهى قلت وطرفا عظم العضد مكتنفان لطرف عظم الساعد من جانبيه فهو يتحرك بينهما والاتكاء
ليس عليه فقط بل عليها جميعا فالمرفق ثلثة اطراف العظمين وادنى الجمع ثلاثة فلذلك جمع المرفق في الآية والله اعلم
فروع والسنة في غسل الذراع ان يبدأ من الاصابع الى المرفق فان عكس جاز كذا في المجتبى عن الجوهرة
وفي المصابيح عن علي رضي الله عنه انه توضأ فغسل ذراعيه قال ابن الملك اي يديه من رؤس الاصابع الى المرفقين انتهى وفي
كنز العباد والسنة في غسل اليدين والرجلين البداءة من الاصابع ينبغي اذا غسل يديه ان يجري الماء من رؤس الاصابع الى المرفق
وان عكس صح وضوءه لكنه ترك السنة وفعل البدعة انتهى قلت ورأيت في بعض النسخ انه من عمل الرافضة فليحترز عنه
وفي شرح المنية لابن امير حاج وقطعت يده او رجله فلم يبق من المرفق والكعب شيء سقط الغسل وان بقي وجب ولو خلقت
له يدان على المنكب فالتامة هي الاصلية فيجب غسلها والاخرى زائدة فما حاذى منها محل الفرض وجب غسله وما لا فلا بل
يندب وكذا يجب غسل ما كان مركبا على اليد من الاصبع الزائدة والكف الزائدة والسلعة انتهى ويجب غسل ما كان مركبا
على اعضاء الوضوء من الاصبع الزائدة والكف الزائدة فان خلق على العضد غسل ما يحاذي محل الفرض ولا يلزم غسل
ما فوقه كذا في الينابيع من الجوهرة ولا يغسل ثنتان في جانب من اليد والرجل نعم اذا يبطش بهما فتغسلان كالاصبع
الزائدة والثآليل كذا في الزاهدي من القهستاني ولو طالت اظفاره حتى خرجت عن رؤس الاصابع وجب غسلها بلا خلاف
من البحر اذا غسل يديه ثم قص اظفاره لا يلزمه الاعادة من خزانة الفتاوى ويجب ايصال الماء الى ما بين الاصابع
اذا لم تكن ملتحمة من شرح المنية لابن امير حاج لا يجب تحريك الخاتم ضيقا كان او واسعا في الوضوء والغسل من خزانة
الفتاوى الخاتم اذا كان ضيقا لا يدخله الماء لابد من نزعه او تحريكه في الوضوء والغسل وفي التيمم لابد من نزعه وان كان واسعا

مطلب

يدخله

١٣

يدخله الماء فلا حاجة الى التحريك من مختارات النوازل وفي الخلاصة عن مجموع النوازل تحريك الخاتم سنة ان كان واسعا
وفرض ان كان ضيقا بحيث لم يصل الماء الى ما تحته انتهى وذكر صاحب الدرر ان الخاتم الضيق ينزع او يحرك قال الشرنبلالي
هما المختار من الروايتين كما في البرهان انتهى وقشرة القرحة اذا ارتفعت ولم يصل الماء الى ما تحتها لا يمنع تمام الطهارة كما
من الجوهرة اذا كان وافر الاظفار وفيها درن او طين او عجين جاز وضوءه للضرورة كما في الجامع الاصغر من حاشية
نوح افندي اذا كان في اظفاره درن او طين او عجين او المرأة تضع الحناء جاز في القروي والمدني وهو الصحيح وعليه الفتوى
من البحر وبقاء لون الحناء على اليدين بعد الاختضاب به لا يمنع الطهارة بالاتفاق فهو كالاصفرار من المرض والاسوداد بالشمس
واما جرم الطين ففي الاختلاف والفتوى على انه لا يمنع من حاشية نوح افندي وفيها عنه قول الدرر واختلف في مثل العجين
والطين ان الحكم يدور على علة فعلة جواز الطهارة نفوذ الماء وعلة عدمه عدمه ومن المعلوم قطعا ان مثل العجين
والطين اذا كان يابسا يمنع النفوذ فيصير كجلد السمك وان كان رطبا لا يمنعه فيصير كالدرن فلو حمل قول المانع على
الاول وقول المجوز على الثاني لارتفع الخلاف انتهى قلت فليكن العمل بذلك فليس وراء عبادان قرية وفيها ايضا
اطلقه في الدرر فيشمل الرطب واليابس وقيده في التجنيس بالرطب انتهى وفي البحر ولو لزق باصل ظفره طين يابس
وبقي قدر رأس ابرة من موضع الغسل لم يجز انتهى وجزم في الجوهرة والظهيرية بان التراب لا يمنع الطهارة وقال في الظهيرية
ما في ظفر الصرام والصباغ يمنع تمام الاغتسال وقيل في كل ذلك يجزيهم للحرج والضرورة ومواضع الضرورة مستثناة عن
قواعد الشرع انتهى فليحفظ هذا وفي الخلاصة والذخيرة لو كان على بدنه او اعضاء وضوئه خرء برغوث او ونيم ذباب فاغتسل
او توضأ فلم يصل الماء الى ما تحته جازت طهارته انتهى قلت وما ذاك الا للضرورة وسيأتي في الغسل ان شاء الله تعالى
وامسحوا برؤوسكم اي ليمسح كل منكم رأسه كما هو مقتضى طريقة المقابلة وفي شرح المنية للمص رحمه الله اكثر
استعمال الباء مع المسح في معنى الالصاق وهو المعنى المشهور لها مع غيره ايضا وفي مرآة الاصول الالصاق تعليق الشيء بالشيء
وايصاله اليه مثل مررت بزيد اي الصقت مروري بمكان يلابسه زيد وفي شرح البزدوي ولما كان الالصاق يقتضي
طرفين ملصقا وملصقا به فما دخل عليه الباء فهو الملصق به والطرف الآخر هو الملصق فقولك كتبت بالقلم الكتابة
ملصق والقلم ملصق به ومعناه الصقت الكتابة بالقلم ولما كان المقصود من الالصاق ايصال الفعل الى الاسم لا عكسه
كان الملصق اصلا والملصق به تبعا بمنزلة الآلة انتهى قلت فالرأس في المسح تبع بمنزلة الآلة ومعنى الآية الصقوا
المسح برؤوسكم باي طريق كان وبه صرح في المدارك حيث قال عند قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم المراد الصاق المسح بالرأس
ثم افاد بيان المذاهب فقال وماسح بعضه ومستوعبه كلاهما ملصق المسح برأسه فاخذ مالك بالاحتياط فاوجب الاستيعاب
واخذ الشافعي بالادنى المتيقن فاوجب اقل ما يقع عليه اسم المسح واخذنا ببيان النبي صلى الله عليه وسلم وهو ما روي انه
صلى الله عليه وسلم مسح على ناصيته وقدر الناصية بربع الرأس انتهى وتقرير المذاهب مستوفى في شرح المنية للمصنف
والمسح في اللغة امرار اليد على الشيء السائل او المتلطخ لاذهابه ذكره صاحب القاموس وفي الشرع اصابة البلل سواء كان
المصاب عضوا او غير عضو كالخف والسيف ونحوه وسواء كان الاصابة باليد او بغيرها يرشدك الى هذا انه لو اصاب رأسه
او خفه من ماء المطر قدر المفروض اجزأه مسحه باليد او لم يمسحه من ايضاح ابن الكمال واستفيد منه ان الصاق المسح اعم
من الحكمي كما ذكره القهستاني حتى قال لو سقط خرقة مبتلة على رأس او خف او اصابه المطر او دخل في الماء لاجزأ عن
المسح كما لو حصل التراب في التيمم على وجهه وذراعيه كما في المتداولات ثم قال المص ان المسح اصابة اليد المبتلة فلا يخلو
عن شيء كما في التلويح انه المس بباطن الكف انتهى قلت وفي تمام ما فيه انه رد بانه خلاف الظاهر فان اشتراط الكف والباطن
مما لم يقل به احد انتهى قلت ومنه يظهر جواز المسح بغير الكف وبظهر الكف وفي ايضاح ابن الكمال وشرط في صحة المسح
ان لا يكون البلل مستعملا كما شرط في صحة الغسل ان لا يكون الماء مستعملا فلا يصح المسح ببلل يأخذه من عضو مغسولا كان او ممسوحا

وكذا البلل الباقي في يده بعد المسح واما الذي بقي فيها بعد الغسل فقال الحاكم الشهيد لا يجوز المسح به ايضا وخطأه عامة المشايخ
لما ذكره محمد رحمه الله في مسح الخف انه اذا توضأ ثم مسح على الخف ببلة بقيت على كفه بعد الغسل جاز والصحيح ما قاله
الحاكم فقد نقض الكرخي في جامعه الكبير على الرواية عن ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما منصوصا معللا انه اذا مسح رأسه
بفضل غسل ذراعيه لم يجز الا بماء جديد لانه قد تكفر به فرضه انتهى وعلى هذا مشى نوح افندي رحمه الله قال المحشيون
صرح به الفاضل الزاهدي في شرح القدوري انتهى وفي الغرر والدرر ان المسح يجوز بماء جديد او باق بعد غسل عضو
لا مسح لان الآن تقاطر الماء لا ماخوذ من عضو سواء كان ذلك العضو مغسولا او ممسوحا انتهى وقوله او باق بعد غسل
عضو كذا قاله صدر الشريعة فقال الفاضل يعقوب باشا فيه خلاف والصحيح ما ذكر لان البلل الذي على كفه غير مستعمل
لانه لم يتم به قربة لان الغسل تأدى بالماء لا بالبلل الذي على كفه غير مستعمل لانه لم يقم به قربة لان الغسل تأدى بالماء لا بالبلل
فحصل المسح ببلة غير مستعملة بخلاف البلل الباقي بعد المسح لانه مستعمل لقيام القربة لان المسح تأدى به وبخلاف
البلل المأخوذ من العضو لانه جزء من الماء المستعمل الا ان الماء لا يظهر حكم استعماله ما دام على العضو وبالاخذ يظهر حكمه انتهى
وفي منح الغفار والمسح اما ببلل ماخوذ من الاناء او ببلل باق في اليد بعد غسل عضو من المغسولات ولا يكفي البلل الباقي في يده
بعد مسح عضو من الممسوحات وبلل مأخوذ من بعض اعضائه سواء كان العضو مغسولا او ممسوحا وكذا في مسح الخف انتهى
وعلى هذا مشى في الدر المختار وشيخ نقل عبارته في مسح الرأس مسح رأسه ببلل بقي في كفه بعد غسل ذراعيه جاز هو
الصحيح من الخلاصة مسح ببلل كفه جاز وان استعمله في عضو آخر هو الصحيح من الوجيز مسح رأسه ببلل كفه جاز وببلل
لحيته لا من تتمة المنية مسح الرأس ببلل اللحية لا يجوز ولو ببلة مغسول بان اخذ الماء لغسل ذراعيه فمسح بالباقي
بعد الغسل او بالباقية يجوز من البزازية وفي شرح المنية لابن امير حاج محل المسح ما فوق الاذنين انتهى وفي البزازية
المسح على شعر تحته بعض الرأس يصح وان لم يكن تحته رأس كالمسترسل لا يجوز وما فوق الاذن من الرأس والقبة
والجبهة لا انتهى وفي الزاهدي مسح شعر رأسه فلو وقع على شعر تحته رأس يجوز ولو كان تحته عنق او جبهة لا يجوز انتهى
وفي الجوهرة لو كان شعره طويلا فمسح عليه ان كان من تحت اذنيه لا يجوز وان كان من فوقها جاز وان كان من تحت اذنه
لا يجوز وان كان من فوقها جاز وان كان بعض رأسه محلوقا فمسح على غير المحلوق جاز وان مسح رأسه ثم حلقه لم
يجب عليه اعادة المسح انتهى وفي الزاهدي مسح على ذوائبه فوق رأسه لا يجوز في الاصح ارسلها ام لا انتهى وفي البزازية
ولو شدت الذوائب على رأسها ومسحت عليها لا يجوز وقيل يجوز لكن ان ارسلت الذوائب اعادت المسح مسحت
على الخضاب ان اختلطت الحناء بالماء حتى خرجت عن كونها ماء مطلقا لم يجز مسحت على الخمار ان نفذت البلة المتقاطرة جاز
انتهى وفي الجوهرة ولو ادخل المحدث رأسه في الاناء يريد مسحه اجزأه عن المسح ولا يفسد الماء عند ابي يوسف وقال محمد لا يجزئه
ويصير الماء مستعملا وعليه الاختلاف في الخف انتهى لكن ذكر ابن الشحنة في الذخائر الاشرفية ان هذه رواية مرجوحة
عن محمد والصحيح عنه خلافه ثم قال وان ادخل بلا نية لا يصير الماء مستعملا فيصح المسح بلا خلاف انتهى وفي البزازية على
ذراعه جبائر فغمسه في الماء للمسح انتهى ارسل الماء في الوضوء من وسط رأسه او اقامه على وجهه يسقط به فرض المسح وغسل الوجه
على رأسه جراحة فمسح على الاذنين لا ينوب عن مسحه من القنية واما قوله صلى الله عليه وسلم الاذنان من الرأس فيفيد كونهما منه
ظنا لانه خبر واحد ومسح الرأس قطعي الثبوت فلا يتأدى بالظني فافهم **وأرجلكم الى الكعبين** بالنصب شامي ونافع وعلي
وحفص والعز فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وارجلكم الى الكعبين وامسحوا برؤسكم على التقديم والتأخير وغيرهم بالجر
بالعطف على الرؤس لان الارجل من بين الاعضاء الثلاثة المغسولة تغسل بصب الماء عليها فكانت مظنة للاسراف المنهي عنه
فعطفت على الممسوح لا لتمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها وقيل الى الكعبين فجيء بالغاية اماطة
لظن ظان يحسبها ممسوحة لان المسح لم يضرب له غاية في الشريعة وقال في جامع العلوم انها مجرورة بالجوار من المدارك وفي شرح

المنية

المنية للمصنف رحمه الله قرئ في السبعة بالنصب والجر والمشهور ان النصب بالعطف على وجوهكم والجر على الجوار والصحيح ان الارجل
معطوفة على الرؤس في القراءتين ونصبها على المحل وجرها على اللفظ وذلك لامتناع العطف على المنصوب للفصل بين العاطف
والمعطوف بجملة اجنبية والاصل ان لا يفصل بينهما بمفرد فضلا عن الجملة ولم يسمع في الفصيح نحو ضربت زيدا ومررت بعمرو
وبكرا بعطف بكر على زيد واما الجر على الجوار فانما يكون على قلة في النعت او في التأكيد واما في عطف النسق فلا يكون لان العاطف
يمنع المجاورة وقد ثبت في الصحيحين من رواية عبد الله بن عمرو وابي هريرة رضي الله عنهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى
قوما توضؤا واعقابهم تلوح لم يمسها الماء فقال ويل للاعقاب من النار وفي رواية لابي هريرة رضي الله عنه ويل للعراقيب من النار
وفي صحيح مسلم عن جابر رضي الله عنه قال اخبرني عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان رجلا توضأ فترك موضع ظفر على قدمه فابصره النبي
صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فاحسن وضوءك وعن عائشة رضي الله عنها لان تقطعا احب الي من ان امسح عليهما بغير خفين
وعن عطاء ما علمت ان احدا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على القدمين فهذا اجماع من الصحابة على وجوب الغسل وهو
يؤيد الاحاديث الصحيحة فلا عبرة بمن جوز المسح على القدمين من الشيعة ومن شذ وقرأ الحسن وارجلكم بالرفع مبتدأ وارجلكم مغسولة
انتهى وفي البحر والمنح ما حاصله ان الاجماع انعقد على غسل الرجلين فلا اعتبار بخلاف الروافض ولا حاجة الى التكلم في القراءتين
في الارجل انتهى وقد اطنبنا الكلام في هذا المقام وان كان للمقام مجال للبسط في حاشية شرح المصنف والارجل جمع رجل والرجل
الانثى تسمى بها من اصل الفخذ الى القدم وهي انثى ولا جمع لها غير ذلك واما الكعب فجمعه كعوب وكعاب والكعب كما
في المصباح فالرجل مركبة من فخذ وساق وقدم والقدم من الكعب الى رؤس الاصابع كما في التشريح فوظيفة الرجلين الغسل
مرة واحدة اذا كانتا باديتين لا عذر بهما فان كانتا مستورتين او كان بهما عذر من كسر او جرح او قرح فوظيفتهما المسح
كما في الضياء المعنوي والمراد بالكعب هنا هو العظم الناتئ في جانب القدم عند ملتقى الساق والقدم وهو في كل رجل اثنان
يمنة ويسرة قال صدر الشريعة ان الله تعالى اختار لفظ الجمع في اعضاء الوضوء فاريد بمقابلة الجمع بالجمع انقسام الآحاد على الآحاد
واختار في الكعب لفظ المثنى فلا يمكن ان يراد به انقسام الآحاد على الآحاد فتعين ان المثنى مقابل لكل واحد من افراد الجمع
فيكون في كل رجل كعبان انتهى وفي التيسير فاغسلوا لكل واحدة من ارجلكم الى الكعبين كما في حاشية نوح افندي وفي شرح المنية
للمصنف ثم ذكر المرافق في الآية بالجمع والكعبين بلفظ التثنية لان مقابلة الجمع بالجمع يقتضي انقسام الآحاد بالآحاد ولكل يد
مرفق واحد فصحت المقابلة ولو قيل الى الكعاب فهم منه ان الواجب بازاء كل رجل كعب واحد فذكر الكعبين بيانا ان لكل
من كل رجل انتهى وتذكر ما تقدم ان السنة في غسل الرجل البداءة من رؤس الاصابع قلت ومن كل من الغايتين يفيد افضلية
البداءة من طرف الاصابع فانه وهذا كالايتان لاخوات الارجل مع دخولها في حكم الغسل اشارة الى افضلية الترتيب عندنا والى
وجوبه عند الشافعي قال المولى ابو السعود رحمه الله وفي الفصل بينه وبين اخواته ايماء الى افضلية الترتيب وقال المولى البيضاوي
رحمه الله وفي الفصل بينه وبين اخواته ايماء الى وجوب الترتيب **مهمة** ولو زاد على المقدار المحدود من
مواضع الوضوء او نقص منه لاعتقاد الوضيئة في الزائد او عدمها في الناقص فاعتقاد ذلك ضلال وتعدي حدود الله وخيف
على معتقده امر عظيم وان زاد لازالة الغرة والتحجيل فهو مندوب ومحبوب ولم اقف على شيء لاصحابنا في ذلك ونقل النووي في شرح
مسلم ثلاثة اقوال منها الى المنكب والركبتين كذا في شرح المنية لابن امير حاج واما الزيادة على اعضاء الوضوء فنقصه منه عمد كما في المستصفى
والنقص عنها مانع من صحة الوضوء وهو ظاهر **لطيفة** قدمت الوجه لكونه اشرف الاعضاء واخرت الارجل لكونها اسفلها ولذا
قال صلى الله عليه وسلم مع كونه افضل خلق الله تعالى اذا اجاب الى دعوة كراع وهو سفل من الحيوان واقربه الى الارض لكان صلى الله عليه وسلم في
اعلى درجات التواضع **تكميل** قال في المدارك وانما اوجب تطهير هذه الاعضاء ليطهرها من الاوساخ التي تتصل بها لانها تبدو كثيرا والصلاة خدمة
والقيام بين يديه متطهرا من الاوساخ اقرب الى التعظيم فكان اكمل في الخدمة كما في الثياب هذا اذا اراد ان يقوم بين يدي الملك وكذا قيل
الاولى ان يصلي الرجل في احسن ثيابه وان الصلاة متعمما افضل من الصلاة مكشوف الرأس لان ذلك ابلغ في التعظيم انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج

فان قيل ما الحكمة في افتراض الغسل والمسح في هذه الاعضاء اجيب بوجوه الى ان قال ثالثها ان شطرها لان العبد اذا توجه لخدمة مليك
جدد نظافته واتيسر من تنقية الاطراف التي تنكشف فانه متى ابصرت نقية من الوسخ نظيفة من الدرن قبلها القلب واستحسنها العقل
والله تعالى شرع النا ونبا ذكرا نه فطرته التي فطر الناس عليها فشرع ما استحسنوه في عقولهم وارتضوه فيما بينهم انتهى وفي الضياء
المعنوي سؤال ما الحكمة في تخصيص غسل الاعضاء الاربعة في الوضوء الجواب ان العذاب يوم القيمة لهذه الاعضاء الاربعة للوجه كما
قال يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ولليد كما قال واما من اوتي كتابه بشماله وقال خذوه فغلوه وللراس كما قال يعرف المجرمون بسيماهم
فيوخذ بالنواصي والاقدام وللرجل كما قال خذوه فغلوه فكان الله تعالى يقول لعبده اغسل الوجه لازيل عنه عذاب التسويد يوم القيمة
وابيضه كما قال تعالى وجوه يومئذ مسفرة واغسل اليدين لازيل عنهما عذاب اعطاء الكتاب بالشمال واعطيه باليمين كما قال فاما من
اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وامسح على الراس لازيل عنه العذاب واضع عليه الاكليل والتاج في الجنة كما قال النبي
صلى الله عليه وسلم يتوج المؤمن المتوضئ في الجنة بتاج لو استظل به اهل الدنيا لاظلهم واغسل الرجلين لامنع عنهما عذاب الغل والقيد واحفظهما
على الصراط حتى لا تزلا كما قال صلى الله عليه وسلم من غسل قدميه مجتازا على الصراط كالبرق الخاطف **حكمة اخرى** اراد الله تعالى بغسل
الاعضاء الاربعة لانها افضل الاعضاء فان الوجه اشرفها واحسنها كما قال ولقد كرمنا بني آدم فاذا خلق وجعل على هيئة حسنة فاغسله
شكرا لذلك والحيوان ليس له يد يبطش ويأكل بها بل انما ياكل بالفم واعطاك الله اليدين تبطش وتاكل بها فاغسلهما شكرا لذلك
وخلقك الله تعالى مستويا لا منكوسا كالحيوان وجعل قيام استوائك على الرجلين فاغسلهما شكرا لذلك ورفع راسك الشريف و
الجزية بسبب الاسلام فامسح براسك شكرا لذلك انتهى قال ابن امير حاج في شرح المنية صرح مشائخنا رحمهم الله تعالى بان الاقتصار على
هذه الاعضاء غير معقول المعنى وهو المتجه وبه قال امام الحرمين واختاره الشيخ عز الدين بن عبد السلام هذا وقد اختلف العلماء في ان
الامور التعبدية اعني التي لا يظهر فيها بالنسبة الينا وجه حكمة هل شرعت لحكمة عند الله قد خفيت علينا والحيث كذلك وانما المقصود
منها الامتثال والثواب والاكثرون على الاول وهو المتجه لان استقراء عادة الله تعالى في تكاليفه للعباد يوقف على كونه سبحانه في حق عباده
جالب للمصالح دارئا للمفاسد ولهذا ابو شرع عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اذا سمعت نداء الله تعالى فهو اما يدعوك لخير او يصرفك عن شر وبيوتك
هذا مثال في الخارج وهو انا اذا رأينا ملكا عادته ان يكرم العلماء ويهين الجهال ثم رايناه اكرم شخصا لم نعرفه غلب على ظننا انه عالم فالله تعالى اذا شرع
حكما علمنا انه شرعه لحكمة فان ظهرت لنا فذلك هو معقول المعنى وان لم تظهر قلنا هو تعبدي والله سبحانه العليم الحكيم انتهى وفي شرح
الجوهرة للشيخ ابراهيم اللقاني مذهب الاشاعرة ان افعال الله تعالى ليست معللة بالاغراض والمصالح ومذهب الماتريدية امتناع خلو فعله
تعالى عن المصلحة قال السعد والحق ان تعليل بعض الافعال سيما الاحكام الشرعية بالحكم والمصالح ظاهر والاشاعرة يقولون بالحكمة والمصلحة في
نفس الامر لانهم ينفون العبث في افعاله تعالى الا انهم ينفون الغرض ولذا كان التعبدي من الاحكام ما لم نطلع على حكمة لا ما لا حكمة له انتهى فينبغي ان
يعتقد ان افعال الله تعالى ليست معللة بالاغراض ولكن لها غايات هي حكم ومصالح للعباد معلومة له تعالى وان لم يعلمها العباد وتمامه في شرح الهياكل
وكذا في افعال النبي صلى الله عليه وسلم علينا اعتقاد ان ما فعله لا يخلو عن حكمة علمها بنور النبوة وما علينا الاطلاع على خصوص الحكمة كما في شرح الشرعة
للسيد علي زاده وسيد يحيى في فصل فضائل الاطعمة قلت ومن هذا كله يظهر ان قول العوام لا يسال عن حكمة الله تعالى ينبغي ان يحمل على معنى
لا يلزم المكلف هذا السؤال ولا يجب عليه لا على معنى لا يجوز له هذا السؤال كيف وقد دفع اهل السنة شبهة الحشوية في حق سادتنا الملائكة
عليهم السلام وهو انهم اعترضوا على الله تعالى بانهم لم يعترضوا عليه تعالى وانما سالوه عن حكمته تعالى ولو لم يجز السؤال عن حكمته تعالى لبقيت شبهة المعترض في حق
الملائكة وهم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون قلت والذي ينبغي ان يقال مكان قولهم لا يسال عن حكمة الله لا يسال عن فعل الله كما قال تعالى
لا يسأل عما يفعل وهم يسألون على معنى لا يعترض عليه في فعل من افعاله قال الشيخ علي القاري في شرح الاربعين النووية قال بعض العلماء يجب
السكوت عن كيف في صفاته وعن لم في افعاله انتهى الحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير قال صدر الشريعة ثم لما كانت الآية دالة على ان
الوضوء ادخل فاء التعقيب في قوله **ففرض الوضوء** وقال ابن الكمال في الايضاح الفاء للتعقيب وقال مولانا اخي في قوله ادخل فاء التعقيب يعني ان
هذه الفاء هي الفاء الداخلة على الحكم على معنى ان ما بعدها حكم لما قبلها وهذا لان الفاء تدخل لما يعقب العلة كقولك ضرب فاوجع والعلم

فاشبع

فاشبع انتهى قلت فالظاهر على هذا ان هذه الجملة مرتبطة بقوله تعالى اذا قمتم ويكون التركيب من قبيل قوله تعالى كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا
والمعنى فثبت ان فرض الوضوء كذا ولا يخفى ان هذا الثبوت مسبب عن قول الله تعالى هذا لكن بالذي اقتضاه ان الفاء للجزاء والتفصيل او ظاهر الكلام
منفصل للوضوء وذلك لان الظاهر ان قوله الآتي وسننه عطف على ما هنا والعطف يقتضي اشتراكهما في المعنى المسوق له الكلام والسنن
ليست قطعا ما ثبت بالآية المذكورة فليتدبر والفرض لغة التقدير والقطع قاله ابن الكمال وفي حاشية الدرر لنوح افندي الفرض لغة بمعنى القطع
منه فرض الفارة الثوب ويجيء بمعنى التقدير ومنه فرض القاضي النفقة والمشهور انه حقيقة في القطع والالزام فيكون مشتركا لكن عند الاصوليين حقيقة
في التقدير مجاز في غيره لان المجاز اولى من الاشتراك انتهى ومنها ايضا الفرض شرعا يطلق على معنيين احدهما حكم مقدر لا يحتمل زيادة ولا نقصانا
ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه وهو قطعي الكتاب والسنة المتواترة والاجماع المنقول بطريق التواتر ويسمى فرضا قطعيا لثبوته بالقطعي و
فرضا اعتقاديا وان كان فرضا عمليا ايضا لانه بالاعتقاد يثاب ويعاقب على مقابله والعمل مشترك بينهما وحكم هذا الفرض الاثر المترتب عليه شرعا
ان يستحق العقاب تاركه ان ترك العمل به من غير عذر وينشق ان ينسب الى الفسق لان العمل بالبدن طاعة وضدها عصيان وفسق فلذا ترك
الطاعة بلا عذر صار عاصيا وفاسقا ويكفر جاحده اي ينسب الى الكفر منكره لان الايمان اقرار وتصديق فلما جحده ترك التصديق وتركه
كفر واما تاركه بعذر فلا يستحق العقاب ولا حاجة الى ذكر الثواب لان المقصود بيان ما ينفرد به الفرض عن غيره والثواب مشترك بينه
وبين غيره انتهى قلت والاستحقاق والتفسيق كالثواب مشتركان بين الواجب فينبغي ان يكتفي بالكفر جاحده والله اعلم وفيها
ايضا وثانيهما ما لزم بدليل ظني فيه شبهة كالآية المحتملة والعام المخصوص والخبر الغير المتواتر والاجماع المنقول بغير التواتر وعرف صاحب
الكافي هذا القسم بما يفوت الجواز بفوته وتبعه صاحب الدرر ولفظه وقد يقال لما يفوت الجواز بفوته كالوتر يفوت بفوته جواز
صلاة الفجر للمتذكر له انتهى وزاد بعضهم في تعريف هذا القسم ولا ينجبر بجابر وقال بعضهم لا حاجة اليه لان الجواز هنا بمعنى الصحة لا بمعنى الحل
انتهى ويسمى هذا القسم فرضا عمليا لانه يفترض عمله لا اعتقاده حتى لو لم يعتقد فرضيته لا يكفر ويسمى ايضا فرضا اجتهاديا لانه فرض بالنسبة
الى رأي المجتهد فيفترض عمله على القائل به وعلى من يقلده فالوتر فرض عند ابي حنيفة رضي الله عنه عملا حتى يجب الترتيب بينه وبين الفجر فمن فاته
الوتر فصلى الفجر وهو ذاكر للوتر فسد فجره ففات جواز صلاة الفجر بفوت الوتر للمتذكر له فلو صلى الفجر وهو غير ذاكر للوتر جاز فجره ولم يفت
جوازه بفوت الوتر لان الترتيب يسقط بامور منها النسيان وغسل المرفق والكعبين ومسح ربع الرأس من هذا القسم اذ يفوت بفوت كل منها
جواز الصلاة فيدل ذلك الوضوء وكلمة قد في لفظ الدرر يشير الى قلة استعمال الفرض في هذا المعنى بل الفرض عند الاطلاق ينصرف الى المعنى
الاول بكماله قال بعض العلماء ذكر الحدود والخلافية والمقدار الاجتهادي اقتضى حمل الفرض المذكور على المعنى الثاني اذ لا يكفر في شيء منها الجاحد
بخلاف عبارة الهداية حيث قال ففرض الطهارة غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الراس فانه لم يذكر فيها الحدود والخلافية ولا المقدار الاجتهادي
فيحمل فيها الفرض على المعنى الاول قطعا والآية الكريمة وان احتملت مسح الرجلين لكن السنة المشهورة الثابتة قطعت عرق الاحتمال وبينت ان المراد بها
هو غسل الرجلين لا مسحهما فصارت الآية بقضاء افتراض غسلهما بحيث لا يحتمل غيرهما انتهى كلام نوح افندي في حاشية الدرر قلت وفيه ظهر ان المراد بالفرض
في لفظ المتن الواقع هنا وفق الهداية والقدوري هو الفرض الاعتقادي الذي يكفر جاحده فافهم ثم المراد بالفرض هنا الركن وهو الفرض الداخل في الماهية
وضده الشرط وهو الفرض الخارج منها فالفرض اعم منهما لانه يجامع كلا منهما لانهما قسماه وهما لا يجتمعان لانهما قسيمان فلو عبر بالركن كصاحب التنوير لكان
اوضح والوضوء بالضم اسم فعله وضوء كحسن في المصباح وضوء بهمز وضاءة وزان ضخم ضخامة فهو وضيء وفي المتقط الوضاءة الحسن والنظافة
من باب ظرف ووضاءة توضئة نظفه ووضاءة توضئة فتوضأ ولا تقل توضيت في توضأت وبعضهم يقوله وفي شرح مختصر الوقاية للقهستاني
الوضوء بضم الواو على الاشهر مشتق من الوضاءة وهي الحسن والنظافة قلت فكلام القهستاني يفيد ان الوضوء اسم للمصدر الشتقل فهو يقوم مقام المصدر
فيقال توضأ وضوءا اعتقنا امثلة وفي الكليات المصدر هو الذي له فعل يجري عليه كالانطلاق في انطلق واسم المصدر هو اسم المعنى وليس له فعل
يجري عليه كلفظ في صلح انتهى وكلام شرح المنية يفيد بظاهره ان الوضوء ليس بمصدر لانه جعله مشتقا والمصدر غير مشتق عند البصرية وهو المذهب
المنصور فكان المنوب ان الوضوء بالضم مصدر ليس على ظاهره وانما المصدر الوضاءة كما افاده المصباح والملتقط وفي شرح المنية لابن امير حاج
الوضوء في الشرع اسم لغسل ومسح في اعضاء مخصوصة وفيه المعنى اللغوي لانه ينظف الاعضاء ويحسنها ويحصل لها الصفاء من ظلمة الذنوب انتهى قلت

يكون الوضوء من الاسماء المغيرة دون المنقولة لبقاء المعنى اللغوي فيه مع زيادة في الشرع والفرق بين التغيير والنقل على ما في حاشية الدرر للنوح افندي
ان المعنى اللغوي يكون باقيا في التغيير دون النقل وبانه تامة في لفظ الصلاة ان شاء الله تعالى والمعنى فرض التوضؤ فافهم والاضافة قالوا
بيانية كما تم نفسه لان الفرض قد يكون من الوضوء وقد يكون من غيره وليس ببعيد كذا في شرح المنية لابن امير حاج رحمه الله كو رف طلبة
الطلبة للامام عمر بن محمد النسفي رحمه الله وتبعه جماعة من العلماء لكنه بعيد لان ما ذكر من التعليل انما يجري فيما اذا كان المراد من فرض الوضوء
بيان فرضية الوضوء على معنى الفرض الذي هو الوضوء كما هو المشهور في خاتم فقهه والمراد هنا بيان فرائض الوضوء دون فرضيته في حاشية
الدرر للنوح افندي المشهور عند ائمة النحو ان اضافة الاعم الى الاخص لامية والحق ان الفرض اعم من الوضوء لانه قد يكون للصلاة وللصوم
وغيرهما فالاضافة هنا لامية والمعنى فرض للوضوء اي الفرض المختص بالوضوء ثم لما كان الفرض من المنقولات الشرعية حيث انه خرج
عن المعنى المصدري وصار في الشرع اسما لما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه كما قرر لم يبق حاجة الى حمله بمعنى المفروض كما فعله بعضهم انتهى فالمعنى
الحكم الثابت بدليل قطعي لا شبهة فيه للوضوء وهو شيئان غسل ومسح كما قرر التنبيه عليه في كلام ابن امير حاج وهذا هو الحكمة في عدم اغسلوا في
الآية شيئان في وارجلكم تدبر تدبر لكن الغسل له مواضع خمسة اشار اليها بقوله غسل بفتح مصدر وهو وما عطف عليه خبر المبتدأ الذي هو فرض الوضوء
واضافته الى الاعضاء اضافة المصدر الى مفعوله والف لام فيه ترك وال عوض عن المضاف اليه والمعنى غسل المكلف اعضاءه والمراد اعضاؤه المعهودة
المنصوص عليها في الآية وهي الوجه والايدي والارجل ولذا قال الثلثة وفي الجوهرة يعني الوجه واليدين والقدمين سماها ثلاثة وهي خمسة لان
اليدين والرجلين جعلا في الحكم بمنزلة عضوين انتهى يعني ان اليدين بمنزلة عضو والرجلين بمنزلة عضو وقد قرر التنبيه على ذلك في شرح الآية ومن هنا
وما قد منا كله ظهر ان جاحد فرضية غسل الرجلين يكفر كجاحد فرضية غسل الوجه واليدين ولا مجرد بخلاف الخوارج من معتقد اهل السنة
كابن جرير الطبري وفي المستصفى قيد الاعضاء بكونها ثلثة وهي اكثر من ثلاثة فان اليد تشتمل على اعضاء كثيرة لان الاصل ان الاشياء الكثيرة
اذا دخلت تحت خطاب واحد يجعل كالشيء الواحد وعلى هذا الاصل قال محمد في الزيادات ان الجمع بين غسل قدم ومسح خف لا يجوز لان الرجلين
في حكم وجوب الغسل كعضو واحد لان الله تعالى جمعهما في الامر بالغسل ولذلك يجوز نقل البلة من عضو الى عضو في غسل الجنابة لان مجموع البدن في حكم
شيء واحد لدخوله تحت خطاب واحد وهو قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا انتهى قلت وعلى هذا ايضا جعل اليدان عضوا في الدية فوجب فيهما دية
وفي واحدة منهما نصف وكذا الرجلان ثم في المستصفى فان قيل ينبغي ان يجوز نقل البلة من اليد الى اليد ومن الرجل الى الرجل في الوضوء قال الاستاذ
اليدان والرجلان شيئان حقيقة وشيء واحد حكما فعملنا بالشبه الاول فيما ذكرت وبالشبه الثاني فيما ذكرنا ولم نعمل بالعكس هذا لدلالة العادة لان
العادة جارية في نقل البلة في الغسل دون الوضوء والله اعلم انتهى تنبيه الاعضاء جمع عضو وهو كل لحم وافر بعظمه فهو عضو كذا في الكليات
والثلثة بلا الف وقيل لانها صفة الاعضاء وفي الكليات ثلاثا وصف واضافة بالف واما نحو ثلاث نوق او نوقا فانما يكتب بالف وكذا
ثمنة وثمنون انتهى ومسح محل واحد ذكره بقوله عاطفا على سابقه ومسح الرأس اي مع تعقيبه في الآية اشارة الى عدم افتراض الترتيب
ولا يزيد على مرة واحدة لانه بالتكرار يصير غسلا والمامور به المسح من الاختيار وقدم الوضوء على الغسل لانه جزء منه ولكثرة الاحتياج اليه
ولذا قدم في القرآن وتعليم سيدنا جبرائيل صلوات الله على نبينا محمد وعليه وعلى جميع الانبياء والملائكة وعلى عباد الله الصالحين من العلماء العاملين
وفي شرح المنية لابن امير حاج قدم الوضوء على الغسل لوقوع البداءة بها كهذا في النص القرآني وما ذاك والله اعلم الا لشدة الاحتياج الى العلم به بالنسبة
الى الغسل فانه غالبا تدعو حاجة المكلف اليه في اليوم والليلة خمس مرات وشدة الاحتياج تقتضي الاهتمام والاهتمام يقتضي التقديم انتهى قلت
بل حاجة الادوية تدعو اليه عند كل حدث في الحديث كما في السراج والجوهرة والضياء من داوم على الوضوء مات شهيدا واعلم
ان سبب افتراض الوضوء ارادة فعل ما لا يحل الا به من صلاة ومس مصحف كذا في مراقي الفلاح قلت وسجدة منفردة فانها لا تصح
بلا وضوء مثل الحاوي القدسي لا يجوز لمحدث وجنب وحائض ونفساء سجدة حتى يتطهروا انتهى وحكمه الدنيوي حل المذكور وحكمه
الاخروي الثواب اذا كان بنية وهذا حكم كل عبادة كذا في مراقي الفلاح وافاد قوله اذا كان بنية ان الوضوء اذا كان بلا نية لا يثاب
عليه او لا ثواب الا بالنية كما حققه في الاشباه والنظائر ان شاء الله تعالى وشرط افتراضه ثمانية العقل والبلوغ
غير انه لا يصح صلاة غير البالغ بدون الوضوء والاسلام وقدرة المكلف على استعمال الماء الطهور الكافي لجميع الاعضاء مرة مرة

وغيره

وغيره كالعدم ووجود الحدث وتقدم الحيض وتمام النفاس وضيق الوقت وشروط صحته ثلاثة شمول الماء الطهور بشرة الاعضاء
حتى لو بقي مقدار مغرز ابرة لم يصبه الماء من المفروض غسله لم يصح الوضوء وانقطاع ما ينافيه من حيض ونفاس وحدث
حال التوضؤ لانه بظهور نحو بول حال التوضؤ لا يصح الوضوء يعني في حق غير المعذور وزوال ما يمنع وصول الماء الى الجسد
لجرمه الحائل كشمع وشحم واما بقاء دسومة نحو الزيت فلا يمنع لعدم الجرم الحائل كذا في مراقي الفلاح للشرنبلالي ثم الوضوء
المعتبر شرعا ثلثة اقسام الاول فرض اعتقادي وهو وضوء المحدث اذا اراد القيام الى الصلاة ولو نفلا او لجنازة
وكذا عند ارادة سجدة تلاوة او مس قرآن ولو آية والثاني واجب وهو وضوء المحدث لطواف البيت الكريم كذا في المراقي فان طاف
بالبيت الشريف بدونه جاز ويكون تاركا للواجب كما في الهداية فيجب بتركه دم في الواجب وصدقة في النفل كما في المراقي
وقيل سنة كما والاول اصح كما في المجمع والجوهرة والثالث مندوب وهو وضوء المحدث لمس الكتب الشرعية فانه
منهي ورخص للمحدث الا التفسير كذا في الدرر وهو يقتضي وجوب الوضوء لمس التفسير فيكون من القسم الثاني كذا في
المراقي ومنه الوضوء للنوم على طهارة فاذا اراده وهو محدث ندب له التوضؤ واخرج ابن السني عن انس رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من بات على طهارة ثم مات من ليلته مات شهيدا كما في الجامع الصغير ومنه الوضوء كلما
احدث وتوبالنوم وقد مر حديث من داوم على الوضوء مات شهيدا ومنه الوضوء على الوضوء اذا تبدل مجلس لانه
نور على نور واذا لم يتبدل فهو اسراف وكذا الغسل على الغسل والتيمم على التيمم عبث مطلقا كذا في المراقي ومنه
الوضوء بعد غيبة او كذب او نميمة وكذا بعد كل خطيئة ومعاداة وشعر قبيح كما في المراقي وفي مشكاة المصابيح عن
عمرو بن الشريد عن ابيه رضي الله عنهما قال ردفت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما فقال هل معك من شعر امية بن ابي
الصلت شيء قلت نعم قال هيه فانشدته بيتا قال هيه ثم انشدته بيتا فقال هيه حتى انشدته مائة بيت قال
علي القاري والغرض انه صلى الله عليه وسلم استحسن شعر امية واستزاد من انشاده لما فيه من الاقرار بوحدانية الله تعالى والبعث وهذا
يؤيد قول من قال من ارباب الحال انظر الى ما قال ولا تنظر الى من قال ويوافق حديث الحكمة ضالة المؤمن وفيه استحباب انشاد
الشعر المحمود المشتمل على الحكم انتهى قلت ومن هذا يظهر حسن تقييد الشعر بالقبيح والله اعلم وفي الضياء المعنوي وما كان
من الشعر في المواعظ والحكم وذكر نعم الله تعالى وصفة المتقين فهو حسن وما كان منه في ذكر الاطلال والازمان والامم
فمباح وما كان منه في هجو وسخف فحرام وما كان منه في وصف الخدود والقدود والشعور فمكروه كذا افتى الفقيه
ابو الليث السمرقندي انتهى وفي شرح تحفة الملوك ينبغي ولو كان في الشعر حكم او عبر او فقه لا يكره وكذا لو كان فيه
ذكر امرأة غير معينة او معينة ميتة وان كان فيه ذكر امرأة اجنبية حية يكره انتهى ومنه الوضوء بعد قهقهة
خارج الصلاة كذا في المراقي وغيره فبعد قهقهة فيها ينقض لها وبعد ضحك او تبسم لا ندب والله اعلم ومنه
الوضوء لغسل الميت كما في الكفاية قال ينبغي اذا اراد ان يغسل ميتا وهو محدث ندب له الوضوء والله اعلم ومنه الوضوء
بعد غسل ميت او حمله لقوله صلى الله عليه وسلم من غسل ميتا فليغتسل ومن حمله فليتوضأ كذا في المراقي ومنه الوضوء
لوقت كل صلاة لانه اكمل لشأنها ومنه الوضوء بعد غسل الجنابة لورود السنة به كما في المراقي لا بعده بل يكره لما اخرج
الطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ بعد الغسل فليس منا كما في حاشية
الدرر لنوح افندي وسيأتي في محله ومنه وضوء الجنب عند ارادة اكل او شرب او نوم او وطء او معاودة ومنه الوضوء
عند الغضب لانه يطفئه ومنه الوضوء لتلاوة قرآن او حديث او رواية وكذا الدراسة علم شرعي والاذان والاقامة وخطبة
ولو نكاح ومنه الوضوء لزيارة سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم ولوقوف بعرفة ولسعي بين الصفا والمروة ومنه الوضوء بعد
اكل لحم جزور خروجا عن خلاف من قال بالوضوء منه وكذا يندب الوضوء للخروج من كل خلاف للعلماء كما اذا مس امرأة او فرجه بباطن
كفه لتكون عبادته صحيحة بالاتفاق وفيه استبراء لدينه كذا في المراقي فان الخروج عن الخلاف مستحب كما ذكروه في مواضع قال

الشرنبلالي في المراقي كذا حققت وان ذكر بعضها بعضه السنة في محله لشفائه ثالث ته انتهى قلت ويزاد على ذلك استحباب
التوضؤ بعد كلام قبيح كما في العبادات المعنوي والتوقي من اكل ما مسته النار ففي مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول توضؤوا مما مست النار قال علي القاري كلحم ودبس ونحو ذلك قال بعض علمائنا الاولى ان
يحمل الوضوء فيه على اللغوي والشرعي والامر على الاستحباب انتهى واخرج عبد الرزاق في مصنفه عن الزهري ان عمر بن عبد العزيز
كان يتوضأ مما مسته النار حتى كان يتوضأ من السكر كذا في تاريخ الخلفاء للسيوطي رحمه الله فالمجموع خمسة وثلثون توضيئًا
وابتدائه **الوجه** في الكليات قال السيد الشريف الوجه وضع في اللغة للجارحة المخصوصة حقيقة انتهى وفي المصباح الوجه مستقبل
كل شيء وواجهته استقبلت وجهه بوجهي والوجه ايضا ما يتوجه اليه الانسان من عمل وغيره وقولهم والوجه ان يكون كذا جاز ان
يكون من هذا وجاز ان يكون بمعنى الظاهر القول اخذا من قولهم قدمت وجوه القوم اي سادتهم وجاز ان يكون من الاول
ولهذا القول وجه اي ماخذ اخذ منه انتهى وعلى هذا اقول للوجه الذي بمعنى الجارحة المعروفة المراد هنا وجه وهو المواجهة
وفي حاشية الدرر لنوح افندي قال في الهداية الوجه مشتق من المواجهة وقال الاكمل اعترض عليه بان الثلاثي لا يكون مشتقا من
الشعبة وليس بشيء لان ذلك في الاشتقاق الصغير واما في الاشتقاق الكبير وهو ان يكون بين كلمتين تناسب في اللفظ والمعنى فهو
جائز انتهى وقال صاحب الكافي وخطئ صاحب الهداية في قوله حيث جعل الثلاثي مشتقا من الشعبة والامر بالعكس لكن المخطئ مخطئ
فقد قال صاحب الكشاف اشتقاق التيمم من التيمم لان المستنفض يقصده واشتقاق البرج من التبرج لظهوره انتهى انتهى
والعين والوجه المفروض غسله في الوضوء على المكلف المدلول عليه في الكتاب بالاعتناء وفي الآية بالوجوه واعلم ان تفسير الوجه غير
مذكور في القدوري والهداية والمختار والمجمع وانما ذكر في الكنز والوقاية على وجه يشتمل على نوع وال وصاحب الملتقى ذكره على وجه
اوجه منه فقال هو اي جارحة مشتملة على جبهة وصدغين وانف وعينين وفم وذقن وخدين وحاجب وشارب ولحية
سواء كان فيها طول كما في بعض الوجوه او تدوير كما في احسن الوجوه وجه الحبيب المصطفى صلى الله عليه وسلم ففي صحيح البخاري سئل البراء اكان
وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل السيف فقال لا بل مثل القمر وكان السائل اراد مثل السيف في الطول فرد عليه البراء فقال لا بل
مثل القمر في التدوير وتمام المرام تشبيه الوجه الوجيه بالقمر في الاستنارة والاستدارة وتمام المقام في المواهب اللدنية واقصاه
بين قصاص مثلث القاف والضم اعلى كما في غاية البيان وهو منقطع الشعر منتهى منبته من مقدم الرأس وحواليه من القص وهو القطع
كما في الثوب واضافته الى **الشعر** بفتحتين وبالسكون اسم كما في المغرب والاول يجمع على اشعار كسبب واسباب والثاني على شعور
كفلس وفلوس كما في المصباح مبنية على التجريد او المراد شعر الرأس بقرينة منتهى منبته من مقدم الرأس في غالب الناس
كما نبه عليه في النور والدرر فالاغم يجب عليه غسل ما نزل على جبهته من شعره الى حد القصاص الغالب كما في شرح المنية لصاحب الملتقى قلت
ونعلم من حكم العذار الآتي والله اعلم والاصلع لا يجب عليه ايصال الماء الى حد الشعر المرتفع من القصاص الغالب كما في شرح المنية ايضا
وفي القهستاني عن الخلاصة لا يلزم غسل الصلعة وهو الاصح انتهى بل الصحيح جواز المسح على الصلعة كما في حاشية الدرر لنوح افندي
وشرح زاد الفقير للتمرتاشي ويجزئ في مسح الرأس المسح على الصلعة على الاصح اذا كانت مقدار ربع الرأس كما في شرح المنية لابن
امير حاج وكذا الانزع لا يجب عليه غسل نزعتيه كما في الدرر وفي المجتبى ولا يدخل في حد الوجه النزعتان لانهما من الرأس لان الوجه
انتهى قلت فيجوز المسح فيهما كما على الصلعة وها انا من **تنبيه** المراد بالاغم بالغين معجمة والتشديد بميم الذي
نزل شعر رأسه الى جبهته من الغمم بفتح الغين والميم في القاموس هو سيلان الشعر حتى تضيق الجبهة والقفا يقال رجل
اغم الوجه والقفا انتهى وفي المصباح غم الشخص غمما من باب تعب سال شعر رأسه حتى ضاقت جبهته وقفاه ورجل اغم الوجه والقفا
وامرأة غماء مثل احمر وحمراء انتهى والاصلع من الصلع بفتحتين صاد مهملة ولام بعدها عين مهملة وفي القاموس هو انحسار شعر مقدم
الرأس لنقصان مادة الشعر في تلك البقعة انتهى وفي المصباح صلع الرأس صلعا من باب تعب انحسر الشعر عن مقدمه وموضعه الصلعة
بفتح اللام ومنهم من يقول الاسكان لغة ولكن اباها الحذاق فالرجل اصلع والانثى صلعاء وراس اصلع وصليع قال ابن سينا

ولا يحدث

ولا يحدث الصلع للنساء لفرط رطوبتهن ولا للخصيان لقرب امزجتهم من امزجة النساء انتهى والانزع بنون وزاي وعين مهملة
هو الذي انحسر الشعر من جانبي جبهته والنزعتان تثنية نزعة وفي القاموس النزعة محركة موضع النزع من الرأس
وهو انحسار الشعر من جانب الجبهة انتهى وفي المصباح نزع الرجل نزعا من باب تعب انحسر الشعر عن جانبي الجبهة فالرجل انزع
والمرأة نزعاء ولا تقل نزعاء من لفظه وموضع النزع نزعة مثل قصبة وهما نزعتان انتهى وفيه زعر الرجل زعرا من باب تعب قل شعره
فهو ازعر وهي زعراء انتهى **تتمة** والعرب تتمدح بالنزعة لانها علامة الذكاء والسخاء وتذم بالغمم لانه آية الغباء
والبخل من حاشية الدرر لنوح افندي **لطيفة** قال الثعالبي في لطائف المعارف كان عمر رضي الله عنه اصلع وعثمان وعلي
ومروان بن الحكم وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنهم ثم انقطع الصلع عن الخلفاء من تاريخ الخلفاء للسيوطي **وبين اسفل الذقن**
بفتحتين مجمع اللحيين والمراد بالذقن حدته عند البعض واقصى ما يبدو للمواجه عند الكرخي فاسفله في الوجهين غير داخل في الوجه
فلا يغسل وعن بعضهم انها لو غمضت تشديدا لم يجز ان داخل العينين ليس من الوجه فلا يغسل وقيل لو رمصت ذات ربه وجب
ايصال الماء تحته كما في الذخيرة وان الشفة داخل فيه منها مقدار ما ظهر عند الانضمام الطبيعي لا غير على الصحيح كما في الخلاصة وفي القهستاني
وبين شحمة الاذنين تثنية اذن بضمتين وبالسكون ايضا وشحمة الاذن بفتح شين وسكون حاء مهملة ما لان منها او ذهل
للعلم بان للاذنين شحمتين اذ لكل اذن فهو في تقدير شحمتي الاذنين كما في بعض النسخ فالمعنى وشحمة كل من الاذنين فللوجه حدود
اربعة الاول القصاص والثاني الاسفل والثالث والرابع الشحمتان وظاهره كله بين عدم دخولها في المحدود فقد افاد القهستاني
ان تحديد الوجه على وجه تحديد العقار فلا يدخل الحد في المحدود كما هو مذهب ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله انتهى وفي هذا ظهر حسن موقع بين
بدل من والى خلافا للشرنبلالي حيث قال في مراقي الفلاح ويدخل في الغايتين جزء منهما لاتصاله بالمفروض انتهى واراد دخول جزء
من الاسفل والشحمة في حكم الغسل والله اعلم تنبيه ان المصنف رحمه الله لم يعد لفظ بين في المعطوف لانها كلمة تضيف وتشرك حقها ان تضاف
الى اكثر من واحد واذا اضيف الى واحد وجب ان يعطف بالواو لان الواو للجمع تقول المال بين زيد وعمرو وبين عمرو قبيح واما بيني
وبينك فبين فيه مضاف الى مضمر مجرور ويجب فيها اعادة الجار وقد جاء التكرير مع المظهر كذا في الكليات واما ذكرناه فيها
ايضاح للمراد كما فعله صاحب الدرر **تنبيه** اللحيين تثنية لحي بفتح لام وسكون حاء مهملة وهو عظم الحنك
وهو الذي عليه الاسنان وهو من الانسان منبت اللحية وله اعلى واسفل كما في المصباح واعلاه مركب من اربعة عشر عظما واسفله
من عظمين وفيهما اثنان وثلثون سنا كما في التشريح وعند البخاري عن سهل بن سعد مرفوعا من توكل لي ما بين رجليه
وما بين لحييه توكلت له بالجنة كما في المشارق من تكفل لي بما له ما بين رجليه وهو الفرج عن الزنا وما بين لحييه وهو الفم من
اكل الحرام وقبيح الكلام اللحى بفتح اللام منبت اللحية كذا في شرحه لابن ملك **عجيب** سمعت واعظا ينقل
هذا الحديث الشريف ويقرأ كلمة لحييه بكسر اللام ويترجم بالتركي ويقول ايكي صقالنك ارهسنى وهو ممسك لحيته من جانبيها وذلك
في سنة اربع وعشرين بعد مائة الالف الثاني فقلت آه على لفظ الرسول من تحريف اهل الفضول صلى الله عليه وسلم وعلى آله ما صح
عقول وصرف مجهول **فتنبه** عند البخاري وغيره عن الزبير وعند مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا من كذب علي متعمدا
فليتبوأ مقعده من النار كما في الجامع الصغير ومن الكذب عليه ان يحدث بغير علم كما في الطريقة المحمدية وروى ابن الصلاح بسنده
عن الاصمعي انه قال ان اخوف ما اخاف على طالب العلم اذا لم يعرف النحو ان يدخل في قوله صلى الله عليه وسلم من كذب علي متعمدا فليتبوأ
مقعده من النار لانه صلى الله عليه وسلم لم يكن يلحن فمهما رويت عنه ولحنت فيه كذبت عليه صلى الله عليه وسلم انتهى ولذلك قال
عمر رضي الله عنه تعلموا العربية قبل ان تتعلموا السنن والفرائض وقال بعضهم الكذب احسن من اللحن في النطق اقبح من اثر الجدري
على الوجه كذا في شرح المشارق للكي لديش على المنح لحلب الشجيات ورأيت في كتاب النصيحة للشيخ زروق المالكي قوله
صلى الله عليه وسلم فليتبوأ اشارة الى سوء الخاتمة للكاذب نعوذ بالله تعالى من ذلك انتهى فما كان ما بين الشحمتين داخلا في الوجه
المفروض غسله في الوضوء **فيفرض** مجهول فرضا عمليا اجتهاديا بحيث يفوت بفوته جواز الصلاة بهذا الوضوء ولا يكفر منكره

وهو مراد من قال يجب والتعبير عن الافتراض بالوجوب من مسامحات المشايخ من حاشية الدرر لنوح افندي الواجب
عنده ما عدا الفرض الا انه كثيرا ما يطلق على الفرض قال القدوري في الزكاة واجبة يريد فريضة وفي الهداية الحج واجب يريد
فرض وقال في الوقاية يجب الحج فقال صدر الشريعة الحج فريضة محكمة جاحده لكن اطلق الوجوب واراد الفريضة انتهى ويكون
من قبيل اطلاق العام الى الخاص انتهى قلت واذا امكن حمله على الفرض لاعتقاد ان العمل اولى بالمحل فاحفظ
ذلك يعني يفترض على المتوضئ عند غسل وجهه عند الامام ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله غسل بفتح مصدر ترك فاعله واضيف الى مفعوله
وهو ما لانه من محل نصب اي ان يغسل المتوضئ بيانا لما خاليا عن الشعر واقعا بين العذار بكسر عين مهملة بعدها ذال معجمة وهو كما في
شرح المنية لابن امير حاج الشعر النابت على العظم الناتي بحذاء الاذن انتهى قلت يريد انه المراد به هنا وان قال
في المغرب عذار اللحية جانباها استعير من عذار الدابة وهما على خديها من اللجام وقال صاحب الملتقى في شرح المنية لابن امير حاج
والعذار اي على الخد من اللحية ماخوذ من عذار الفرس قلت ثم الظاهر بين القولين ان العذار مجاز فيما يحكى عنه فانظر
القاموس حيث قال والعذار من اللجام ما سال على خد الفرس وجانبا اللحية فانه الاشتراك ولا يخفى ان المجاز اولى من الاشتراك كما هنا
كذا في حاشية الدرر لنوح افندي وبين الاذن من الجانبين قاله ابن امير حاج ثم علل بقوله لدخوله في حد الوجه وسقوط غسل
ما تحت العذار لحيلولة العذار ولا حائل هنا انتهى وفي حاشية الدرر لنوح افندي والعذار ينتقل حكم ما تحته وهو وجوب الغسل اليه
حتى يجب غسله كالحاجب والشارب ينتقلان حكم ما تحتهما اليهما حتى يجب غسلهما ولا يجب ايصال الماء الى ما تحتهما سواء
كان [illegible] او غير [illegible] قال في الفتح القدير المحدود من الوجه يجب غسله قبل نبات الشعر واذا نبت الشعر سقط ما تحته عند عامة العلماء
كثيفا كان الشعر او خفيفا لان ما تحته خرج من ان يكون وجها لانه لا يواجه اليه انتهى وقيل يجب ايصال الماء الى ما تحته ان كان
خفيفا واختاره في البرهان وضعف الاول حيث قال ويجب غسل بشرة لم يسترها الشعر من حاجب او شارب وعنفقة في المختار
لبقاء المواجهة بها وعدم عسر غسلها وقيل يسقط لعدم المواجهة الكاملة بالنبات انتهى ويؤيده ما في الخانية انه يغسل شعر الشارب
والحاجبين وما كان من شعر اللحية على اصل الذقن ولا يجب ايصال الماء الى منابت الشعر الا ان يكون الشعر قليلا تبدو المنابت انتهى وسيأتي
تمامه ان شاء الله تعالى تنبيه الحاجب العظمان فوق العينين بالشعر واللحم قاله ابن الفارس والجمع حواجب والشارب
الشعر الذي يسيل على الفم قال ابو حاتم لا يكاد يثنى وعن ابي عبيدة قال الكلابيون شاربان باعتبار الطرفين والجمع شوارب
كذا في المصباح وسمي شاربا لانه يقع في الماء عند الشرب فكانه شارب مثلا كما في شرح الكنز لملا مسكين والعنفقة بفتح عين مهملة
وسكون نون وفتح فاء وقاف قال في المصباح فنعلة قيل هي الشعر النابت تحت الشفة السفلى وقيل هي ما بين الشفة السفلى
والذقن سواء كان عليه شعر ام لا والجمع عنافق انتهى وجزم بالاول في المغرب فقال العنفقة شعر الشفة السفلى وكذا في الاخترى
حيث قال العنفقة بالفتح طرف [illegible] قلت وهو المراد فيما نحن فيه خلافا بكسر الخاء المعجمة مصدر خالف والمعنى
خولف في هذا الحكم خلافة كائنة لابي يوسف على ان الاصل خالف ابو يوسف طرفيه في هذا الحكم خلافا فحذف الكلام بسابقه الا
خلافا ثم جرى بما عمله مصدر الابهام بيانا لمن له المخالفة فافهم هذا فانه الجاري في جميع مواضعه وفي حاشية الدرر لنوح افندي خلافا
منصوب على المصدرية وناصبه محذوف وهو يخالف والجملة الفعلية في محل الرفع على انها خبر لمبتدا محذوف والتقدير هذا القول يخالف
خلافا لقوله انتهى وفي العناية قال في النهاية انتصاب خلافا جاز ان يكون على المفعول المطلق باضمار فعله اي قولنا هذا يخالف خلافا
[illegible] بمعنى يخالف فكان مصدرا مؤكدا لمضمون الجملة كقوله لفلان علي الف درهم اعترافا انتهى لكن لما لم يرض قبل ٥٢
باسناد المخالفة الى صاحب المذهب ولا الى قوله عدلنا عن جميع ذلك الى ما قدمنا فانظر ماذا ترى وفي شرح المنية لابن امير حاج
قال ابو يوسف رحمه الله لا يجب غسل ما بين العذار والاذن لانه لما سقط غسل ما تحت العذار مع قربه الى الوجه فلان يسقط
ما بعده مع بعده اولى انتهى وقد عرفت جوابه فتذكر واعلم ان قوله خلافا لابي يوسف ظاهره ان الخلاف مذهب لابي يوسف
وفي البحر والبرهان انه مروي عنه وظاهر المنقول ان مذهبه بخلافه وعبارة البرهان وقيل يخرج ابو يوسف ما وراء العذار كذا في حاشية

الفاضل

الفاضل الشرنبلالي وفي حاشية الدرر لنوح افندي وسواء قلنا انه مذهبه او رواية عنه المذهب ان العذار لا يسقط
وجوب غسل ما وراءه فيجب غسله وعليه الفتوى ولذا لم يتعرض صاحب الهداية لذكره انتهى وفي التتارخانية فلو ترك
غسل ما بين الاذن واللحية لم يجز وعن ابي يوسف انه سقط بالالتحاء والفتوى على الاول كما في السراجية انتهى وفي المنح
فيفترض غسله وهو الصحيح وعليه اكثر المشايخ كما ذكره الطحاوي وعليه الفتوى كما في بعض الشروح انتهى وفي الدر المختار
وبه يفتى انتهى تتمة هذه الخلافية غير مذكورة في المجمع من اصول الملتقى وعبارة المجمع ويسقطه عما وراء العذار يعني
ابا يوسف المعترض بين العذار والاذن انتهى وقال ابن ملك في شرحه يعني يسقط ابو يوسف افتراض الغسل عما وراء العذار
وهو البياض الذي بين العذار والاذن لان البشرة التي تحت الشعر في العذار اذا لم يجب غسلها فما هو ابعد اولى وقالا يجب
غسله لان ما تحت الشعر انما لم يجب غسله لاستتاره بالشعر فكانه خرج بكونه وجها ولا استتار فيما وراء العذار فيجب
من الوجه كما كان وان كان اثط او أمرد فغسله واجب اتفاقا انتهى قوله اثط بثاء مثلثة وطاء مهملة مشددة وفي الملتقط رجل
اثط اي كوسج بين الثطط والجمع ثط وفي المغرب رجل اثط كوسج وعارض اثط قط الشعر وفي المصباح العارضان للانسان
صفحتا خديه وقول الناس خفيف العارضين فيه حذف والاصل خفيف شعر العارضين وكذا في الملتقط والخطم من الحجاج الى اللحي من
الجانبين والمحجر بميم ثم حاء مهملة ثم جيم ثم راء بوزن ما ظهر من النقاب من الرجل والمرأة من الجفن الاسفل وقد يكون من الاعلى
وقال بعض العرب هو ما دار بالعين من جميع الجوانب وبدا من البرقع والجمع المحاجر وجفن العين غطاؤها من اعلاها واسفلها
وبرقع المرأة ما تستر وجهها كذا الكل في المصباح وفيه صفحة الشيء جانبه وفي الملتقط صفحة كل شيء جانبه وصفحة الوجه بشرة
جلده انتهى واذا تمت ما نقلته لك ظهر لك ان قول الدرر في تفسير ما وراء العذار وهو بياض بين العذار والاذن يسمى العارض
ليس كما ينبغي اذ العارض ليس ذلك البياض وانما العارض صفحة الخد كلها وهي تشتمل على محل العذار وجنبيه وهو كما قال ابن
الكمال في حاشية ايضاحه اسم لجميع جنبي العذار ومحله انتهى واما العذار فليس من العارض بل هو شعر عليه ولذا قال في المصباح
اصل قولهم خفيف العارضين خفيف شعر الجانبين كما مر ثم من هذا المقام ظهر ان صاحب الملتقى غير ملتزم لنقل الفاظ تعين عبارته
التي هو آخذها بل ينقلها بما رآه من العبارات كما يدل عليه قوله في الديباجة بعبارة سهلة غير مغلقة فتبصر والله تعالى الهادي
فائدة وقال شمس الائمة الحلواني في غسل ما بين العذار والاذن ضرب كلفة ومشقة فالاولى ان ينال الكفية ان يبله
بالماء وتمامه في ايضاح ابن الكمال واعلم ان قوله والمرفقان والكعبان يدخلان في الغسل على عبارة القدوري والهداية
والمسألة مذكورة في المجمع ايضا لكن بغير هذه العبارة ومن المعلوم المقرر في شرح الآيتان لكل يد مرفقان ولكل رجل كعبين
فالمفروض على المتوضئ غسل مرفقين في اليدين وغسل كعبين في كل رجل فلذلك قيل والمرفقان والكعبان وفي المذكور
المثبت في شرح الآية وشرح قوله غسل الاعضاء الثلثة ان اليدين في الحكم عضو واحد وكذا الرجلان فعلى قياس هذا اعتبر المرفقان
في الحكم عضوا واحدا وكذا الكعبان فاعيد عليهما ضمير المثنى في قوله يدخلان والذي اختاره ان يكون مجهولا من الادخال والمعنى
والمرفقان لليدين اللذان في الحكم كعضو واحد والكعبان لكل رجل اللذان في الحكم كعضو واحد فيهما في قوة هذان العضوان
يفترض على المتوضئ فرضا عمليا احتياطا دخالهما في الغسل بفتح مصدر غسل يديه وكل من رجليه بناء على تقدير ترتيب
لقد علم لو فعلهما لم تجز الصلاة بهذا الوضوء ولكن لو انكر افتراض غسلهما لا يكفر كما نبه عليه في الجوهرة وغيرها وهذا عند ائمتنا
الثلثة خلافا لزفر كما في الهداية صراحة والمجمع اشارة وقد سبق التنبيه على ان صاحب الملتقى لم يتعرض لخلاف غير ائمتنا الثلثة
الا قليلا لزفر والحسن بن زياد رحمهما الله واعلم ان العلماء قد اختلفوا في مقدار المفروض من مسح الرأس فعن اصحابنا
فيه ثلث روايات في ظاهر الرواية مقدار ثلث اصابع من اليد مطلقا وفي اختلاف زفر ويعقوب مقدار ربع الرأس وهو قول
زفر وذكر الشيخ ابو الحسن الكرخي والشيخ ابو جعفر الطحاوي مقدار الناصية وقال مالك ما لم يمسح جميع الرأس او اكثره لا يجوز
وقال الشافعي اذا مسح مقدار ما يسمى ماسحا جاز والصحيح جواب ظاهر الرواية كذا في التحفة من ايضاح ابن الكمال وعند الشافعي

ادنى ما يطلق عليه اسم المسح ولو مقدار شعرة وهو رواية عن احمد واظهر الروايات عنه انه يجب مسح جميع الرأس وهو مذهب
مالك والرواية المختارة عن اصحابنا عند غير واحد من مشايخ المذهب وجوب ربع الرأس لكن المذكور في الاصل تقدير
المفروض من مسح الرأس بثلاث اصابع اليد فلا جرم ان قال غير واحد منهم صاحب المحيط والتحفة انه ظاهر الرواية وزاد
في التحفة مطلقا بعد ثلاث اصابع اليد وهو غير مناف عند التحقيق لما في شرح الجامع لقاضي خان وبعضهم بثلاث اصابع
من اصغر اصابع اليد وهو الصحيح من شرح المنية لابن امير حاج والمسح مقدر بثلاث اصابع اليد هو الصحيح من الظهيرية
مسح الرأس مقدر بثلاثة اصابع فرض في ظاهر الرواية وفي رواية ربع الرأس شرح وجيز السرخسي قال في الحقائق المنظومة
ان المفروض في مسح الرأس عندنا قدر ثلث اصابع اليد من اصغرها في ظاهر الرواية وقدره الحسن بربع الرأس وهكذا نقل
الزاهدي عن زاد الفقهاء وتحفة الفقهاء وفي شرح الكنز هذا هو الصحيح من هدية الصعلوك في شرح التحفة في قدر المفروض عندنا
اختلاف قال بعضهم ثلاث اصابع اليد وهو ظاهر الرواية عن اصحابنا من المستصفى وذكر في البدائع انها في رواية الاصول
وفي معراج الدراية انها ظاهر المذهب واختارها عامة المحققين ومع ذلك لكن عين المنصورة رواية ودراية من حاشية الدرر
منوح افندي قلت والمنصورة رواية ودراية هي رواية الربع وهي المذكورة في الكنز والمختار والمجمع والوقاية واصلاحها
ومختصرها والمختارة في الهداية ولذلك جزم بها صاحب الملتقى وضعف خلافها فقال والمفروض فرضا عمليا احتياطيا لا اعتقاديا
فلا يكفر جاحد القدر كما في الجوهرة وفي المستصفى لو انكر فرضية مسح الرأس مطلقا يكفر ولو انكر الربع او غير ذلك لا يكفر انتهى في
مسح الرأس قدر الربع اي بمقدار ربع الرأس والرأس قطع الناصية والقذال والفودان كما في الجوهرة وقدر الربع يشير
الى ان المفروض يتأدى باي ربع كان كما في المستصفى والافضل ان يكون الناصية كما في شرح المنية لابن امير حاج وهي الشعر المائل
الى ناحية الجبهة كما في الجوهرة وسيأتي من السنة البداءة من مقدم الرأس كما في الفتح نقلا عن الخلاصة تنبيه
قدر الشيء بفتحتين وبالسكون ايضا مبلغه ذكره في المختار نقلا عن التهذيب والمجمل كما في الملتقط والمعنى ما يبلغ ربعه هو
ايضا بفتحتين وبالسكون بمعنى بقدر رأسه كما في الملتقط عن المغرب وفي المصباح قدر الشيء بسكون الدال والفتح لغة مبلغه يقال
هذا قدر هذا وقدره اي مماثله واخذ بقدر حقه وبقدره اي بمقداره وهو مايساويه والقدر بالفتح لا غير القضاء الذي يقدره الله تعالى
انتهى فالمعنى مقدار الربع وما يساويه وظهر من المصباح ان الاول في معنى القدر القدر بالسكون وفي معنى التقدير القدر بالتحريك
وفي الملتقط القذال بالفتح جماع مؤخر الرأس وهو معقد العذار من الفرس خلف الناصية والجمع اقذلة وقذل وكذا في المصباح وفيه
الملتقط فود الرأس بالفتح جانباه وفي المصباح نقل عن البارع عن الاصمعي ان الفودين ناحيتا الرأس كل شق فود والجمع افواد
كثوب واثواب انتهى وفي المنية روى المغيرة بن شعبة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال وتوضأ
ومسح على ناصيته وخفيه قال الحلبي في شرحها وهذا الحديث تمام متنين احدهما رواه مسلم عن المغيرة انه صلى الله عليه وسلم توضأ
ومسح بناصيته والخفين والآخر رواه ابن ماجه عنه انه صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال قائما فجمع القدوري في مختصره
بين مروي المغيرة وتبعه الحلبي وغيره انتهى قلت قال ابن الهمام بعد ذكر ما ذكر ووهم الشيخ علاء الدين اذ
جعله مركبا من حديث المغيرة ومن حديث حذيفة وهو يقتضي تخطئة القدوري في نسبة حديث السباطة الى المغيرة وليس كذلك بل
قد رواه ايضا المغيرة كما اخرجه ابن ماجه انتهى يعني ان حديث السباطة وان اخرجه الشيخان عن حذيفة رضي الله عنه لكن المجموع في مختصر
القدوري انما هو مروي المغيرة لا مروي حذيفة لان حديث السباطة عن المغيرة ثابت عند ابن ماجه ثم قال الحلبي في شرح المنية
والسباطة الكناسة تطرح بافنية البيوت انتهى قلت السباطة بضم سين مهملة وباء موحدة مخففة الكناسة والمراد بها في الحديث
ملقى الكناسة على تسمية المحل باسم الحال كما في المغرب عن الخطابي فالكناسة بضم كاف ونون مخففة بعدها سين مهملة هي القمامة
كما في العيني والكناسة بالضم والزبالة والكناسة والسباطة بمعنى وهو ما يكنس كما في المصباح وقال بعضهم السباطة في الاصل
فناء البيت ثم استعمل لمطرحها وملقاها مجازا ثم توسع فاستعمل للفناء كما في شرح المشكاة لعلي القاري والافنية بفاء بعدها نون

بوزن

بوزن الاقبية بقاف بعدها باء موحدة جمع فناء بكسر وهو سعة امام البيت وقيل ما امتد من جوانبه كما في المصباح واي اصل
قوله اتى سباطة قوم معناه موضع الكناسة لهم كما في الجوهرة وهو الملايم لما في الضياء المعنوي عن شرح المصابيح للتوربشتي
ان اضافة السباطة الى القوم ليست باضافة ملك بل كانت في ديارهم ومحلتهم وكانت مواتا مباحة انتهى قال علي القاري في شرح المشكاة
قال الطيبي واضافتها الى القوم للتخصيص لا للتمليك لانها كانت مواتا انتهى قال الابهري والا لم يفعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك
في ملكهم انتهى لكن في جامع المضمرات اتى سباطة قوم والسباطة اي خربة قوم وفي الجوهرة وفيه جواز دخول ملك الغير الخراب بغير
اذنه لانه قال سباطة قوم والسباطة قيل هي الدار الخربة انتهى وفي شرح المشكاة لعلي القاري قيل يحتمل ان يكون علم اذنهم في ذلك بتصريح
او بغيره انتهى وقوله فبال اي في سباطة قوم وفيه جواز البول في دار غيره الخراب دون الغائط لان البول تنشفه الارض فلا يبقى له
اثر كما في الجوهرة قلت هذا على الوجه الاخير من معنى السباطة وفي المشكاة عن ابي موسى رضي الله عنه قال كنت مع النبي صلى
الله عليه وسلم ذات يوم فاراد ان يبول فاتى دمثا في اصل جدار فبال قوله دمثا اي مكانا لينا سهلا وقوله في اصل جدار اي قريبا منه قال
الخطابي يشبه ان يكون الجدار الذي قعد عنده عاديا غير مملوك لاحد فان البول يضر باصل البناء ويوهن اسه لانه يلح بالجبل
التراب سبخ كذا قيل اي فلا يفعل ذلك لاحد بغير اذنه حقيقة او حكما مع ان تنجيس مال الغير ايضا لا يجوز ويمكن ان يكون قعوده
صلى الله عليه وسلم متراخيا عن اصل الجدار فلا يصيبه البول كذا ذكره علي القاري وقال النووي في شرح مسلم واما بوله صلى الله عليه وسلم
في السباطة التي بقرب الدور مع ان المعروف من عادته الشريفة عليه السلام التباعد في المذهب فقد ذكر القاضي عياض ان سببه انه صلى الله
عليه وسلم كان من الشغل بامور المسلمين والنظر في مصالحهم ان يجد واهتم بالمحل المعروف فلعله طال عليه مجلس حتى حفزه البول
فلم يمكنه التباعد ولو ابعد لتضرر ولكن ارتاد السباطة لدمثها وقام حذيفة رضي الله عنه بقربه ليستره عن اعين الناس كذا ذكره في الضياء
المعنوي وقوله قائما في المصابيح قال عمر رضي الله عنه رآني النبي صلى الله عليه وسلم ابول قائما فقال يا عمر لا تبل قائما قال علي القاري رواه
الترمذي وابن ماجه وقال الترمذي حديث ضعيف وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال عمر رضي الله عنه ما بلت قائما منذ اسلمت وهذا اصح فحينئذ
ويمكن الجمع بينهما بان مراده رضي الله عنه منذ اسلمت ونهيت عن البول قائما اذ لا يعلم الحسن والقبح الا من الشرع انتهى قال التوربشتي
الاظهر ان النهي قائما باق كما كان ان لم ينسخ وقال ابن ملك وهذا نهي تنزيه لا تحريم انتهى وقال العلماء يكره البول قائما الا لعذر
وهي كراهة تنزيه لا تحريم كما في الضياء المعنوي وعده ابن نجيم في رسالة من الصغائر وفي البحر والمنح والوهاج ويكره ان يبول
قائما من غير عذر فان كان لعذر فلا بأس به وفي بستان الفقيه قد رخص بعض الناس ان يبول الرجل قائما وكرهه بعضهم
الا من عذر وبه نأخذ انتهى قلت غاية ما في الباب ان بين فعله صلى الله عليه وسلم ونهيه تناقضا ومن المقرر ان قوله عليه السلام
يرجح على فعله فلا بد من بيان وجه لفعله عليه السلام فقيل انما بال قائما لانه عليه السلام لم يجد مكانا صالحا للقعود لامتلاء الموضع بالنجاسة
وقيل لانه ان استدبر السباطة بدت العورة وان استقبلها خيف عليه ان يقع على ظهره مع احتمال ارتداد البول وقيل لانه كان
برجله الشريفة جرح كخلاف بول عمر رضي الله عنه كذا ذكره ابن ملك في شرح المصابيح وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
بال قائما لجرح بمأبضه وهو بفتح ميم وسكون همزة وموحدة مكسورة بعدها ضاد معجمة باطن الركبة وقيل كان به رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذ ذاك وجع الصلب والعرب كانت تستشفي لوجع الصلب بالبول قائما كذا نقل عن الشافعي ذكره علي القاري وقيل فعله مرة بيانا
للجواز كما في الضياء والاظهر انه فعل ذلك لبيان الجواز نقلا عن الابهري قاله علي القاري والا فانت عادته الشريفة المستمرة البول قاعدا
كما يدل عليه حديث عائشة رضي الله عنها قالت من حدثكم ان النبي عليه السلام كان يبول قائما فلا تصدقوه ما كان يبول الا قاعدا كما في الضياء
رواه احمد والترمذي وقال حديث حسن وذكره علي القاري رواه النسائي واسناده جيد كما في الضياء تنبيه
قيل بوله في الحمام قائما في الشتاء انفع من شربة دواء كما في الضياء المعنوي وفي احياء العلوم اجمع اربعون طبيبا على ان البول قائما
في الحمام دواء من سبعين داء نقله زين العرب كذا ذكره علي القاري في شرح المشكاة وقوله وتوضأ قال في الجوهرة فيه ان البول ينقض
الوضوء وان الوضوء بعده مستحب وقوله ومسح بناصيته قال في الجوهرة فيه تقدير مسح الرأس بالناصية وقدرها انتهى

الشعر المائل الى ناحية الجبهة وكذا في الصحاح لكن في المغرب والتمور عن الازهري ان الناصية عند العرب منبت الشعر في مقدم الرأس لا الشعر وانما تسميه العامة ناصية باسم منبته انتهى قلت وبهذا يتجه تقدير الناصية بالربع لان مقدم الرأس ربعها وقد مر انها ربع قطع فتذكر والله اعلم قوله خفيه قال في الجوهرة فيه ثبوت مسح الخفين بالسنة انتهى قلت ومن هذا المقام ظهر ان صاحب الملتقى لم يلتزم استيعاب ما في مأخذه فقد ذكر القدوري وصاحب الهداية هذا الحديث الشريف ولم يذكره هو وذكرناه لتلك الفوائد الجمة وللتبرك بحديث شفيع الامة كاشف الغمة صلى الله عليه وسلم صلاة وتسليمة تعدل كونه رحمة اذ خانه الله تعالى في شفاعته المنجية المسعدة في اوقات الشدة في الدنيا والآخرة وقيل الذي اختاره انه عطف على مقدر و التقدير اختير هذا وقيل وهذا يجري في جميع موارده ان شاء الله تعالى وهو مجهول قال واصله قول بضم ثم كسر فاعل بنقل وقلب وجعل في الاصطلاح صيغة تضعيف وقال صيغة تمريض وجعله المص مضعفا في الخلاف الجاري بين الشيخين او بين الكتب الستة كما في الديباجة لان الخلاف بين ائمتنا الثلثة وما ذكره هنا هو ما ذكره صاحب الهداية بقوله وفي بعض الروايات قدره اصحابنا بثلث اصابع وقال ابن الهمام انها محمولة على انها قول محمد انتهى وعزا صاحب النهاية والخلاصة هذه الرواية الى محمد والربع اليهما وقال في البحر هو الحق انتهى وذكر المص نقلا في شرح المنية ما نقله وذكر ابن رستم في نوادره انه اذا وضع ثلث اصابع ولم يمدها جاز في قول محمد ولم يجز في قول الشيخ وابي يوسف حتى يمدها فيصيب البلة ربع الرأس انتهى وقال ابن امير حاج في شرح المنية ولو وضع ثلاث اصابع ولم يمدها لم يجز على قياس رواية الربع وجاز على قياس رواية الاصل وذكر في التحفة والمحيط والبدائع واقتصر عليها قاضيخان في فتاواه على انه روى هشام عن الشيخ وابي يوسف وابن رستم عن محمد انه يجوز انتهى فحق التعبير وفي رواية ائمتي عن الشيخين فيما ذكره هشام وعن محمد فيما ذكره ابن رستم وهذا هو الملائم لقول الهداية وفي بعض الروايات قدره اصحابنا واما قول الشرنبلالي في مراقي الفلاح وتقدير الفرض بثلاث اصابع مردود وان صح فغير مقبول فتأمل والله الموفق **تجزئ** بتاء ساكنة واصلها همزة مضارع معلوم من باب الافعال يقال اجزأني الشيء عن الشيء من باب قطع بمعنى قضى واجتزأ به وتجزأ به كلاهما بمعنى اكتفى به واجزأه الشيء كفاه واجزأ عنه مجزأ بالفتح وضم كفى كفايته وناب منابه كما في الملتقط وله في هذا اجزاء اي كفاية واجزا بمعنى اجزأك اي كفتك على حذف المفعول وتليين همزة الهمزة ثابت في علمائنا حكى عن علي بن عيسى كما في المغرب وعن الازهري ان الفقهاء يقولون اجزى يجزي من غير همز ولم اجده لاحد من ائمة اللغة وفي كل ذلك نظر لان تليين همزة الطرف في الفعل المزيد قياس وهو كثير والفقهاء اجروا على المستعمل التخفيف كما في المصباح واما حاصل ان اجزأ يجزئ بهمزة في الاصل لكنها بالف وياء في استعمال الفقهاء فافهم ذلك والمعنى يكفي المتوضي في اداء فرض المسح **وضع ثلث اصابع** فاعل تجزئ اي وضعه على اي محل كان من رأسه مما فوق اذنيه ثلث اصابع يده ولو اصغرها كما يعني يكفيه مجرد وضعها بلا مدها كما قاله ايضا قال في الهداية لانه اكثر ما هو الاصل في آلة المسح وقال الزيلعي الاصل في اليد الاصابع وهي عشر وربعها اثنان ونصف والواحد لا يتجزأ فكمل فصارت ثلثا انتهى ثم للاكثر حكم الكل هذا واما اذا مد ثلث اصابع حتى اصابت البلة قدر ربع الرأس فيجوز اتفاقا افاده المنقول عن ابن رستم قال ابن الهمام ولم ار خلافا فيما مد ثلث اصابع انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج مسح بثلث اصابع منصوبة غير موضوعة ولا ممدودة لم يجز ولو مدها حتى بلغ قدر المفروض لم يجز عند علمائنا الثلثة وعند زفر يجوز انتهى **تنبيه** قال صاحب الصحاح الاصبع تذكر وتؤنث انتهى لكن التانيث اكثر وقد اشار اليه صاحب القاموس حيث قال وقد تذكر والجمع اصابع واصابيع انتهى قال ابن فارس الاجود في اصبع الانثى التانيث انتهى قلت ولذا اقتصر عليه صاحب المصباح حيث قال الاصبع مؤنثة وكذلك سائر اسمائها مثل الخنصر والبنصر انتهى قلت اصابع بلا ياء اجود من اصابيع بها فافهمه **ولو مد** حتى بلغ قدر الربع وفاعله ضمير المتوضي بدلالة المقام كما في آية الميراث او المكلف وهو الجاري في جميع الموارد تباعد عن الموضع فعل المكلف فافهم **اصبعا واحدة** من اصابع يده موضوعة **او اصبعين** موضوعتين **لا يجوز** هذا المد فلا يصح المسح قال في المجمع ومعنى فيه مد

وان مسح بجميع اصبعين قدر ربع الرأس لا يجزئه [illegible]

الاصبع

مد الاصبع فقال ابن الملك في شرحه يعني لو وضع اصبعه على رأسه فمدها مقدار ربع الرأس لم يجز عندنا خلافا لزفر وقيد الاصبع اتفاقي لان الخلاف في الاصبعين اذا مدتا كذلك وقيده بالمد لانه لو مسح باصبع واحدة بمياه في مواضع جاز اتفاقا ولو مسح باصبع واحدة بجوانبها الاربعة لا يجوز اتفاقا في الاصح انتهى وفي فتاوى قاضيخان فان مسح بواحدة ظهرا وبطنا وجنبا ووقع ذلك في ثلثة مواضع جاز انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج ولو مسح باصبع واحدة بجوانبها الاربعة الاصح انه لا يجوز قال شمس الائمة السرخسي ثم صاحب الخلاصة ومنية المفتي ونص في التحفة والبدايع على ان الصحيح انه يجوز والظاهر تقييده بوقوعه في اربعة مواضع كما قيد قاضيخان بوقوعه ثلثة مواضع لو وضع ايا ما فيما لو مسح باصبع واحدة ظهرا وبطنا وجنبا ثم يتأتى عليه ان كان المراد جنب واحد فينبغي ان لا يجوز لان الجنب الواحد منها لا يكون لمقدار ظهرها او بطنها عادة فلا يكون المسح مقدار ثلث اصابع واذا كان المراد كلا الجنبين فينبغي ان يقيده بكونه في اربعة مواضع كما ذكرنا مما يفيده كلامهم من ان اتى بالموضع مع اعتبار ذلك متعددا ثم هذا الاختلاف بناء على اختلاف الرواية في مقدار المفروض وقد عرفت ان الوجه لرواية التقدير بالربع فالوجه ان لا يتفرع عليه انتهى وان مسح باصبعين لا يجوز الا ان يمسح بالابهام والسبابة مفتوحتين وبينهما ما بينهما من الكف على رأسه فيجوز ويكون ذلك بمنزلة مثل اصابع متن الكفاية ومسح المرأة على شعرها وكذا العلوية من الخلاصة **تنبيه** الاصبع قال بعضهم فيها عشر لغات تثليث الهمزة مع تثليث الباء والعاشرة اصبوع وزان عصفور والمشهور من لغاتها كسر الهمزة وفتح الباء وهي التي ارتضاها الفصحاء ولم المصابيح في الجمع والحكم بالاجزاء والمهدية في ملاقاة الممسوح الآثار ناويا للمسح لا بعدها وفي شرحه للمصنف قال ابو يوسف اذا ادخل المتوضي رأسه في الاناء او خفه ينوي به المسح اجزأه عن المسح ولا يصير الماء بعد اخراج الرأس منه مستعملا بل هو باق على طهوريته لان المسح هو الاصابة لا الاسالة والمستعمل هو المسال لا المصاب وقصد التقرب حاصل بالاصابة وقال محمد لا يجزيه والماء غير طهور لان الماء صار بنية التقرب مستعملا فلم يكن رافعا للحدث ولو لم ينو المسح اجزأه عن المسح ولم يكن الماء مستعملا على المذهبين اما على قول محمد فلان قصد القربة لم يوجد ووصف الاستعمال به وقد ارتفع الحدث به غير مستعمل فيصح واما على قول ابي يوسف فلان الفرض سقط بالاصابة والماء انما يأخذ حكم الاستعمال بعد الانفصال والمصاب لا يزايل العضو فلا يأخذ حكم الاستعمال انتهى قلت فذكرنا هذه المسألة في شرح الآية واعدناها هنا لفوايد اشتمل عليها شرح المجمع وليعلم ان صاحب الملتقى لم يستوعب ما في المجمع ولذا قال في الديباجة واضفت اليه بعض ما يحتاج اليه من مسائل المجمع وقد نبهناك على ذلك هنالك وقس على ذلك **ويفرض** بحول المتوضي الملتحي فرضا عمليا احتياطا وبيانا **مسح ربع اللحية** بكسر اللام الشعر النازل على الذقن والجمع لحى مثل سدرة وسدر وبضم اللام ايضا مثل حلية وحلى واللحي بفتح اللام منبت اللحية ومنه اللحى بفتح وسكون كذا في المصباح ورجل لحياني بالكسر عظيم اللحية كما في الملتقط فمن مجموع ما يلاقي بشرة الوجه وبشرها فقط وهذا ما ذكره صدر الشريعة بقوله وقد ذكر ان المراد بالربع ربع ما يلاقي بشرة الوجه من اللحية اذ لا يجب ايصال الماء الى ما استرسل من الذقن من اللحية خلافا للشافعي انتهى وفي الكافي ايصال الماء الى ما استرسل من الشعر من الذقن لا يجب لانه ليس من الوجه خلافا للشافعي وفي وجيز الامام السرخسي والشعر المسترسل من الذقن لا يجب غسله ولا مسحه بل يسن انتهى الظاهر ان ضمير يسن للمسح لانه اقرب وبه صرح في الجوهرة المنية المصلي وعبارتها ومن سنن الوضوء مسح ما استرسل من اللحية قال ابن امير حاج اي ما طال منها وخرج عن حد الوجه ثم قال الذي يظهر استنان غسل المسترسل انتهى قلت فالمبحوث عنه هنا ما عدا المسترسل فاحفظه **في رواية** الظاهر ان الظرف مستقر خبر لمحذوف اي هذا ثابت في رواية عن الامام الشيخ رضي الله عنه اختارها حافظ الدين في الكنز كما صرح به في الكافي وظاهر عبارته في رواية انه غير المذهب المختار نبه عليه السيد الحموي في شرح الفن الاول من الاشباه فاحفظه **والاصح** من بين الروايات عن الامام الشيخ انه يفرض **مسح كل ما يلاقي** اي يوازي ويستر **البشرة** اي بشرة الوجه من اللحية والبشرة ظاهر الجلد والجمع البشر مثل قصبة وقصب كما في المصباح قال صدر الشريعة وفي اشهر الروايتين عن الشيخ رضي الله عنه مسح ما يستر البشرة فرض وهو الاصح المختار كذا في شرح [illegible]

ويفرض بالرأس والخف لانه من ذوات الجانبين لو غمسهما في الماء اجزأه المسح [illegible] كذا نقله ابن ملك [illegible]

لتعارضهما انتهى هذا وفي المجمع وشرحه وفرض اللحية مسح ربعها يعني المفروض في اللحية مسح ربعها عنده اي ح رض والاصح مسح
ما يلاقي البشرة يعني روي عن ابي ح رضي الله عنه ان فرض اللحية مسح ما يلاقي البشرة دون ما استرسل من الذقن وهذه الرواية
اصح لانه لما سقط فرضية غسل ما تحت اللحية انتقل فرضيته الى خلفه وهو المسح وسقطه ان يسقط ابو يوسف وجوب
كل مسح اللحية كلها او استوعبها يعني روي عن ابي يوسف انه اوجب مسح اللحية كلها انتهى فانظر كيف ترك صاحب الملتقى ذكر
روايتي ابي يوسف المذكورتين في المجمع وفي شرح المنية لابن امير حاج وفي وظيفة شعر اللحية الملاقي للخدين وظاهر الذقن من
استرسال روايات مختلفة منها لا يجب في ذلك شيء لا غسل ولا مسح وهو رواية عن ابي يوسف ومنها انه يجب مسح الربع فان
مسح اقل من ذلك لا يجزيه وهو رواية ابن شجاع عن الحسن عن ابي ح رضي الله عنهما ومنها انه يجب وهذا مروي عن كل من علماء
الثلاثة ونص قاضيخان على ان هذا الحكم هو الاصح وتابعه صاحب المجمع ومنها انه يجب غسل الجميع وهذا هو الاصح رواية و
دراية فقد ذكر في التحفة انه اصح الروايات وفي البدائع بعد ما ذكر الاولى والثانية والثالثة وهذه الروايات مرجوع عنها والصحيح انه يجب
غسله لان البشرة خرجت من ان تكون وجها لعدم معنى المواجهة لاستتارها بالشعر وصار ظاهر الشعر الملاقي اياها هو الوجه لان
المواجهة تقع اليه والى هذا اشار الامام ابو ح رح بقوله واما مواضع الوضوء ما ظهر منها والظاهر هو الشعر لا البشرة فيجب غسله
وفي محيط رضي الدين وشارحه في الاصل الى انه يجب غسل كله فانه قال مواضع الوضوء ما ظهر وهذا الشعر ظاهر وهو الاصح
لانه قام مقام البشرة فتحول فرض البشرة اليه وقيل سائر ما على الذقن انه يجب غسله في الجنابة لانه قام مقام البشرة فكذا
هذا انتهى فلا جرم ان قال في الفتاوى الظهيرية وعليه الفتوى انتهى فعلم ان اللحية صارت صاحبة وظيفة مستقلة بل هي
قائمة مقام تحتها فلها حكم ما تحتها ولذلك لم يذكرها صاحب الهداية فلقد ورد ما ارق نظره كذا في حاشية الدرر لنوح افندي وفي
البحر عن البدائع ما عدا رواية افتراض غسل اللحية مرجوع عنه فكان هو المذهب المعتمد والعجب من اصحاب المتون ذكروا
المرجوع عنه وتركوا المرجوع اليه المصحح المفتى به انتهى فلا جرم ان قال في التنوير والمنح والدرر وغسل جميع اللحية فرض عملا ايضا على المذهب
الصحيح المفتى به المرجوع اليه وما عدا هذه الرواية مرجوع عنه كما في البدائع انتهى ثم هذا مع الاتفاق على عدم افتراض غسل
ما تحتها من البشرة هذا في الكثة اما الخفيفة التي ترى بشرتها فيفترض ايصال الماء الى ما تحتها كما في المنح والتي لا ترى بشرتها لا يفترض
كالكثة وما عده العرف كثا فهو كث وما عده خفيفا فهو خفيف قاله ابن امير حاج وهذا كله في غير المسترسل من الذقن واما المسترسل
فقد ذكرناه تنبيه على هذا في المنح قلت وقد قدمنا في رسالة العذار عن شرح المجمع انه ان كان اثط او كوسجا يفترض غسل جميع
الوجه اتفاقا انتهى والاثط هو الكوسج بمعنى الكوسج كالاجرد وفي المغرب الكوسج هو الذي لحيته على ذقنه لا على العارضين
انتهى لكنه في نهاية الدر المختار ولا شعر في لحيته كوسج على ذقنه شعرات معدودة ولو على خده ايضا ولكنه غير متصل بحكم عدم
ولو متصلا ككل الدنيه انتهى فجعل الكوسج على ثلثة اوجه وفي الدر المختار عن البرهان يجب غسل ما لم يستره الشعر كحاجب وشارب
وعنفقة في المختار انتهى وقدمنا في رسالة العذار عن شرح القدوري للزاهدي لا يجب ايصال الماء الى ما تحت شعر الحاجبين
والشارب باتفاق الروايات نحوا مما اذا لم يبدو منه المنابت وعليه يحمل ما في النصاب اذا كان شارب المتوضي طويلا ولا
يصل الماء تحته عند الوضوء جاز وعليه الفتوى بخلاف الغسل كذا في شرح المنية لابن امير حاج تتميم حسن
وان اشتمل على ما لا يفترض غسل ظاهر اللحية الكثة التي لا يرى بشرتها في اصح ما يفتى به من التصحيح ويفترض ايصال الماء الى
بشرة اللحية الخفيفة في المختار وقيل يسقط ولا يجب ايصال الماء الى المسترسل من الشعر عن دائرة الوجه ولا يجب ايصال الماء الى
المنضم من الشفتين عند الانضمام المعتاد في الاصح ولا الى باطن العينين ولو في الغسل ولا الى داخل قرحة برئت ولم تنفصل من
قشرها سوى مخرج القيح ولو انضمت الاصابع بحيث لا يصل الماء بنفسه الى باطنها وجب ايصال الماء اليه ولو طال الظفر
فغطى الانملة ومنع وصول الماء الى ما تحته وجب ايصال الماء اليه ولو كان في المحل المفروض غسله ما يمنع وصول الماء اليه كعجين
وشمع ورمص في خارج العين عند التغميض افترض غسل ما تحته بعد ازالة المانع ولا يمنع وسخ اظفار القروي والمصري في الاصح

فيصح الغسل مع وجوده ولا يمنع خرء البراغيث ونحوها كونيم الذباب ولا ما على ظفر الصباغ من صبغ وعليه الفتوى ويجب تحريك الخاتم
الضيق في المختار وكان صلى الله عليه وسلم اذا توضأ حرك خاتمه وكذا يجب تحريك القرط في الاذن عند ضيق محله ولا يتكلف
بادخال نحو عود في الثقب وانما المعتبر في ايصال الماء غلبة الظن ولو ضره غسل شقوق رجليه جاز امرار الماء على الدواء الذي
وضعه فيها ولا يعاد الغسل ولو من جنابة ولا المسح في الوضوء على موضع الشعر بعد ما حلقه وكذا لا يعاد الغسل بقص شاربه
وظفره ولكن يستحب كذا في مراقي الفلاح للشرنبلالي ولا يعاد الوضوء بل ولا ابتل المحل بحلق رأسه ولحيته كما لا يعاد الغسل للمحل ولا الوضوء
بحلق شاربه وحاجبه وقلم ظفره وكشط جلده وكذا لو كان على اعضاء وضوئه قرحة كالدملة وعليها جلدة رقيقة فتوضأ
وامر الماء عليها ثم نزعها لا يلزمه اعادة الغسل على ما تحتها ولا يلزم نزعها ان تألم به على الاشبه كذا في التنوير وشرحه الدر
باصبعه آفة فادخل فيه مرارة ومسح جاز ولا يكره وقيل عند الامام رضي الله عنه انما كان فيه شيء من بول الشاة يكره والا فلا وان
كان في رجله شقاق فجعل فيه دواء يؤمر بامرار الماء عليه لا بايصاله الى قعره ولا يكفيه المسح وكذا لو سقط ظفره فجعل فيه
دواء فان سقط الدواء بعد الوضوء عن برء فرض غسله كالمسح على الجبائر كذا في منية المفتي قلت ويستفاد
منه جواب واقعة سئلت عنها وهي توضأ وامر الماء على مرارة على اصبعه المؤفة ثم نزعها منها هل يعيد غسل الاصبع
فتأمل وفي القنية ويلزم الوضوء للاقطع وفي منية المفتي ان عجز عن الوضوء لشقاق يديه يستعين بغيره ليوضئه وان تيمم ولم
يستعن جاز واذا عجز عن غسل اعضائه لشقاق يمر الماء عليه ان قدر والا مسح ان قدر والا غسل ما حوله انتهى وهي واو
الاعتراض لا واو العطف لانها بين جملتين لا محل لهما من الاعراب ومن هنا يعلم ان الوضوء لا واجب له الا ان يذكر قبل ذكر سننه
لتقدم رتبته اذ الواجب عندنا بين الفرض والسنة قال في الدر المختار عند قول التنوير وسننه افاد ان لا واجب للوضوء ولا
للغسل والا لقدمه انتهى قلت هذا هو الواقع كما لا يخفى على المتتبع وعلى ما افاد ورد فيه لفظ الوجوب فالمراد به الفرض
العملي وفي مرآة الاصول لصاحب الدرر لا يتصور الوجوب في الوضوء اذ لا يكون حينئذ معنى اثم المتوضي لتركه لانه مما يسقط
كله بلا اثم لسقوط الغير الذي به وجب وهو الصلاة ولا معنى اثم المصلي لتركه مع جواز صلاته والا لساوى واجب الصلاة و
اقتضى سهوه جائزا وان اريد معنى الاساءة فذا بالسنية كما جاء الوعيد على النقص عن الثلاث وهنا ترى ان ابا حنيفة رضي الله
لم يجعل في الوضوء واجبا انتهى قلت هذا تحقيق بالقبول حقيق ومنه يظهر للتأمل ما في شرح المصنف للمنية في قوله وليس
للغسل ولا للوضوء واجب فلذا لم يذكره قيل لانه لو كان له واجب لساوى التبع الاصل الوضوء او الغسل الصلاة واعترض
عليه بعدم لزوم المساواة لثبوت التفاوت بوجه آخر وهو انه لا يلزم بالنذر بخلاف الصلاة انتهى وما في شرح المنية لابن
امير حاج من قوله ولا التعويل على القول بانه لا مدخل للوجوب في الوضوء لانه شرط تابع فلو قلنا بالوجوب فيه لساوى التبع
الاصل وهو غير خاف على الفقيه المحقق فلا جرم ان تعقبه بالرد غير واحد منهم شيخنا المحقق انتهى قلت يريد به
ابن الهمام ثم الضمير في قوله تعقبه ان اعيد على دليل القول فلا بأس بزيادة اذ الدليل المقبول باق وان اعيد على القول المدلول
فقد عرفت ان الامام ابا ح رضي الله عنه قائل به فالرد على صاحبه مردود وسننه اي سنة الوضوء من المسكين شرح الوقاية قدس
بلفظ الافراد على وفق الكنز والوقاية وما ترجم فرض الوضوء ومن المتون ان المفرد المضاف الى المعرفة للعموم فهي في قوة سنن
الوضوء فلا حاجة الى الجمع كما وقع في القدوري والهداية والمختار والتنوير والملتقى وفي شرح المنية لابن امير حاج اضافتها بيانية
بمعنى ما يكون سنة الوضوء ومنهم من قال انها اضافة الشيء الى محله لان الوضوء محل السنة فعلى هذا تكون الاضافة بمعنى في
ولعل الاول اولى انتهى قلت بل الاولى انها بمعنى اللام وقد مر ما فيه في فرض الوضوء فراجعه والسنة بضم السين لغة
الطريقة كما في المغرب والمصباح وغيرهما لكن في حاشية شرح الالياس للقهستاني مصدر باعتبار معناها الشرعي ولذا اشتق منها
المسنون وغيره انتهى قلت وفيه انه قد يكون الاشتقاق من اسم العين كتشمس ومشمس من الشمس فالاشتقاق
من السنة لا يدل على مصدريتها بل المناسب لمعناها الشرعي ان تكون بمعنى المسنون اي المسلوك المواظب عليه ثم المراد بها

هنا بقرينة مقابلته بالمستحب المؤكد وهي كما في شرح الكيدانية للقهستاني القريبة من الواجب انتهى وحكمها كما في شرح المختصر
انه كالواجب المطالبة في الدنيا الا ان تاركها يعاقب وتارك الواجب يعاقب انتهى وسنة تمام وتقال لها سنة الهدى بمعنى الطريقة
التي سلكها نبي هدى فعلها كما في شرح الكيدانية يكون مثابا وتاركها ضالا مبتدعا انتهى وذلك كما في شرح مغني
الاصول لسراج الهندي لان الهدى عبارة عن سلوك الطريقة المستقيمة المسلوكة وهذا الصراط المستقيم فيكون
اخذها هدى وتركها ضلالا لان ترك الطريقة المستقيمة المسلوكة وسلوك غيرها هو الضلال انتهى وفي التحرير وشرحه
تاركها بلا عذر مضلل وملوم وفي كلام سيدنا ابن مسعود لو تركتم سنة نبيكم لضللتم انتهى قال اللقاني في شرح الاخسيكثي
لعل ذلك فيما اذا اصر على تركها والا يلزم تفوقها على الواجب انتهى ثم الذي تحرر لي من كلمات اهل الاصول والفروع ان معنى
السنة شرعا طريقة سلكها رسول الله صلى الله عليه وسلم او واحد من خلفائه الراشدين رضي الله عنهم مع مواظبة ولو حكما من غير الزام
فقولنا سلكها لاخراج البدعة المنكرة وقولنا او واحد من الخلفاء الراشدين لادخال مثل جماعة التراويح في السنة وفي
حاشية الدرر لنوح افندي التراويح سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم والجماعة فيها سنة الصحابة لانهم واظبوا عليها بالجماعة
انتهى وفي حديث حسنه الترمذي وصححه فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ وهم
ابو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم اجمعين كما ذكره البيهقي وغيره كما في التقرير في شرح التحرير وقولنا مع مواظبة لاخراج ما هو
المؤكد تارة المندوب اي التي تسمى سنة زائدة تارة ومستحبة والنفل وقولنا ولو حكما ليفيد ان المواظبة نوعان حقيقية وهي التي لا ترك
فيها اصلا وحكمية وهي التي فيها ترك قليل وكلاهما تفيد السنة نص شرح المنية للمص في مسئلة استيعاب الراس
انه عليه السلام واظبه مع الترك في بعض الاوقات فهو سنة وفي حاشية الدرر لنوح افندي استدلوا على سنية المضمضة و
الاستنشاق بانه عليه الصلوة والسلام فعلهما على المواظبة كما في الصحيحين وغيرهما والمواظبة بغير ترك ولا وعيد دليل السنية
لا الوجوب كما في شرح المنية للمص وما قالوا ان المواظبة بلا ترك دليل الوجوب فقد رده في المبسوط البكري بان المواظبة لم تثبت
بلا وجوب بدون الامر بالفعل او الانكار على التارك كما في شرح الكيدانية للقهستاني قلت افاد هذا وما قبله ان المواظبة
مع الامر بالفعل او الانكار على التارك او وعيد على ترك دليل الوجوب والا فكذلك ومن ثم قال العلامة فان اقترنت بين المواظبة بوعيد
لمن لم يفعل فهي للوجوب انتهى وقولنا من غير الزام لاخراج الفرض والواجب هذا وحكم هذه السنة المطالب المكلف باتيانها
كما في شرح المنية للمص وذكر الكاكي في شرح البزدوي انه يستوجب بترك سنة الهدى الملامة وفي التلويح حرمان الشفاعة في
العقبى انتهى لقوله صلى الله عليه وسلم من رغب عن سنتي لم تنله شفاعتي فان قلت كيف التوفيق بينه وبين قوله عليه السلام شفاعتي
لاهل الكبائر من امتي قلت المعنى بالاول استحقاق الشفاعة والثاني في حقيقتها اذ من الجائز ان يستحق احد بسبب
تقصيره حرمان الشفاعة ولا يشفع له رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبب كمال شفقته لامته العصاة اللهم لا تجعلنا من الذين حرموا
الشفاعة كذا في حواشي الاصول وفي البحر والمنح ان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب عندنا ولهذا كان الاصح انه يأثم بترك السنة
المؤكدة كالواجب وفي شرح المنار لصاحب البحر ان الاصح انه يأثم بترك المؤكدة لانها في حكم الواجب والاثم في الواجب
اقوى منه في المؤكدة وفي صفة الصلاة من شرح المنية للمص ثم من اعتاد ترك سنة مؤكدة يأثم لا لنفس الترك بل لانه
استخفاف وعدم مبالاة بسنة واظب عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم مدة عمره اما لو تركها في بعض الاحيان من غير
اعتياد فلا اثم ثم قال وهذا مطرد في جميع السنن المؤكدة انتهى وفي حاشية الدرر لنوح افندي عن الاتقاني ان سنة الهدى اما
طريقة رسول الله صلى الله عليه وسلم او طريقة خلفائه وكل واحد من الطريقتين امرنا باحيائها وهذا يأثم تاركها فمن تركها بطريق
التهاون والاستخفاف يكفر او يفسق لرجوع التهاون الى صاحبها انتهى وفي الخلاصة من ترك السنة بعذر فهو معذور ولو ترك بغير
عذر تهاونا لا يقبل عذره ويسأل عن تركها وهذا اذا تركها لكن راها حقا ان لم يرها حقا يكفر انتهى وما تبع في سنن الغسل الخمس
انها ثابتة اعلم ان من سنة الوضوء بداءته بالنية والتسمية وبغسل اليدين كما هو عبارة التنوير مع المنح وهو سنة البداءة بالنية و

في حرمان الشفاعة بترك السنة

بالتسمية

بالتسمية والبداية بغسل اليدين انتهى وافاد نوح افندي في حاشية الدرر ان هذه البداءات الثلث حقيقية لا اضافية لان النية
فعل القلب والتسمية فعل اللسان والغسل فعل اليد فلا يمتنع الجمع بينها في حالة الآن استحباب التلفظ بالنية يجعل البداءة
بالتسمية اضافية انتهى وكذا افاده الشرنبلالي ويستفاد من ذلك ان المتوضئ ينوي بقلبه ثم يسمي ويبادر لغسل اليدين
فمن الفضائل نيته عن التحفة ومحل النية قبل سائر السنن انتهى وذلك لينال المتوضئ ثواب السنن كما اشار اليه صاحب الاشباه
وعلى هذا ينبغي ان يكون التسمية قبل بقية السنن لتعم بركتها كلها وسيأتي ان بالتسمية خلال الوضوء لا تحصل السنة وصاحب
الملتقى لم يراع هذا الترتيب فبدأ في تعداد سنن الوضوء بقوله غسل اليدين خبر لقوله سنته وينبغي ان يعتبر الربط بعد ملاحظة
العطف تأمل وعلى ما ذكرنا ان قوله سنته في قوة سنن الوضوء اي غسل المكلف يديه ثلاثا وسنعرف وجه ترك ذكره ان شاء الله تعالى
وفي شرح المنية لابن امير حاج ان تقديم اليمنى على اليسرى في غسل الكفين غير مستحب بل يستحب غسلهما دفعة واحدة وفيه
ايضا الذي يعطيه الاحاديث انه اذا غسل اليمنى منفردة يبدأ بصب الماء عليها باليسرى وان غسل اليسرى منفردة ايضا او جمع
بينهما بعد الصب وانه اذا قصد الجمع بينهما في الغسل من غير تفريق يصب باليمنى على اليسرى ثم يغسلهما معا ولا شك في جواز
الكل وبعض الاحاديث يعطي ان السنة الجمع بين اليدين في الغسل معا بصب واحد باليمنى على اليسرى كما في فاق المحيط
من ان الجمع بينهما في الغسل غير مسنون فيه نظر انتهى ملخصا وانه اذا قصد الجمع بينهما الى يؤيده جوازه ذلك اتفاقهم على انه يدخل يده
اليمنى في الاناء ويغسل اليسرى قال نوح افندي ويؤيده صحة غسل الوجه بالماء الماخوذ باليد انتهى وجزم المص في شرح
المنية بعدم الجمع فقال وكيفية الغسل ان يأخذ الاناء اذا كان صغيرا بشماله ويصب على يمينه ثلاثا ثم يأخذه بيمينه ويصب
على يساره كذلك وحكم شيخنا الدرر بنفي قول من قال لا حاجة الى الصب على كل واحدة من كفيه على حدة لانه يمكن غسل
الكفين بالماء الذي صب على الكف اليمنى انتهى قال الفاضل الواني لا فساد في هذا الكلام اذ القائل فانه يقول لا حاجة الى صب الماء من
خارج بل يكتفي بصبها من بعض الاعضاء والمعترض اما انه قائل لهذا على ما سبق من قوله ثم يدخل يده اليمنى في الاناء ويغسل اليسرى
انتهى وقد تم تمامه من نوح افندي ثم ان صاحب البحر نقل عن المحيط ان الجمع بين اليدين في كل مرة غير مسنون ثم قال وتعقبه العلامة
الحلبي بان هذا الجمع سنة كما يفيده الاحاديث ثم قال فالظاهر ان تقديم اليمنى على اليسرى لاجل التيامن لا لما في المحيط كما لا يخفى قلت
قد عرفت ان هذا التقديم غير مستحب وسيأتي ان شاء الله تعالى رد من ذهب ظاهر ما في الصب المعتبر من ان الجمع بين اليدين في
كل مرة غير مسنون كما في المحيط لانه ربما يؤدي الى تنجيس موضع الاخذ من الاناء انتهى زيادة لا معنى لها عند النظر الدقيق
فانظر ماذا ترى وان ما في كوسجية الوقاية من ان معتاد اهل زماننا من غسل اليدين حين الشروع في الوضوء لا تحصل به السنة
بل هو مخل بالوضوء ايضا فانه ربما ادى الى تنجيس الاخذ من الاناء انتهى زيادة نغمة في الطنبور فانه من النجاسة ومن اين
التنجيس ولو سلم فبطهارة اليدين يطهر موضع الاخذ المتنجس بل ويطهر بطهارة المقعد الخف المتنجس بالاستنجاء كما هو
مبسوط في المنية وشروحها فانه بمنزلة التمام والله الموفق بتحقيق المرام **مسئلة شريفة** الدقة في امر الطهارة و
التفتيش والتعمق فيه بدعة لم تصدر عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة رضي الله عنهم والتابعين والسلف الصالحين رحمهم
الله تعالى وانهم كانوا على سعة ورخصة ويتشددون بما فيه بل على منع من التوغل فيه اعلم ان مرادنا بالدقة في امر الطهارة والنجاسة
كثرة صب الماء ومجاوزة الحد في عدد الغسل والعصر في طهارة الاحداث والاخباث وغسل الاشياء الطاهرة وعدم الاقتداء
بحيث والاحتراز عن استعماله واصابته بمجرد الوهم كذا في الطريقة المحمدية فانظر في قولها وعدم الطاهر الخ وطالع الباب منه تجد
ان التدقيق في امر الطهارة والنجاسة الكتبتين ليس من قوة الاسلام **مسئلة مهمة** في شرح المجمع لمصنفه اذا غسل
المحدث عضوا من اعضاء الوضوء في ماء الاجانات او اكثر فيه الماء كلها ولا يطهر العضو ابدا عند ابي يوسف اذ لا ضرورة في
غسله كذلك ولا حرج في المنع عنه فشرطنا الصب لننزل الماء المصبوب منزلة الجاري وقال محمد يخرج العضو من الاجانة الثالثة
طاهرا والماء بعد ذلك طاهر غير طهور كالثوب اذ لا فرق بينهما في الحاجة الى رفع الحرج الا ان الماء فيه بعد الثلثة طهور قالوا

في منع التوغل في امر الطهارة

وتأويل الشارح على قوله ان يكون على العضو المغسول نجاسة حقيقية حتى اذا كان العضو طاهرا كانت المياه كلها طاهرة انتهى
وفي شرحه لابن ملك قال ابو يوسف لا يطهر العضو اذا غسل في ثلاث اجانات مملوءة بالماء او في ظرف واحد بتجديد الماء وقال
محمد يطهر كما يطهر الثوب لمحمد ان القياس يقتضي ان لا يطهر العضو والثوب جميعا بالغسل في الاواني لان الماء ينجس بملاقاة
النجس الا ان القياس ترك في الثوب وجعل طاهرا في المرة الثالثة لدفع الحرج فيترك في العضو لتلك العلة ولابي يوسف ان
العادة جارية في الثياب ان تغسل في الاجانات ولو لم تطهر لضاق الامر على الناس والعضو ليس كذلك فيشترط فيه الصب لكون
كما هو الجاري عليه انتهى قلت يؤخذ مما في الشرحين اشتراط صب الماء على العضو عند غسله من حدث او خبث عند ابي يوسف
لا عند محمد وعدم اشتراطه في الثوب اتفاقا وينظر بدليل ابي يوسف على ما ذكره ابن ملك في استدلال الدرر على قول من قال
لا حاجة الى الصب على كل واحد من كفيه على حدة لانه يمكن غسل الكفين بالماء الذي صب على الكف اليمنى كما هو العادة بقوله فان فيه
ترجيح العادة العوام على عرف الشرع انتهى فقد قالوا ان العادة محكمة واصلها قول ابن مسعود رضي الله عنه ما رآه المسلمون حسنا
فهو عند الله حسن واذا تعارض العرف مع الشرع قدم عرف الاستعمال كما في الاشباه والنظائر الى الرسغين اي غسل كل واحد من
يديه الى رسغيه وهو براء ثم سين مهملة ثم غين معجمة قال القهستاني بضمتين وبالسكون موصل الكف الى الساعد والغاية داخلة
فيات على المرقى انتهى فيغسل الرسغ ايضا وفي الدر المختار مفصل الكف بين الكوع والكرسوع واما البوع ففي الرجل جمعها من
قال وعظم يلي الابهام كوع وما يلي الخنصر الكرسوع والرسغ في الوسط وعظم يلي ابهام رجل ملقب ببوع فخذ بالعلم واحذر من الغلط انتهى
قلت يؤخذ من القهستاني ترجيح ضمتين ومن الدر المختار ترجيح ضم ولا ريب ان الاخف احق بالاستعمال ثم في المصباح
الازهري الرسغ عظمان متلاصقان احدهما اوقى طرفاهما يلتقيان عند مفصل الكف فالذي يلي الخنصر وهو الناتي عند
الرسغ يسمى الكرسوع والذي يلي الابهام يقال له الكوع ويقال للبليد لا يفرق بين الكوع والكرسوع انتهى واعلم ان هذا الغسل
مطلق من وجهين فانه غير مقيد بنجاسة اليدين فيغسلان وان كانتا طاهرتين كما في الدر المختار وغير مقيد بحالة الاستيقاظ
هو الصحيح نعم هو مع الاستيقاظ او توهم النجاسة آكد كما في شرح المنية لابن امير حاج قلت ولعل المراد بالتوهم غلبة
الظن والا فقد عرفت حال مجرد التوهم آنفا فتبصر وانما قيد بالاستيقاظ تبركا بما وقع فاتفق كما في الدر المختار وغيره وقال المص في شرح
المنية بعد ذكر قوله اذا استيقظ احدكم من نومه الحديث والشرط في الحديث خرج مخرج العادة فلا يعمل بمفهومه اجماعا انتهى ثم ان لم
يمكن رفع الاناء ادخل اصابع يسراه مضمومة وصب على اليمنى لاجل الطهر ولو ادخل الكف ان اراد الغسل صار الماء مستعملا او
ان اراد الاغتراف لا ولو لم يمكنه الاغتراف بشيء ويداه نجستان تيمم وصلى كما في الدر المختار ولا اعادة عليه كما ذكره ابن
امير حاج وفي القهستاني ولو كانت اليد نجسة اخذ غيره بالصب فان لم يوجد اغترف بالمنديل وغسل اليد فان لم يوجد رفع
الماء بفيه وان لم يمكنه يتيمم انتهى لكن في المضمرات عن الخلاصة لو اخذ المحدث او الجنب او الحائض الماء بالفم لا يريد به المضمضة لا يصير
الماء مستعملا عند محمد وعند ابي يوسف لا يبقى طهورا وهو الصحيح وفي البحر في مسئلة رفع الماء بفيه اختلاف والصحيح انه يصير الماء
مستعملا انتهى ابتداء اي في ابتداء الوضوء قاله المسكين وهو المصرح به في كلام بعضهم وهذا مبني على اعتبار الابتداء اسما بمعنى الاول
قال في المصباح كان ذلك في ابتداء الامر اي في اوله انتهى فالمراد في اول الوضوء وان اعتبر مصدرا كان في تقدير وقت ابتداء
الوضوء وعلى الوجهين هو ظرف الغسل ويجوز ان يجعل مفعولا مطلقا والتقدير يبتدئ به الغاسل الوضوء ابتداء ويجعله
استيناف او حال من فاعل الغسل واعلم ان ظاهر قوله وسنة غسل اليدين كلفظ القدوري والهداية والكنز والمجمع والوقاية
ان نفس هذا الغسل سنة وفي البحر اعلم ان في غسل اليدين ابتداء ثلاثة اقوال قيل انه فرض وتقديمه سنة واختاره في فتح
القدير والمعراج والخبازية واليه يشير قول محمد في الاصل بعد غسل الوجه ثم يغسل ذراعيه ولم يغسل يديه فلا يجب غسلهما
ثانيا وقيل انه سنة تنوب عن الفرض كالفاتحة فانها واجبة تنوب عن الفرض واختاره في الكافي وقال السرخسي انه سنة
لا تنوب عن الفرض فيعيد غسلهما ظاهرهما وباطنهما قال وهو الاصح عندي واستشكله في الذخيرة بان المقصود هو التطهير

فبان

تبعا في طريق حصول المقصود وظاهر كلام الشارح ان المذهب الاول انتهى وفي ايضاح ابن الكمال والسنة تقديم غسل اليد واما
نفس الغسل ففرض والاشارة الى هذا المعنى قال البداءة بغسل يديه ولم يقل غسل يديه ابتداء كما قال غيره انتهى وعلى هذا مشى صدر
الشريعة في المختصر والغزي في التنوير وعليه نص المص في شرح المنية بقوله ثم غسلهما فرض ولكن تقديم غسلهما الى الرسغ
سنة تنوب عن الفرض انتهى قلت قوله لكن تقديم غسلهما اي غير جار على واحد من الاقوال الثلثة اذ لا قائل بان
تقديم غسلهما الى الرسغ ينوب عن غسلهما وانما قيل غسلهما الى الرسغ سنة تنوب عن الغسل المفروض وينبغي ان يجعل من قبيل حصول
صورة الواقع في تعريف العلم فقد ذكر انه من اضافة ما اخذ اشتقاق الصفة الى موصوفها والتقدير الصورة الحاصلة بمعنى تقديم
غسلهما غسلهما المقدم فافهم واما غسل الكفين عند غسل الذراعين المفروض فسنة كما في الذخائر الاشرفية لابن الشحنة
تنبيه الظاهر انه لو نقص غسل اليدين في اول الوضوء عن الثلاث كان آتيا بالسنة تاركا لكمالها وتمامه في شرح المنية
لابن امير حاج والتسمية قد كان الاولى ذكرها قبل ذكر غسل اليدين ليكون التقديم الذكري في التعداد مطابقا لما هو الاكمل في
الوجود الخارجي شرعا فان المستحب ان يوتي بالتسمية قبل غسل اليدين قاله ابن امير حاج وقدمناه امام قوله غسل اليدين ثم ان
هذه اللفظة وقعت هكذا في الكنز والمجمع وفي مختصر الوقاية واصلاحها والتنوير ووقع في القدوري والهداية والمختار والوقاية
تسمية الله تعالى وفسرها ابن ملك بذكر اسم الله تعالى وفي الطلبة التسمية مصدر بمعنى الذكر وسميت فلانا باسمه اي ذكرته به انتهى
وفي شرح الشرعة للشيخ يحيى ان لفظ التسمية اسم لبسم الله الرحمن الرحيم عرفا ولكن يكفي في الخروج عن عهدة التسمية في
الطعام وغيره قوله بسم الله انتهى وفي الجوهرة المراد بالتسمية هنا مجرد ذكر اسم الله تعالى لا البسملة على التعيين انتهى وفي الدر
المختار وتحصل بكل ذكر لكن الوارد عنه عليه السلام بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام انتهى وفي شرح المنية للمص
ولفظها المنقول عن السلف وقيل عن النبي صلى الله عليه وسلم بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام انتهى قلت
ونقل في البحر كونه منقولا عن السلف عن الصحابة وكونه منقولا عن النبي صلى الله عليه وسلم عن الخبازية وفي شرح المنية للمص عن
المحيط لو قال لا اله الا الله او الحمد لله او اشهد ان لا اله الا الله يصير مقيما للسنة انتهى وقد ذكر الفاضل القهستاني مفهوم التسمية
ببسم الله الرحمن الرحيم ثم قال نقلا عن زاد الشايخ بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام الا ان الاول افضل وان جمع
بينهما فحسن لورود الاثار فيهما كما في الكشف وعن الوبري يتعوذ ثم يبسمل كما في الزاهدي انتهى ثم المراد التسمية في ابتداء
الوضوء كما هو مصرح في القدوري والهداية والمختار وغيرها قال المص في شرح المنية ولو نسي التسمية فذكرها في خلال الوضوء فسمى
لا تحصل السنة وفي البحر وظاهره انه اذا نسي التسمية في اول الوضوء فاتيانه بها بعده وعدمه سواء وظاهر ما في السراج الوهاج ان الاتيان
بها حينئذ مطلوب ولفظه فان نسي التسمية في اول الطهارة اتى بها اذا ذكرها قبل الفراغ حتى لا يخلو الوضوء عنها ثم قال في شرح المنية
بخلاف الاكل وتوجيه الفرق بين الوضوء والاكل ان الوضوء عمل واحد بخلاف الاكل فان في التبيين ان كل لقمة منه اكل مبتدا
وفي البحر والمنح عن الخانية لو قال ان اكلت اللحم فلله علي ان اتصدق بدرهم فعليه لكل لقمة درهم لان كل لقمة اكل ثم قال في شرح
المنية وهذا الفرق يستلزم في الاكل تحصيل السنة في الباقي لا استدراك ما فات كما قال ابن الهمام والاولى انه استدراك لما فات
البعض ثم بين وجهه والله اعلم وسنية التسمية جزم في القدوري والكنز والمختار والمجمع والوقاية ومختصرها واصلاحها والتنوير وقال
في المنح وصححها الامام العيني انتهى وقال ابن امير حاج عند قول المنية وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء وهذا موافق لما في المبسوط والمحيط
رضي الدين والتحفة وغيرها واختاره القدوري وقال المرغيناني هو الصحيح ووجهه ما في حديث اخرجه ابو داود وابن ماجه والحاكم مرفوعا
ولا ينزل عن درجة الحسن لاعتضاده بكثرة الطرق والشواهد لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله تعالى عليه والمراد نفي الفضيلة والكمال كما
في حديث لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد انتهى وفي الاختيار وعند غير المختار سنة الله تعالى في ابتدائه لمواظبته صلى الله عليه وسلم
عليه ولقوله عليه السلام من توضأ وذكر اسم الله كان طهورا لجميع بدنه ومن توضأ ولم يذكر اسم الله تعالى كان طهورا لما اصابه الماء انتهى
وقال صاحب الهداية والاصح انها مستحبة وان سماها في الكتاب سنة انتهى يريد بالكتاب مختصر القدوري وقال في الجوهرة هو الصحيح وقال

ابن امير حاج ترجيح القول بالاستحباب انتهى وصاحب الملتقى ضعف ما في الهداية بقوله **وقيل** التسمية في ابتداء الوضوء **مستحبة** لا سنة
وذكر العيني في شرح الكنز ان جماعة من الظاهرية واسحق واحمد في رواية يرون انها واجبة انتهى وعن هذا قال نوح افندي وارجح الاقوال
انها سنة ولهذا اختاره اصحاب المتون انتهى **قلت** وجه الارجحية كونه اعدل الاقوال الثلثة واعدلها ارجحها لان خير الامور
اوسطها **تنبيه** المقام للوضوء فلكل من غسل اليدين والتسمية ما هو لابتداء الوضوء وما هو للاستنجاء يأتي في محله
والبحث عنه فيما نحن فيه من الزوائد **تتمة مفيدة** قال صاحب المجمع في شرحه قيد بقوله والتسمية يعني في ابتداء
الوضوء لقوله عليه الصلاة والسلام كل امر ذي بال لم يبدأ ببسم الله فهو ابتر ولقوله صلى الله عليه وسلم لا وضوء لمن لم يسم الله تعالى والمراد
نفي الفضيلة كما في قوله عليه السلام ليس المسكين الذي ترده التمرة والتمرتان واللقمة واللقمتان فانه لم يرد به خروجه عن حد المسكنة حتى
يحرم عليه الصدقة بل اراد انه ليس بكامل في المسكنة وكقوله عليه السلام ليس المؤمن الذي يبيت شبعانا وجاره جائع فانه لم يرد به اخراج
بذلك الى الكفر بل اراد انه ليس في اعلى مراتب الايمان فلم يرد بالحديث انه ليس بمتوضئ وضوءا لم يخرج به الى الحدث ولكنه اراد انه ليس بمتوضئ
وضوءا كاملا وهو الوضوء الذي يترتب عليه الثواب ووجب الحمل على هذا المحتمل جمعا بينه وبين حديث المهاجر بن قنفذ انه سلم على رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ فلم يرد فلما فرغ من وضوئه قال انه لم يمنعني ان ارد عليك الا اني كرهت ان اذكر الله الا على طهارة ففيه دليل
على انه توضأ قبل التسمية هكذا ذكره الطحاوي في شرح معاني الآثار واولى الاستدلال على ذلك هو ان نص الكتاب لا يوجب التسمية وانما
يثبت وجوبها عند القائل به بخبر الواحد فلا يجوز ان يلحق بالكتاب الحاق الفرض لئلا يكون زيادة على الكتاب بخبر الواحد نحو زاعم النسخ
وهذه القاعدة ممهدة في اصول الفقه وانما كان هذا الاستدلال اولى لان ما قاله الطحاوي يستلزم ان لا يكون التسمية في ابتداء الوضوء
افضل استدلالا بالحديث المهاجر فيكون وضوءه عليه السلام خاليا عن التسمية ولا يجوز نسبة ترك الافضل او الاولى الى النبي صلى الله عليه وسلم
واما دفع التعارض بين الحديثين الدال احدهما على الافضلية والآخر على الكراهة فهو ان التسمية من لوازم كمال الوضوء فكان ذكرها من
تمام الوضوء وكان الذاكر لها قبل الوضوء مضطرا الى ذكرها لاقامة هذه السنة المكملة للوضوء فخصت من عموم الذكر ليس من ضرورات الوضوء
فكان المستحب ان لا يطلق اللسان به الا على طهارة ويدخل في التخصيص الاذكار المنقولة عند غسل اعضاء الوضوء لانها من مكملاته متماته
واستغنى عن قيد الابتداء في التسمية من حيث انها هي في نفسها تدل على ذلك فان الباء في بسم الله تتعلق بمحذوف وهو الفعل معتقدا به
في الشرع واقعا على وجه السنة او لكون ذلك الفعل ملتبسا باسم الله تبركا ولن يحصل هذا الغرض الا بتقديم التسمية لئلا يخلو جزء من
اجزاء الفعل عن تبرك الاسم او عن اعتداد به انتهى **قلت** ومن كلماته يظهر ان المراد بالتسمية البسملة كما قدمنا تمامه عن
شرح الشرعة نهاية ما في الباب انها ان اعتبرت مصدرا فظاهر وان اعتبرت اسما فلا بد من ان تكون في تقدير ذكر التسمية ليتبع البحث
على فعل المكلف وعلى هذا قوله **والسواك** قال العلامة ابن امير حاج اي الاستياك او استعمال السواك فحذف المضاف واعطى المضاف اليه اعرابه
من الاعراب للمضاف اليه لأمن الالتباس كما في قوله تعالى واسأل القرية فان السواك بكسر السين المهملة يطلق على الفعل وعلى العود الذي
يتسوك به ويسمى العود الذي يتسوك به مسواكا ايضا وجمع السواك سوك بضمتين ككتاب وكتب وذكر صاحب المحكم انه يجوز سؤك بالهمزة
انتهى يعني بهمزة مضمومة وقد تسكن قيل هو مشتق من ساك اذا دلك وقيل من تساوكت الابل اذا اضطربت اعناقها من الهزال
ثم كون الاستياك سنة من سنن الوضوء عندنا هو المشهور واصح ما استدل به على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق
على امتي لامرتهم بالسواك عند كل وضوء رواه النسائي وابن خزيمة في صحيحه وصححه الحاكم وذكره البخاري تعليقا وفي رواية الطبراني
بسنا حسن مع كل وضوء لكن عند التحقيق انما يفيد الاستحباب فلا جرم ان قال في خير مطلوب هو الصحيح وفي الاختيار قالوا والاصح
انه مستحب انتهى كلام العلامة وفي الجوهرة السواك سنة مؤكدة وهو عندنا من سنن الوضوء وعند الشافعي من سنن الصلاة وفائدة
الخلاف تظهر فيما اذا توضأ للظهر بسواك وبقي على وضوئه الى العصر او المغرب كان السواك سنة للكل عندنا وعنده يسن ان يستاك
لكل صلاة واما اذا نسي السواك للظهر ثم ذكر بعد ذلك فانه يستحب له ان يستاك حتى يدرك فضيلته وتكون صلاته بسواك اجماعا
انتهى وفي الاختيار السواك سنة لانه صلى الله عليه وسلم واظب عليه وقال عليه السلام وصاني خليلي جبريل عليه السلام بالسواك قالوا والاصح انه يستحب

مطلب مبحث السواك

انتهى

انتهى وصيغة قالوا لتضعيف المنقول والله اعلم **تنبيه** وانما لم يجعل علماؤنا السواك من سنن الصلاة نفسها لانه مظنة
جراحة اللثة وخروج الدم وهو ناقض عندنا فربما يفضي الى الحرج ولانه لم يرو انه صلى الله عليه وسلم استاك عند قيامه الى الصلاة
فيحمل قوله لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة على عند كل وضوء بدليل رواية احمد والطبراني عند كل وضوء
من شرح المشكاة لعلي القاري ولا وجه لما قاله بعض العوام ان السواك يستحب عند القيام الى الصلاة لقوله عليه السلام لامرتهم بالسواك
عند كل صلاة لان في الحديث مضافا مقدرا تقديره عند وضوء كل صلاة ويعضده رواية احمد والطبراني عند كل وضوء ومع ذلك
لم يرو احد انه صلى الله عليه وسلم استاك عند قيامه الى الصلاة وصرح بعضهم بكراهة السواك في المسجد ولان السواك
عند القيام الى الصلاة ربما اخرج الدم فينتقض وضوؤه ولا يشعر به من البرهان وعن ابي سلمة عن زيد بن خالد الجهني قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم اي وجوبا بالسواك عند كل صلاة اي طهارتها او ارادتها ولاخرت اي
وانما صلاة العشاء او حكمت بتأخيرها وجوبا الى ثلث الليل قال اي ابو سلمة فكان زيد بن خالد اي راوي هذا الحديث يشهد الصلوات
اي الخمس في المسجد اي يحضر الجماعة وسواكه على اذنه موضع القلم من اذن الكاتب لا يقوم الى الصلاة الا استن اي استاك
للصلاة ثم اخذه ابن الظاهر هذا الحديث ان يتوقد انقذ به فلا يصلح حجة من شرح المشكاة لعلي القاري **قلت** ولو حمل
ما وقع في عبارات الشروح والفتاوى من استحباب السواك عند كل صلاة وعند القيام الى الصلاة على الارادة الموصوفة المورثة
في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة مع التقييد بكونه في غير المسجد لارتفع النزاع ويستأنس لهذا الحمل بقول علي القاري في تفسيره عند
كل صلاة اي طهارتها وارادتها ولكن يبقى شبهة في وجه تخصيص الاستحباب في حق من لا يخاف ذلك لقلة اسنانه وصحة لثته والعلم
بحمد الله تعالى على توفيقه ونستغفر الله تعالى من كل تقصير وفي حاشية الدرر للشرنبلالي امساك السواك باليمنى مستحب والسنة في كيفية
اخذه ان يجعل الخنصر من يمينك اسفل السواك تحته والبنصر والوسطى والسبابة فوقه ويجعل الابهام اسفل رأسه تحته
كما رواه ابن مسعود رضي الله عنه ولا يقبض القبضة على السواك فانه يورث الباسور والاكثر على انه يستاك عرضا لا طولا لانه
يجرح لحم الاسنان ويستاك اعالي الاسنان واسافلها والحنك ويبدأ من الجانب الايمن واقله ثلاث في الاعالي وثلاث
في الاسافل بثلاث مياه ويستحب ان يكون لينا من غير عقد في غلظ الاصبع وطول الشبر من الاشجار المرة المعروفة ويكره الاستياك
مضطجعا فانه يورث كبر الطحال كما في الجوهرة وقال الفارضي في حاشية البخاري من منافع السواك انه يبطئ بالشيب ويحد البصر
واحسنها انه شفاء لما دون الموت وانه يسرع في المشي على الصراط ومن آدابه ان لا يزيد على الشبر ولا يوضع بل ينصب على الارض
برقا لما ويكره في الخلاء انتهى وعند الضرورة فيعالج بالاصبع وهي كفقد اسنانه او فقد السواك فيحصل له ثوابه لا عند الوجود
مع القدرة انتهى وفي شرح المشكاة لعلي القاري ولو لم يكن معه سواك او كان مقلوع الاسنان استاك باصبع يمينه لما في
المحيط قال علي رضي الله عنه التشويص بالمسبحة والابهام سواك واستعمال سواك الغير برضاه غير مكروه كما ذهب اليه بعضهم
فيتقدر ان الاشنة ان يغسله اولا ثم يناوله انتهى وفي مراقي الفلاح وفضيلته يحصل ولو كان باصبع او خرقة خشنة عند
فقد السواك او فقد الاسنان او ضرر بالفم لقوله صلى الله عليه وسلم يجزئ من السواك الاصابع وقال علي رضي الله عنه التشويص
بالمسبحة والابهام سواك والعلك يقوم مقامه للمرأة لرقة بشرتهن انتهى **قلت** وقوله ويقوم الى يشير الى ان الاصل
سنية السواك لهن وقد ذكر البهنسي ان الرجل والمرأة سواء فيه الا انهم قالوا ان العلك في حقها قائم مقامه في حقه انتهى
وعبارة البحر والعلك تقوم مقامه للمرأة لكون المواظبة عليه تضعف اسنانها فيستحب لها فعله انتهى وفي شرح المنية لابن امير
حاج وله ان يستاك باي سواك كان ولو من غير اراك او خضر او يابس غير مبلول او مبلولا بماء ورد او غير ذلك كان ولو جنبا او حائضا
او صائما وفي اي وقت كان من ليل او نهار انتهى قلت ملخص قوله او حائضا والله الموفق وينبغي ان يعوده الصبي ليألفه كما في الضياء
المعنوي ولا يمص السواك فانه يورث العمى واذا استيك به يغسل ولا يستاك بطرف المسواك كما في البهنسي واذا استاك من
جهة لا يستاك بالطرف الآخر فان الدار نيز اليه كما في شرح الجامع الصغير لنوح افندي ووضع سواكه صلى الله عليه وسلم من اذنه

موضع القلم من اذن الكاتب وان سوكه اصحابه رضي الله عنهم خلف اذانهم كما قال الترمذي الحكيم وكان بعضهم يضع في طي عمامته كما في
القهستاني ثم انه عند المضمضة وقيل قبلها كما في الدر المختار وكله عنه مشكل مع حقيقته في الاتصال كما في شرح المشكاة في حديث
السواك قلت فظاهر قوله عند المضمضة اتصال السواك بها وفي شرح المنية لابن امير حاج وفي المحيط وعلى هذا حالة
المضمضة تكميلا للانقاء انتهى واخرج الطبراني عن ابي ايوب رضه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضأ استنشق ثلاثا
وتمضمض وادخل اصبعه في فمه وهذا ربما يدل على ان وقت الاستياك في الوضوء حالة المضمضة اذ الظاهر ان الاشتغال باليد
وقت الاشتغال بالاصل قلت والحاصل ان وقت المضمضة ظرف للاستياك فانهم ويقول عند الاستياك اللهم طيب
نكهتي ونور قلبي وطهر اعضائي ومحص ذنوبي وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين ذكره الغزنوي واستحب بعضهم ان يقول في
اول الاستياك اللهم بيض به اسناني وشد به لثاتي وثبت به لهاتي وبارك لي فيه يا ارحم الراحمين قال النووي وهذا لا باس
به فان لم يكن له اصل فهو دعاء حسن **فائدة** قال الحكيم الترمذي ابلع ريقك اول ما تستاك فانه ينفع الجذام و
البرص وكل داء سوى الموت ولا تبلع بعده شيئا فانه يورث الوسوسة يرويه زياد بن علاقة وفي فتاوى الحجة قال عبد الله بن
المبارك لو ان اهل قرية اجتمعوا على ترك السنة السواك فقاتلهم كما تقاتل المرتدين كيلا يجترئ الناس على ترك السنة السواك وهو من
احكام الدين انتهى **قلت** وهذا يفيد انه من سنن الدين كما حكاه قول الامام في المنية وليس ببعيد من شرح المنية لابن امير حاج
وفي مراقي الفلاح ويستحب السواك لتغير الفم والقيام من النوم والى الصلاة ودخول البيت واجتماع الناس وقراءة القرآن والحديث
لقول الامام رضي الله عنه انه من سنن الدين وقال صلى الله عليه وسلم السواك مطهرة للفم ومرضاة للرب فيستوي فيه جميع الاحوال
انتهى وزاد في هدية ابن العماد انه مطردة للشيطان ويفرح الملائكة ويكثر الحسنة ويزيد في الحسنات انتهى وزاد في الضياء المعنوي
عن كنز العباد عن شرح السنة انه يورث الغنى ويذهب الفقر والصداع ووجع الاضراس ويورث الموت طاهرا مطهرا انتهى اماتنا
الله على الايمان والحقنا بالصالحين والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين **وغسل** بالفتح اي غسل المتوضي جميع
داخل **الفم** كقوله تعالى فقبضت قبضة من اثر الرسول قال فيه حذف اسمين متضايفين تقديره من اثر حافر فرس الرسول كما في
المغني والفم من الانسان والحيوان اصله فوه بفتحتين ولهذا يجمع على افواه مثل سبب واسباب وثنى على لفظ الواحد فيقال فمان
وهو من غريب الالفاظ التي لم يطابق مفردها جمعها كما في المصباح والميم في الفم عوض عن الهاء في فوه لا عن الواو واعترض عليه
صاحب المختار بانه مناقض لما قاله في فم من ان الميم عوض عن الواو واقول يجوز فيه قولان والمرضي عنده كونها عوضا عن الهاء حيث
استدل عليه بقوله ولو كان الميم عوضا عن الواو لما اجتمعا في التثنية حيث يقال فمان وفموان كما في الملتقط وفي اصل
الفم فوه بالفتح نقصت منه الهاء فلم تحتمل الواو الاعراب لسكونها فعوض منها الميم وفيه لغات فتح الميم في كل حال وضمها في كل
حال وكسرها في كل حال ومنهم من يعربه من مكانين فيقول هذا فمه بضم الفاء ورايت فمه بفتحها واخذت بفمه بكسرها ويجوز في الشعر
تشديده انتهى **بمياه** متعلق بغسل جمع كثرة لماء في المصباح اصل ماء موه قيل موه تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت الفا وقلبت
الهاء همزة لاجتماعها مع الالف وهما حرفان خفيان وهو توجيها طرفا ولهذا يرد الى اصله في الجمع والتصغير فيقال مياه ومويه وقالوا
امواه ايضا مثل باب وابواب وربما قالوا اماء بالهمزة على لفظ الواحد انتهى وفي الملتقط الماء الذي يشرب والهمزة فيه مبدلة من
الهاء في موضع اللام واصله موه بفتحتين لانه يجمع على امواه في القلة ومياه بالكسر في الكثرة مثل جمل واجمال وجمال والذاهب منه
الهاء لان تصغيره مويه والمونث ماءة بوزن ماعة انتهى **قلت** مياه جمع كثرة وهو ما فوق العشرة بلا قرينة ولها وما
دونها مع القرينة كما في الكليات ويستعار احدهما للاخر وان وجد الاخر كقوله تعالى ثلثة قروء مع وجود الاقراء كما في شرح الميزان
فمياه كقوله استعير للقلة مع وجود الامواه والمراد بمياه ثلثة ولم يصرح بذكر العدد كما لم يصرح به في غسل الكفين وسنوضح وجهه
ان شاء الله تعالى واورد صيغة الجمع تنبيها على لزوم تجديد الماء في كل مرة من مرات الغسل لتحصيل سنة غسل الفم وسياتي بيانه
وغسل جميع مارن **الانف** كقوله تعالى فكان قاب قوسين فان فيه حذف ثلث متضايفات تقديره فكان مقدار مسافة قربه كما في المغني

والانف

والانف كفلس المعطس والجمع آناف على افعال وانوف وآنف مثل فلوس وافلس والمارن ما دون قصبة الانف وهو ما لان
منه والجمع موارن كما في المصباح وفي الملتقط الانف للانسان وغيره والجمع آنف كارجل وانوف واناف بالمد والمارن بكسر الراء
ما لان من الانف وفضل عن القصبة من مرن الشيء من باب دخل مرونا بضم ومرانة بفتح اذا لان انتهى **بمياه** متعلق بغسل المقدر اذ
لا يجوز تعلق حرفين بمعنى واحد بواحد اي بمياه ثلثة آخر لان النكرة المعادة غير الاولى في الغالب والجمع لمثل ما مر والاعادة للتنبيه
على لزوم تجديد الماء للاستنشاق في تحصيل السنة وسياتي بيانه واذا تحقق ما قدمناه لك تحققت ان غسل الفم والانف يفيد استيعاب
كل من المحلين لا على معنى افادة المبالغة المسنونة كما ظنه الزيلعي وغيره اذ يلزم ح جعل سنة مقصودة تبعا لغيرها وفيه ايهام انهما سنة
واحدة على ان المبالغة المسنونة ليست نفس الاستيعاب كما في حاشية نوح افندي وسياتي بيان المبالغة ان شاء الله تعالى بل على
معنى الاهتمام في تطهير جميع اجزاء المحلين تكميلا للسنة فيهما فاعلم ان صاحب الملتقى تبع في هذا التعبير صاحب الكنز وهو الواقع في
النقاية والغرر والتنوير فله في ذلك سلف وخلف والواقع في غير الكنز من ماخذ الملتقى المضمضة والاستنشاق واعلم ان المضمضة
كما في حاشية نوح افندي في اللغة عبارة عن ادارة الماء في الفم لكنها ليست بشرط لحصول المضمضة في العرف لانها في الاصطلاح
استيعاب الماء جميع الفم حتى لو شرب الجنب الماء لا على وجه السنة يحصل له فرض المضمضة مع انتفاء الادارة في ذلك والاستنشاق
في اللغة عبارة عن جذب الماء بالنفس لكنه ليس بشرط لحصول الاستنشاق في العرف لانه في الاصطلاح وصول الماء الى المارن حتى ان
الجنب اذا انغمس في الماء فدخل انفه من غير ان يجذبه بريح انفه يحصل له فرض الاستنشاق مع انتفاء الجذب في ذلك انتهى **قلت**
ولا يخفى ان المراد بالمضمضة والاستنشاق معناهما الاصطلاحي وهما بهذا المعنى بتأويل غسل الفم والانف في افادة الاستيعاب لا تكون
مرجحة للتعبير بالغسل خلافا لما صرح به الزيلعي وان راه في الدرر وكذا افادة المبالغة المسنونة لا تكون مرجحة للتعبير بالمضمضة
والاستنشاق خلافا لما في العيني وغيره ثم اعلم ان كلا من التعبيرين وقع في احاديث وآثار كما في حاشية نوح افندي فلا يكون قصد
التبرك بالورود في الاحاديث والآثار مرجحا للتعبير بالمضمضة والاستنشاق خلافا لما في حاشية المولى الواني وان ارتضاه نوح افندي
واذا سمعت هذا فاستمع لما يتلى عليك وكن من الشاكرين وهو ان الوجه لعدول هؤلاء الفحول عن اللفظ المستعمل عند الاكابر العدول
اما قصد الاختصار كما في الدر المختار وهو ظاهر اذا نظرت في الحروف وان قال نوح افندي انه ليس بشيء واما قصد التنبيه على ان المقصود الاصلي
هو التطهير كما في حاشية المولى الواني واما قصد التنصيص على المقصود والاصل فانه يستفاد من الغسل صراحة بخلاف المضمضة والاستنشاق
كما يقوله العبد الضعيف واما قصد الايضاح للمراد على المريد فان غسل الفم والانف اوضح من المضمضة والاستنشاق عند المبتدي فانه
محتاج الى التعبير عنها به كما يقوله العبد الضعيف ايضا وهذا اوفق لما عليه صاحب الملتقى من التزام العبارة السهلة كما عرفته في الديباجة
ولصاحب الملتقى وجه خاص سننبه عليه ان شاء الله تعالى ومن هذا كله يظهر لك ان ابن الكمال لم ينصف في قوله فمن بدلهما بغسل
الفم والانف لم يصب انتهى فان فيه تخطئة جماعة من العلماء الفحول مع خطائه في ادخال الباء على الماخوذ وادخالها على المتروك
وسننبه في موضعه ان شاء الله تعالى ونعم ما قيل من عاب عيب فلا [illegible] كما قال نوح افندي بل الخطأ في مقالته لابن اخت خالته انتهى
تكملة ذكر في السراج ان المضمضة والاستنشاق سنتان مؤكدتان فان تركهما اثم على الصحيح قال في البحر لما قالوا ان
السنة المؤكدة في قوة الواجب **قلت** وقد قدمنا ان من اعتاد ترك سنة مؤكدة يأثم دون من تركهما احيانا كما في شرح
قوله وسنته ولو كان الماء كافيا للوضوء مرة معهما وثلاثا بدونهما توضأ مرة معهما كما في البحر والقهستاني وذكر القهستاني عن المحيط
انه لا يدخل اصبعه في فمه وانفه كما قال بعضهم والاولى ان يدخل كما قال الزندوستي وفي الشرنبلالية السنة اخذ ماء جديد لكل غسلة من
تثليث غسلهما وفي المضمرات وكيفية المضمضة والاستنشاق ان يتمضمض اولا ثلاثا ثم يستنشق ثلاثا ياخذ لكل واحدة منهما ماء جديدا
لكل مرة وقال الشافعي السنة ان يجمع بينهما بماء واحد بثلث غرفات فيأخذ الماء بكفه ويتمضمض ببعضه ويستنشق ببعضه ثم هكذا في
المرة الثانية والثالثة انتهى وفي البحر قالوا المضمضة والاستنشاق سنتان مشتملتان على سنن منها تقديم المضمضة على الاستنشاق
بالاجماع ومنها التثليث في كل منهما بالاجماع واما اخذ ماء جديد لكل منهما فسنة ايضا عندنا وعند الشافعي لهما ماء واحد وكذا اخذ ماء

جه لكل مرة في تثليثهما سنة عندنا وعنده بماء واحد ومنها ازالة المخاط باليسرى كذا في المعراج انتهى وفي السراج والجوهرة لو تمضمض
ثلاثا من غرفة واحدة لم يصر آتيا بالسنة وقال الصيرفي يصير آتيا بها قال صاحب البحر ولا يخفى انه يصير آتيا بسنة المضمضة لا بسنة
كونها ثلاثا بمياه فالنفي والاثبات في القولين بالاعتبارين فلا اختلاف انتهى وفي الجوهرة اختلفوا في الاستنشاق من غرفة
واحدة ثلاثا فقيل لا يصير آتيا بالسنة لانه يعود بعض الماء المستعمل الى الكف وفي الظهيرية اذا اخذ الماء بكفه فتمضمض ببعضه
واستنشق بالباقي جاز وبعكسه لا قال في البحر لا يخفى ان نفي الجواز بمعنى نفي الاجزاء في تحصيل السنة لا بمعنى الحرمة لان اصلها
سنة او يحمل على المضمضة والاستنشاق في الغسل الواجب انتهى وعلى هذا مشى الشرنبلالي فقال ولو اخذ ماء فتمضمض ببعضه
فاستنشق بباقيه جاز وبعكسه لا يجزيه في السنة او الفرض في الجنابة انتهى واستدل المص على سنية المضمضة والاستنشاق
في شرح المنية بانه صلى الله عليه وسلم فعلهما على المواظبة كما روي في الصحيحين وغيرهما وقد مر تمامه في قوله وسنته والاستنثار
بثاء مثلثة دفع الماء ونحوه في الخروج من الانف كما في البحر وكنز العباد والاستنثار اخراج الماء من الانف عند الاستنشاق بالنفخ
ومتخط بيده اليسرى في كل مرة من مرات الاستنشاق انتهى وفي حاشية نوح افندي ورد في بعض الاحاديث الصحيحة انه عليه السلم
تمضمض واستنشق واستنثر واخرج الائمة الستة خلا ابن ماجه عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
اذا توضأ احدكم فليجعل في انفه ماء ثم لينثر والامر للندب عند الجمهور لا الوجوب فظاهر الاحاديث ان الاستنثار في الوضوء
سنة لكن لم يذكر في غالب المتون لان الاستنشاق يستلزمه لان فائدته انما تحصل بخروج الماء واشترط بعضهم في حصول
المضمضة مج الماء من الفم والصحيح انه ليس بشرط كذا في الجوهرة لو تمضمض وابتلع الماء ولم يمجه اجزأه والافضل ان يلقيه لانه ماء
مستعمل وذكر ابن الهمام انه لو شرب الماء عبا اجزأه عن المضمضة وهو يفيد ان المجة ليس من حقيقتها وقيل لا يجزيه الا ان مصا
لا يجزيه انتهى والمبالغة فيهما قد عدها صاحب التحفة سنة على حدة من السنن الستة عشر التي في خلال الوضوء حيث قال احدها
المضمضة والثانية الاستنشاق ثم قال والخامسة ان يبالغ فيهما الا في الصوم لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال للقيط بن صبرة بالغ في
المضمضة والاستنشاق الا ان تكون صائما قال تقي الدين الشمني في شرح النقاية رواه ابن قطان في الوهم والايهام باسناد
صحيح انتهى كذا في حاشية الدرر لنوح افندي وفي الوافي والمبالغة فيهما سنة ايضا وفي الكافي لحديث السنن الاربع بالغ في
المضمضة والاستنشاق الا ان تكون صائما انتهى وفي شرح المنية للمص وقال في الكفاية والمبالغة فيهما سنة لكن الظاهر انها مستحبة
انتهى وفي مراقي الفلاح وتسن المبالغة في المضمضة وهي ايصال الماء لرأس الحلق والمبالغة في الاستنشاق وهي ايصاله الى ما فوق المارن
لغير الصائم انتهى وهذا التفسير هو المذكور في الخلاصة المختار في الدرر وفي الكافي المبالغة في المضمضة بالغرغرة وفي الاستنشاق
بالاستنثار ووافقه في فتح القدير على الاول والثاني مال الى ما في الخلاصة قال في البحر والاولى ما في فتح القدير قال نوح افندي
وانما كان هو اولى لانه انسب لحديث سيد الورى وفي المنية المبالغة في المضمضة قال بعضهم هي الغرغرة وقال صدر الشهيد هي
تكثير الماء حتى يملأ الفم قال المص في شرحها والاول اشهر انتهى واما الصائم فلا يبالغ فيهما خشية افساد الصوم كذا في شرح المصنف
للمنية وفي مراقي الفلاح قلت ظاهره كراهة المبالغة فيهما للصائم وهو ظاهر الحديث السابق اذ الاستثناء من الامر نهي فيكون
معناه بالغ الا ان تكون صائما فلا تبالغ حينئذ والله اعلم **تتمة** ليس تقديمهما اختبارا باوصاف الماء لان لونه يدرك
بالبصر وطعمه بالفم وريحه بالانف كذا في الدر المختار وهذا ما في شرح المنية لابن امير حاج ان الحكمة في تقديم المضمضة والاستنشاق
على فرض الوضوء من غسل الوجه وغيره ان المعتبر في صفات الماء المستطهر لونا يدرك بالبصر وطعما يدرك بالذوق وريحا يدرك بالشم
واللون مرئي به فقدما اختبارا لحال الماء من جهة الصفتين الاخيرتين قبل فعل الفرض به انتهى قلت واما تقديم المضمضة على
الاستنشاق فلكون الفم اشرف من الانف لانه محل الاقرار الذي هو شرط للايمان او شطر منه كتقديم الوجه لكونه اشرف الاعضاء واما
تقديم غسل اليدين الى الرسغين فلكونهما آلة التطهير فتطهيرهما قبل السنن والفرائض اولى **وتخليل اللحية** فانه سنة
الا عند الثلث مع ... في غير الكثة كما في ميزان المذاهب وفي ميزان الشعراني واجمعوا على ان تخليل الكثة في الوضوء سنة وفي القهستاني هو سنة

عندنا

عندنا كما في النظم انتهى فقوله عندنا معناه عند ائمتنا فيفيد سنية تخليل اللحية بالاتفاق وهي ظاهر المتون وفي مراقي الفلاح ويكون
من جهة الاسفل الى فوق بعد غسل الوجه ثلاثا بكف من ماء انتهى وسيأتي وفي حاشية الشرنبلالي والدر المختار انه سنة في حق غير المحرم
وفي حاشية نوح افندي والصحيح انه سنة لغير المحرم **وتخليل الاصابع** مطلقا اي اصابع يديه ورجليه كما في المسكين فان تخليل اصابع
اليدين والرجلين سنة بالاتفاق كما في حاشية نوح افندي وهذا اذا كان الماء واصلا الى خلل الاصابع بدون التخليل واما اذا
لم يصل بدونه فهو فرض كما في ايضاح ابن الكمال ويكون بعد تثليث غسل الرجلين كما ينبغيه الدرر قال في الظهيرية التخليل انما يكون
بعد التثليث انتهى وقيده في السراج بان يكون بماء متقاطر في الاصابع دون اللحية ويقوم مقامه الادخال في الماء كما في حاشية الشرنبلالي
عن البحر واعلم انه لا كلام في كون تخليل الاصابع سنة بالاتفاق كما قدمناه وصاحب الملتقى كاكثر اصحاب المتون سوى المجمع قدم
اللحية على الاصابع فافاد كلامه ان تخليل اللحية سنة بالاتفاق ايضا كما قدمناه ايضا فقال جريا على مقتضى قوله في الديباجة ولم آل
جهدا في التنبيه على ما هو الاقوى ان كون كل من التخليلين سنة مؤكدة بالاتفاق **المختار** ثم قال مضعفا لما في المجمع **وقيل هو**
اي التخليل **في اللحية فضيلة** اي مستحب لا سنة **عند الامام** ابح رضي الله عنه وتلميذه الامام **محمد** رحمه الله عليه وهذا ما قال في المجمع
ويراه في اللحية سنة وهما فضيلة انتهى وهذا هو الذي ذكره المص في شرح المنية مقتصرا عليه بقوله وهذا اي كون تخليل اللحية
سنة قول ابي يوسف واما عندهما فمستحب ويروى جائز والادلة ترجح قول ابي يوسف وقد رجحه في المبسوط وهو الصحيح انتهى وكذا
ذكره الشرنبلالي في حاشية الدرر وفي مراقي الفلاح وذكر في الهداية والاختيار وقيل هو سنة عند ابي يوسف جائز عند ابح ومحمد وقال
المولى مسكين تفسير الجائز اي لو فعل لا يبتدع اي لا ينسب الى البدعة وقال ابن امير حاج قالوا معناه انه لا يكره ولا يبتدع فاعله كما
يبتدع ماسح الحلقوم ثم قال ابن امير حاج وذكر فخر الاسلام في مبسوطه محمدا مع ابي يوسف انتهى وفي البحر والمنح وصحح في خير مطلوب
ان محمدا مع ابي يوسف انتهى قلت حاصل المقام ان سنية تخليل الاصابع بالاتفاق بلا نزاع واما تخليل اللحية ففي سنيته
خلاف وفي كيفية الخلاف ثلثة اقوال لكن المختار انه ايضا سنة بالاتفاق نهاية ما في الباب ان صاحب الملتقى اختار فيه غير
ما ذكره في شرح المنية فتبصر وفي شرح المنية لابن امير حاج والظاهر ان هذا كله انما هو في اللحية الكثة اما الخفيفة التي تبدو البشرة تحتها
فيجب ايصال الماء الى ما تحتها كما قدمناه وعن انس رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضأ اخذ كفا من ماء فادخله
تحت حنكه فخلل به لحيته وقال هكذا امرني ربي اخرجه ابو داود وسكت عليه وصححه الحاكم وصح عن جماعة ان لحيته الكريمة عليه السلم
كانت كثة اي غزيرة الشعر انتهى قوله فادخله اي جميعه قوله تحت حنكه قال الابهري هو بفتح حاء مهملة ونون ما تحت الفم وتحت
الحنك تحت الذقن كذا في شرح المشكوة لعلي القاري ثم اعلم ان التخليل تفعيل من الخلل بالتحتية وهو الفرجة بين الشيئين
جمعه خلال كجبل وجبال يقال خلل الشخص اسنانه تخليلا اذا اخرج ما يبقى من المأكول بينها واسم ذلك الخارج خلالة بضم الخاء
العود الذي يتخلل به خلال بكسر ويقال ايضا خلل الرجل لحيته اي اوصل الماء الى خلالها وهو البشرة التي بين الشعر وكأنه مأخوذ
من تخللت القوم اي دخلت بين خللهم وخلالهم كذا في المصباح وصفة تخليل اللحية ان يدخل اصابع يده اليمنى من اسفلها في خللها اي
بين شعرها ليصل الماء الى باطنها قلت ويشهد له ما في سنن ابن ماجه بسند جيد عن ابن عمر رضي الله عنهما قال كان صلى الله عليه وسلم
اذا توضأ عرك عارضيه بعض العرك ثم شبك لحيته باصابعه من تحتها كذا ذكره ابن امير حاج وفي القهستاني تخليل اللحية ادخال الاصابع
في خلالها على الذقن من اسفل ويكون ظهر الكف الى عنقه انتهى وصفة تخليل اصابع اليدين ان يدخل الاصابع فيما بين الاصابع بان
يشبك اصابع احدى اليدين في اصابع الاخرى كما في القهستاني لكن لا على الطريق المنهي عنه الذي هو تقابل الكف بالكف بل يضع
بطن الكف اليمنى على اليسرى ويدخل الاصابع بعضها في بعض كما في شرح المشكوة لعلي القاري وصفة التخليل في اصابع الرجلين ان
يخلل بخنصر يده اليسرى مبتدئا من خنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى من الاسفل كما في الدرر وغيره واصل السنة يحصل
باي كيفية كانت كما في شرح المشكوة لعلي القاري قلت افادت الكيفية المذكورة مستحب السنة فافهم وفي القهستاني ويستحب
ان يخلل من اسفل ولذا قضى الامام الهمام صلاة عشرين سنة بالتخليل من فوق انتهى وفي حاشية نوح افندي عن شيخه علي المقدسي

رحمه الله كونه بالخنصر اولى لكونه ادق فهو انسب بالتخليل وكونه من اسفل لانه امكن وابلغ في ايصال الماء الى اثناء الاصابع انتهى
فائدة عند قد يكون بمعنى الحكم تقول هو عندي افضل من هذا اي في حكمي كذا في المصباح وشرح المقامات لابن الانباري
وذكر الاصفهاني في قوله تعالى ليحاجوكم به عند ربكم ان معناه في حكم ربكم كما تقول هو حلال عندك اي في حكمك وهذا الحكم عند الله اي في حكمه
انتهى وذكر الزمخشري في قوله تعالى علمها عند ربي ان معناه في علمه كما تقول لا ادري عنده كذا اي في ظنه ورأيه قلت فقوله عند الامام
معناه في حكمه اي في رأيه وقس على ذلك واذا عرفت ان التخليل انما يسن بعد تثليث الغسل لانه سنة التثليث كان الظاهر
ان يؤخر ذكره عن قوله **وتثليث الغسل** بالفتح وال للاستغراق والمراد جميع افراد الغسل المشروعة في الوضوء وكذا بطريق السنية
فيتناول غسل الكفين عند الابتداء وغسل الفم وغسل الانف ولذا لم يقل في واحد منها ثلاثا ومن هنا يؤخذ نكتة جيدة لاختيار صاحب
الملتقى غسل الفم والانف على المضمضة والاستنشاق فتدبر وتثليث الغسل جعله ثلاثا قاله نوح افندي فقيل فرض ومنه الغسل من
الوجه واليدين والرجلين الغسل الاول فرض والثاني والثالث سنة واحدة وهو الحق وفي البحر وهو الاولى لان التثليث انما يحصل
بهما وفي شرح المنية لابن امير حاج فلو اقتصر على مرتين لا يقال فعل السنة لان البعض ليس بالشيء انتهى لكن في السراج الاولى فرض
والثنتان سنتان مؤكدتان على الصحيح واختاره في المبسوط ذكره نوح افندي وكذا في الجوهرة والضياء قلت
فلو اقتصر على مرتين كان آتيا بالسنة غير آت بالاخرى والله اعلم اخرج ابن ماجه وغيره باسناد قوي من طريق عمرو بن شعيب عن ابيه
عن جده ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله كيف الطهور فدعا بماء في اناء فغسل كفيه ثلاثا فذكر صفة الوضوء ثلاثا ثلاثا
ثلاثا الا الراس ثم قال هكذا الوضوء فمن زاد على هذا او نقص فقد تعدى او ظلم والصحيح في معناه انه محمول على الاعتقاد دون نفس الفعل
حتى لو زاد او نقص واعتقد ان السنة هي الثلاث لا يلحقه الوعيد كذا في البدايع فمن زاد على الثلاث معتقدا بالسنية بالزيادة فقد تعدى
اي جاوز حد السنة ومن نقص عنها معتقدا سنية النقص فقد ظلم السنة حقها فالتعدي يرجع الى الزيادة مع اعتقاد السنية
والظلم يرجع الى النقص كذا ذكره نوح افندي وقال ابن امير حاج والحديث المروي في هذا الباب محمول على انه يزيد على ثلاث لاعتقاده
ان السنة لا تحصل بالثلاث بل بما زاد وان ينقص عنها لاعتقاده ان كمال السنة يحصل به ونهانا الوعيد على الاعتقاد المذكور لا على
نفس الفعل ونص في البدايع انه الصحيح لان من لم ير سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد ابتدع فيلحقه الوعيد انتهى ولو نقص
لعزة الماء او لعذر البرد او لحاجة فلا بأس ولو زاد لطمانينة القلب عند الشك فلا باس به ايضا ذكره نوح افندي قلت
وكذا لو زاد بنية وضوء آخر بعد الفراغ من الاول كما قاله نوح افندي ومع اختلاف المجلس كما افاده الدر المختار وقال في المستصفى
لان الوضوء على الوضوء نور على نور انتهى بل اذا اختلف المجلس عندنا او فصل بصلاة كقول الشافعية يستحب تكرار الوضوء
كان في الدر المختار وفي منيته يعني كراهته تكراره في مجلس واحد تنزيهية انتهى وهل يكره لو زاد بلا قصد شيء الظاهر نعم لانه اسراف
قاله ابن امير حاج وفي الدر المختار عن القهستاني عن الجوهرة الاسراف في الماء الجاري جائز لانه غير مضيع فتامل انتهى وقد حكم
بترك السنة عند قوله وسنته واجبه ثم المراد من الغسل ما هو المستوعب للعضو فالسنة جعل الغسل المستوعب ثلاثا فلو وقع
الاستيعاب بمجموع الثلاث لا يحصل سنة التثليث فوقتا في الحجة وينبغي ان يغسل الاعضاء في كل مرة غسلا يصل به الماء الى جميع
ما يجب غسله فلو غسل في المرة الاولى وبقي موضع يابس ثم بالمرة الثانية يصيب بعضه ثم بالثالثة يصيب الماء الى موضع الغسل فهذا
لا يكون غسل الاعضاء ثلاث مرات انتهى قال ابن امير حاج وهو حسن ظاهر انتهى **مهمة** اذا احدث في صلاته فذهب ليتوضأ
له ان يغسل كل عضو ثلاثا كما في التاتارخانية الخلاصة وقيد التثليث بالغسل لان تثليث المسح بمياه غير مسنون عند اصحابنا خلافا للشافعي
بل نص بعضهم كصاحب البدايع والمحيط على كراهته وفي الخلاصة والتثليث بمياه مختلفة بدعة وقال البعض لا باس به انتهى واما تثليثه
بماء واحد فهو مشروع عندنا فقد روى الحسن عن ابي حنيفة رضي في المجرد انه اذا مسح ثلاثا بماء واحد كان مسنونا قلت ويشهد له
ما اخرجه الطبراني عن علي رضي الله عنه في صفة الوضوء فقال ومسح رأسه ثلاثا بماء واحد كذا في شرح المنية لابن امير حاج **فائدة**
الوضوء على الوضوء نور على نور كذا ذكره في الاحياء حديثا قال العراقي ولم اجد له اصلا وقال المنذري لا يحضرني له اصل وقد وقف له ابن حجر

على اصل فقال اخرجه رزين في مسنده وهو حديث ضعيف كذا في الجموع الفايق لمنذر وكذا انه موضوعات على القاري **والنية** في المصباح
نويته انويه قصدته والاسم النية والتخفيف لغة حكاها الازهري وفي المحكم النية مشتقة والتخفيف عن اللحياني وحده وهو على الحذف
وكانه حذف اللام وعوض عنها الهاء على هذه اللغة كما قيل في ثبة وظبة ثم حقت النية في غالب الاستعمال بعزم القلب على امر
من الامور انتهى وفي ترتيب المطرزية تخفيف النية لعلي القاري واعلم ان النية اصلها نوية فعلة من نوى ينوي اذا قصد فابدلت
الواو ياء لسكونها والتقاء ما قبلها وادغمت في الياء بالتشديد انتهى قلت والظاهر ان طريق القلب هو اجتماع الواو والياء
واولاهما ساكنة كما هو المعروف فيه وقد تخفف انتهى قال بعض الفضلاء وهذا التخفيف غير قياسي لان نية اصلها نوية ادغمت الواو
في الياء فلا يجوز بنية على عدة انتهى وفيه قال الراغب النية تكون مصدرا واسما من نويت انتهى وتفسير النية في الوضوء هو ان ينوي
ازالة الحدث او اقامة الصلاة كما في النهاية وفي شرح المنية لابن امير حاج النية في الوضوء ان يقصد الوضوء بقلبه او رفع الحدث
او استباحة ما لا يحل الا به ونحو ذلك كامتثال الامر واما الذكر باللسان فليس من النية في شيء بل حسن طائفة من العلماء ان التلفظ بها
بدعة وخالفهم آخرون فقالوا باستحبابه لكونه اوكد وهذا عندنا وقال مالك في المشهور عنه والشافعي واحمد رضي الله عنهم النية في
الوضوء شرط للصحة وثمرة الخلاف تظهر فيمن دخل الماء مدفوعا او مختارا لمجرد التبرد او لازالة الوسخ او للتعليم ونحو ذلك وفي
الكافي فعندنا يجزيه صحيح وعند الائمة الثلاث لا فاعلم ان الوضوء لا يقع قربة الا بالنية اذ لا ثواب الا بالنية وهل يتوقف كونه
شرطا مصححا للصلاة على وقوعه قربة فقالت الائمة الثلاث نعم فلزمت النية عندهم وقال مشايخنا لا فلم تلزم النية بل ان وجدت
في الوضوء وقع قربة والا فلا وقع وسيلة للصلاة كالسعي الى الجمعة والوسيلة مقصودة لحصول الغير لا لذاتها فكيف حصلت
حصل المقصود فالوضوء في هذا كستر العورة ونحوه لا يفتقر الى اعتباره شرطا الى النية ومن ادعى ان الشرط وضوء هو قربة فعليه
البيان والله المستعان وهذا كله في الوضوء بماء مطلق طهور اما في الوضوء بسؤر حمار وبغل عند فقده ففي اشتراط النية خلاف
سيذكر في محله انتهى وفي الدر المختار وصرحوا بانها فرض في التوضي بسؤر حمار ونبيذ تمر كالتيمم وفي الوضوء المامور به انتهى **قلت**
حتى لا يثاب عليه وفي شرح المنية لابن امير حاج عن الاسرار لكثير من مشايخنا يطلقون ان المامور به من الوضوء يتادى بغير نية وهو غلط
فان المامور به عبادة والوضوء بغير نية ليس بعبادة ويوافقه ما في الخلاصة ويجزي الوضوء والغسل بغير نية الا ان الكرخي اشار
في كتابه الى ان الوضوء بغير نية ليس الوضوء الذي امر به الشرع واذا لم ينو فقد اساء واخطأ وخالف السنة وبهذا قال المتقدمون
من اصحابنا لا يثاب ولا يصير مقيما للوضوء المامور به انتهى **قلت** بغير ان صحت صلاته به كما في تمامه فيه **مهمة**
وفي الجوهرة وكيفية النية في الوضوء ان ينوي نويت ان اتوضأ للصلاة تقربا الى الله تعالى او نويت رفع الحدث او نويت
استباحة الصلاة او نويت الطهارة انتهى ومباحث النية مستقصاة في اول الاشباه والنظائر فليراجع **فوائد**
لا يشترط للثواب صحة العبادة بل يثاب على نيته وان كانت فاسدة بغير تعمده كالمصلي محدثا على ظن طهارته من الاشباه من توضأ
جاهلا بالنجس وصلى لم يجز في الحكم لفقد شرطه ويثاب عليه لصدق عزيمته من التوضيح في بحث الحقيقة والمجاز ثم رايت ابن وهبان
ذكر في شرح منظومته ان ما لا يكون الا عبادة لا يحتاج الى النية وذكر ايضا ان النية لا تحتاج الى النية ونقل العيني في شرح البخاري الاجماع
على ان التلاوة والاذكار والاذان لا تحتاج الى النية من الاشباه وفي شرح الاربعين النووية لعلي القاري النية شرط لصحة العبادات
المستقلة والثواب منوط بها ايضا في الامور المباحة واما المعروفات كصلة الرحم واطعام اليتيم واغاثة الملهوف واعانة الضعيف
واطعام الضيف والمسكين ونحوها فالنية فيها لاجل كمال الاجر لا لاصله لثبوته بلا نية قال الحسن وابن سيرين فعل المعروف يوجر عليه
وان لم تكن فيه نية وروى ابن زنجويه عن الحسن من اعطى اخا شيئا حياء منه له فيه اجر وابو نعيم في الحلية عن ابن سيرين من تبع جنازة
حياء من اهلها له اجر لصدقة الحي وهذا يجزي الله الكافر في الدنيا على مثل هذه الافعال من مكارم الاخلاق انتهى وفيه ايضا في قوله عليه السلام
وفي بضع احدكم صدقة قالوا يا رسول الله ايأتي احدنا شهوته ويكون له فيها اجر قال عليه السلام ارأيتم لو وضعها في حرام اكان عليه وزر
فكذلك اذا وضعها في الحلال كان له اجر فيه دلالة على ان المباحات تصير بالنيات الصالحات طاعات وقد يؤجر من نام عن ورده كتب الله له

ابو صلاة وكان نومه صدقة من الله تعالى تصدق به عليه اخرجه النسائي وغيره واخرج البزار ما من يوم وليلة ولا ساعة الا ولله فيها
صدقة يمن بها على من يشاء من عباده وما من الله تعالى على عباده مثل ان يلهمه ذكره وقيل ظاهر الحديث يقتضي ان الوطء صدقة وان
لم ينو به شيئا كما انه لو زنى لاثم وان لم ينو به شيئا قلت النية معتبرة في الزنا ايضا الا ترى انه لو جامع امرأة اجنبية في فراش
زوجته ولم يتبين له انها غيرها لا يكون اثما بخلاف ما اذا دخل في حانوت فاحشة على قصد ان بها موجودا وانه هناك ولم يعرفها
وجامعها يكون آثما انتهى قلت نعم ما قيل النية اكسير العمل فيها يثاب على المباح وبها يكثر القليل والله الجواد على ذوي المنن
على العباد وقوله **والترتيب** على حذف المضاف تقديره ورعاية الترتيب اذ نفس الترتيب الواقع في النص ليس من سنن الوضوء
وانما السنة ما هو فعل المتوضئ فتقدير **المنصوص** الواقع في النظم القرآني بذكر الوجه ثم الايدي ثم الرؤس ثم الارجل بان يغسل
المتوضئ وجهه ثم يديه ثم يمسح رأسه ثم يغسل رجليه او يمسح على خفيه خلافا للشافعي واحمد فعندهما فرض كما في علماء المذاهب
وقد قرر بعضه في شرح الآية هنا وقال ابن الكمال في الايضاح اراد التنصيص من قبل الشارع كما هو المتبادر وذلك انه عليه السلام لما بين
الترتيب المسنون بفعله حيث واظب عليه كان بفعله ذلك نصا من قبيل السنة الفعلية لا التنصيص في آية الوضوء لانها خلو
عن الدلالة عليه عندنا انتهى وقد سبق في شرح الآية عن المولى ابي السعود رحمه الله ان ترتيب الآية معتبر عندنا في حق السنة وواجب وفي
حاشية عزمي زاده قال الزيلعي اي الترتيب المنصوص من جهة العلماء ولا نص عليه من جهة الشارع انتهى وكذلك الترتيب بين المضمضة
والاستنشاق سنة ايضا وكذلك بين الاستنشاق والوجه ذكره في الخلاصة من شرح المنية للمص قلت وعلى هذا لا يظهر نكتة
جيدة لوصف الترتيب بالمنصوص وقد اتفقت عبارات الكتب على ذلك فلعلها قصد الرد على من تمسك في فرضية الترتيب بنص
القرآن على ان نص القرآن لا يفيد الافتراض في جميع المواد بل امره لا يفيد في بعضها منه كما توهم وتميز ذلك مفوض الى رأي
المجتهد فتدبر وفي الجوهرة وسواء عندنا الوضوء والتيمم في كون الترتيب فيهما سنة انتهى **فائدة** قولهم المنصوص
في تقدير المنصوص عليه فحذف الجار وصير عائد الموصول الحرف نائبا مناب الفاعل وله نظائر كالمنقول والنص هو اللفظ
الظاهر دلالته على معنى يقال نص على كذا اي صرح به **واستيعاب الرأس** اي احاطة المتوضئ جميع اجزاء رأسه **بالمسح**
عليه تمام واحد مرة في المصباح وعبه وعبا من باب وعد واوعبه ايعابا واستوعبه كلها بمعنى وهو اخذ الشيء بجميعه وفي الحديث
في الانف اذا استوعب جدعه الدية اي اذا لم يترك منه شيء وجاؤا موعبين اي جميعهم لم يبق منهم احد انتهى وقيد بقوله ثم يمسح
برأسه في ضيائه سنة بماء واحد مرة واحدة وقال الشافعي يمسح ثلاث مرات ثلث مياه وعندنا لو فعل ذلك لا يكره ولا يكون سنة
ولا ادبا انتهى وفي الخلاصة التثليث بمياه بدعة وقال البعض لا بأس به انتهى قال المص في شرح المنية بعد ذكر ما ذكر والاوجه انه يكره
قال في الكافي التثليث يعني بمياه يقرب من الغسل ولو بدله به يكره فكذا اذا قرب منه انتهى ثم في كيفية الاستيعاب اقوال اولاها ما في
القهستاني عن المحيط وذكر الامام الصفار انه يبدأ بمقدم الرأس ويجرهما بعد وضعهما على مقدم الرأس الى مؤخره ثم يعيدهما
الى مقدمه ولا يكون الاعادة استعمال المستعمل لان اليد ما دام على العضو لم يصير الماء مستعملا انتهى وهذا هو الموافق لما اخرجه البخاري
ومسلم عن عبد الله بن زيد في صفة الوضوء وفيه ثم مسح رأسه بيديه فاقبل بهما وادبر بدأ بمقدم رأسه حتى ذهب بهما الى قفاه ثم
ردهما الى المكان الذي بدأ منه قال نوح افندي فعلم من هذا الحديث ان السنة في مسح الرأس الابتداء من مقدمه وان المستحب ان يكون
المسح على هذه الكيفية واخرج اصحاب السنن عن علي رضي الله عنه في صفة وضوئه عليه السلام قال فمسح رأسه مرة واحدة فعلم
من هذا ان السنة في مسح الرأس التوحيد دون التثليث ونقل نوح افندي عن الناصحي الوافي انه يكره المسح بيد واحدة وذكر في الحنفي
انهم انتقدوا ان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال ما لم ينفصل عن العضو واستيعاب الربع بالمسح ومد الاصابع الى القفا في مسح الخفين
ما بحال العرض فلا يظهر في حقهما حكم الاستعمال ثم قال حفظ هذا فانه دقيق وبالاخذ بالقبول حقيق انتهى وذكر هو ايضا ان تجافي الكف لم يثبت
في شيء من الاحاديث المرفوعة في صفة وضوئه عليه السلام انتهى واعلم ان النية والاستيعاب والترتيب سنة مؤكدة على الصحيح كما في الجوهرة
وغيرها فما ذكر المص ما هو الصحيح المختار في غالب الكتب حيث جعلها تابعا لما في مختصر القدوري **وقيل هذه الافعال الثلثة** القريبة الذكر

وهو النية

وهو النية والترتيب والاستيعاب **مستحبة** وهذا مقال القدوري ويستحب للمتوضئ ان ينوي الطهارة ويستوعب رأسه بالمسح
ويرتب الوضوء الخ وكذا قال في المختار ويستحب النية والترتيب ثم قال في الاختيار وقيل انهما سنتان وهو الاصح لمواظبة
رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهما انتهى **والولاء** عطف على استيعاب الرأس ويجوز عطفه على غسل اليدين كما هو معروف في مثل
ذلك وهو بكسر الواو كما في المراقي مصدر والى يوالي من باب فاعل وفي المصباح والاه موالاة وولاء من باب قاتل تابعه انتهى وهو
المتابعة بغسل الاعضاء قبل جفاف السابق مع الاعتدال جسدا وزمانا ومكانا كما في المراقي فيعيد عند عدم العذر فلو فني
ماؤه فمضى لطلبه لا بأس به على الصحيح نوح افندي ومثله الغسل والتيمم كما في الدر المختار وفي شرح المنية لابن امير حاج هو ان يأتي
بالوضوء كله في فور واحد من غير تفريق متفاحش وبه قال الشافعي في الجديد والمشهور عن مالك واحمد انه بهذا المعنى فرض ووجه
كونه سنة ان وضوءه صلى الله عليه وسلم كان كذلك وفي تحفة الفقهاء والبدائع انه لا يشتغل المتوضئ بين افعال الوضوء
بعمل ليس منه ثم ازداد في البدائع في تفسيره قال هو ان لا يمكث في اثناء الوضوء مقدار ما يجف فيه العضو المغسول فان مكث
انقطع الولاء انتهى وفي القهستاني الولاء بكسر لغة المتابعة وشرعا متابعة فعل الغسل لا يجف العضو الاول عند اعتدال الهواء
فلو جفف الوجه واليد بالمنديل قبل غسل الرجل لم يترك الولاء بخلاف ما في التحفة والاختيار والمصفى من ان لا يشتغل بين افعال
بغيرها فانه على هذا الوجه يتركه ولذا منع عنه المشايخ كما في الزاهدي انتهى وفي حاشية نوح افندي الولاء لغة مصدر من باب المفاعلة
بمعنى المتابعة يقال والى بينهما ولاء اي تابع متابعة وافعل هذه الاشياء على الولاء اي متابعة وهو سنة واختلف في تعريفه قال
بعضهم هو غسل الاعضاء على التعاقب بحيث لا يجف العضو الاول في اعتدال الهواء وفي المحيط والبدائع والتبيين الولاء ان يغسل
العضو الثاني قبل جفاف الاول وظاهر هذا التعريف ان العضو الاول اذا جف بعد ما غسل الثاني يكون ولاء وقال بعض الفضلاء
وهو الاولى ولم يبين وجه الاولوية انتهى قلت ولعله الارفقية في حق المتوضئ وهو الذي اختاره والله اعلم وفي حاشية المولى الواني
بعد تعريف الدرر وفي الخزانة الولاء ان لا يشتغل بين افعال الوضوء بغيرها وبين التعريفين عموم وخصوص من وجه في الاحتياط ان
رعاية المعنيين معا انتهى **ومسح الاذنين معا بماء الرأس** كذا في آخذ غير القدوري وظاهره ان كون المسح بماء الرأس سنة
ايضا ويعطيه قول الهداية ومسح الاذنين وهو سنة بماء الرأس عندنا خلافا للشافعي بل صرح بذلك ابن امير حاج في شرح المنية حيث
قال والسنة في مسح الاذنين عندنا وعند احمد ان يكون بماء الرأس خلافا لمالك والشافعي لكن قال الشرنبلالي عند قول الدرر
ومسح الاذنين بمائه اي الرأس لا يتقيد بذلك قال في البرهان ومسح الاذنين ولو بماء الرأس انتهى وهو ظاهر القدوري وعلى هذا
مشى في الدر المختار حيث قال في قول التنوير واذنيه بمائه معا ولو بمائه وصرح به الشرنبلالي في نور الايضاح فقال ومسح
الاذنين ولو بماء الرأس ثم قال في مراقي الفلاح فان اخذ لهما ماء جديدا مع بقاء البلة كان حسنا انتهى وكذا نقله نوح افندي حيث قال
لو اخذ ماء جديدا من غير فقد البلة لكان حسنا كذا في الخلاصة انتهى وهذا صريح في كون مسح الاذنين بماء الرأس ليس بسنة
والا فترك السنة لا يكون حسنا بل الماء ان مسه ويأتي في الحسن اذ تمل منهما وقع عن النبي صلى الله عليه وسلم فقد اخرج ابن خزيمة وابن
حبان والحاكم عن ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه الصلاة والسلام اخذ غرفة فمسح بها رأسه واذنيه واخرج الحاكم عن عبد الله بن زيد
رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم اخذ لاذنيه ماء جديدا ولا حاجة الى حمل هذا على فقد البلة خلافا لما في فتح القدير وغيره بل
الماء الجديد اولى فقد ارتفع الخلاف بينه وبين الشافعي انه اذا لم يأخذ ماء جديدا مع بقاء البلة فانه كان مقيما للسنة اتفاقا انتهى
فلا حاجة الى اخذ ماء جديد للاذنين لخروجه عن الخلاف فانه مستحب ولهذا يظهر حسن موقع لو الوصلية هنا وقت حيث تفيد
اولوية ضد المذكور بالحكم هذا وفي شرح المنية للمص وما ذكر من مسح الاذنين بماء الرأس اذا لم يمس العمامة بان كانت موضوعة
واما اذا مسها فلا بد ان يأخذ لهما ماء جديدا لذهاب بلة اصابعه بمسها انتهى قلت الا ان يجافي اصابعه عن العمامة عند
المس والله اعلم وفي القهستاني يمسح باطن الاذنين بباطن السبابتين وظاهرهما بباطن الابهامين وادخال الاصبع في الصماخ
ليس بسنة بل ادب في المشهور وضعفه ما في الاصل انه يمسح داخلهما مع الوجه وخارجهما مع الرأس انتهى وفي الجوهرة مسح الاذنين

سنة مؤكدة ويمسح ظاهرهما وباطنهما بان يدخل سبابتيه في صماخيه وهما ثقبا الاذنين ويديرهما في زوايا اذنيه ويدير ابهاميه على
ظاهر اذنيه انتهى اخرج النسائي وابن حبان والحاكم وابن خزيمة وابن منده عن ابن عمر رضي الله عنهما قال في بيان وضوئه صلى الله عليه وسلم
ثم مسح برأسه واذنيه باطنهما بسباحتيه وظاهرهما بابهاميه قيل وفي ذكر السبابتين ترك ادب والادب ان يقال بسباحتيه
وليس كذلك اذ ورد في بعض طرق الحديث بسبابتيه مكان سباحتيه فكيف يكون ذكر لفظ السبابتين ترك ادب بل القول بانه
ترك ادب يكون ترك ادب كذا في حاشية نوح افندي رح وفي المصباح سبه فهو سباب ومنه قيل للاصبع التي تلي الابهام سبابة لانه
يشار بها عند السب والمسبحة الاصبع التي تلي الابهام لانها كالذاكر حين الاشارة الى اثبات الالوهية وعن بعضهم المسبحة اسم
عامل من التسبيح بضم فسكون التي يسبح بها وهي الاصبع التي بين الابهام والوسطى انتهى قلت وهذا السباحة بفتح المهملة
وتشديد الموحدة تتمة من اداب الوضوء ادخال خنصره في صماخ اذنيه كما في الغرر اخرج ابو داود عن الربيع بنت معوذ
ابن عفراء رضي الله عنه انها رأت النبي صلى الله عليه وسلم ادخل اصبعيه في جحر اذنيه قال قاضيخان لم ينقل عن اصحابنا ادخال الاصبع
في صماخ اذنيه وعن ابي يوسف انه كان يفعل ذلك انتهى قال الحلبي في شرح المنية وهو المأخوذ للحديث المذكور والخنصر ابلغ بالدخول
لصغرها انتهى وفي الحاوي القدسي بعد ان مسح اذنيه ويدخل الخنصر سبابتيه المبلولتين في صماخي الاذنين وسياتي تمام كلامه
فائدة الخنصر الاصبع الصغرى وفي الصحاح ثقب الاذن والجحر الثقب ذكره نوح افندي رح قال علي القاري في جحر اذنيه بتقديم
الجيم المضمومة اي صماخيها انتهى وفي المصباح الانملة فيها تسع لغات فتح الميم مع فتح الهمزة وهذا اكثر من ضم الميم وابن قتيبة يجعله
من لحن العوام والبواقي تخرج من تثليث الحرفين وهي العقدة من الاصابع وبعضهم يقول الانامل رؤوس الاصابع وعليه قول الازهري
الانملة المفصل الذي فيه الظفر انتهى قلت والمراد فيما نحن فيه رأس السبابة ذكر الكل وارادة الجزء كما في قوله تعالى يجعلون اصابعهم
في اذانهم اذ من المعلوم عدم امكان ادخال تمام المفصل في الصماخ والله اعلم ومستحبه بفتح الحاء اما صفة او مصدر كما نبه عليه القهستاني
لكنه يجب اصله اما في العرف فهو اسم منقول الى ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم مرة وتركه اخرى كما في القهستاني يعني لم يواظب عليه
بخلاف السنة فانها المواظب عليها ولو زوائد قال صدر الشريعة السنة ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم مع الترك احيانا فان
كانت المواظبة المذكورة على سبيل العبادة فسنن الهدي وان كانت على سبيل العادة فسنن الزوائد انتهى فثبت ان المستحب
غير مواظب عليه فيكون دون السنن الزوائد كما نبه عليه القهستاني وكذا الندب والتطوع والنفل قاله القهستاني يعني انها كالمستحب
ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم مرة وتركه اخرى ثم قال وانما سمي بها لاختيار الشارع اياه على المباح ودعائه اليه وكونه غير واجب
وزيادته على غيره الكلام من مقدمة الزمخشري انتهى وفي الدر المختار المستحب ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة وتركه اخرى
وما احبه السلف انتهى فاشار الى نوعيه والثاني ما يقال له مستحب المشايخ كما سنعرفه في مواضعه ان شاء الله تعالى وفيه انه
يسمى مندوبا وادبا وفضيلة انتهى فافاد ان الالفاظ الاربعة مترادفة شرعا كما افاد القهستاني ان الالفاظ الاربعة كذلك وقال
نوح افندي المختار عدم الفرق بين المستحب والمندوب والادب انتهى فتحصل لنا من ذلك كله ان المستحب والمندوب والندب
والادب والفضيلة والتطوع والنفل كلها بمعنى شرعا في المختار والله اعلم وحكمه يثاب على فعله ولا يلام على تركه كما في العناية
والدرر وفي الكفاية وحكمه الثواب بالفعل وعدم العقاب بالترك قال القهستاني فيه اشعار بان تاركه معاتب ويلام فعله
افضل وتركه مكروه كراهة تنزيه كما في فتح القدير انتهى وفي صلاة البزازية الادب ما فعله الشارع مرة وتركه اخرى والسنة
ما واظب عليه والواجب ما شرع لاكمال الفرض والسنة لاكمال الواجب والادب لاكمال السنة وكذا في الخلاصة التيامن
في الغسل اخذ جانب اليمين وفسره نوح افندي بالابتداء باليمين وفسره في الدرر بالشروع من الجانب اليمين قال القهستاني
والمراد بها هنا غسل اليد اليمنى اولا وكذا الرجل واما الخدان والاذنان فلا يستحب انتهى وفي شرح المشكاة لعلي القاري تقديم اليمنى
على اليسرى انما هو في كل عضوين يعسر غسلهما دفعة واحدة كاليدين والرجلين واما الاذنان فلا يستحب البدء باليمنى فيهما
لان مسحهما معا اهون ذكره الابهري وفي حاشية نوح افندي لا يستحب تقديم اليمنى في الممسوح كالاذنين فانهما يمسحان معا

لان ذلك اسهل كما في السراج الوهاج وليس في اعضاء الوضوء عضوان لا يستحب تقديم الايمن منهما الا الاذنين والحق بعضهم
الخدين بالاذنين في الحكم وفي الجوهرة وكان ينبغي تقديم مسح الاذن اليمنى على اليسرى كما في اليدين والرجلين الا انا نقول اليدان
والرجلان بينهما واحدة فيبدأ فيهما باليامن واما الاذنان فيمسحان معا باليدين جميعا لكون ذلك اسهل حتى لو لم يكن له
الا يد واحدة او كان باحد يديه علة ولا يمكنه مسحهما معا فانه يبدأ بالاذن اليمنى ثم باليسرى كما في اليدين والرجلين انتهى قلت
وهذا كلام في غاية الحسن فاحفظه ثم استمع الى ما ذكره ابن امير حاج بقوله ثم قد نص غير واحد من العلماء من غير اهل مذهبنا على انه
لا يستحب تقديم اليمين على اليسار في غسل الكفين والخدين والمنخرين ومسح الاذنين بل يستحب غسلها دفعة واحدة
الا ان تعذر ذلك فح يتقدم اليمنى منهما وهو متجه لا ينبو عنه قواعدنا ويوافقه بالنسبة الى الاخيرين ما ذكروا في صفة المسح
على الخفين انه يضع يده اليمنى على ظهر القدم اليمنى واليد اليسرى على ظهر القدم اليسرى ويمدهما الى الساق انتهى قلت
وعلى هذا جانبا الرقبة والله اعلم ولذا قيد الشارح رحمه الله تعالى في مراقيه التيامن بغسل اليدين والرجلين كغيرها قال نوح افندي وانما كان
التيامن في غسل الاعضاء مستحبا لما في الكتب الستة عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب التيامن
في كل شيء حتى في طهوره وتنعله وترجله وشأنه كله الطهور بالضم مصدر بمعنى التطهر والتنعل بمعنى لبس النعل والترجل
تسريح الشعر انتهى قلت ويستحب البدء باليمين في تسريح الحاجب واللحية والله اعلم ثم قال فان قلت قوله كان يشعر
بالمواظبة والمواظبة تفيد السنية قلت قد تقرر ان المواظبة انما تفيد السنية اذا كانت على سبيل العبادة واما اذا كانت
على سبيل العادة فانها تفيد الاستحباب دون السنية ومواظبته عليه السلم على التيامن كانت من قبيل الثاني فلا تفيد السنية انتهى ثم
التيامن عام في لبس الخف والثوب ودخول المسجد والسواك والاكتحال وتقليم الاظفار وقص الشارب ونتف الابط
وحلق الرأس والخروج من الخلاء والاكل والشرب وغيرها مما ذكر في كتب اصحابنا مفرقا كذا ذكره القهستاني قلت ينبغي ان يعدد
ما ذكر ان المراد شأنه ما هو من باب التشريف كالاخذ والاعطاء ودخول الدار والمقبرة والخروج من الحمام والسوق واما ما هو بخسيس
فالمستحب فيه التياسر كاخراج النعل والخف والثوب والسراويل والخروج من المسجد والدار والمقبرة والدخول في الحمام والسوق
والخلاء واخذ المخاط والرعاف وفي كل موضع استحب فيه التيامن كره فيه التياسر تنزيها وفي كل موضع استحب فيه التياسر كره فيه
التيامن تنزيها هذا خلاصة متفرقات كتب اصحابنا قال علي القاري في شرح المشكاة وكثيرا ما رأينا عوام طلبة العلم ياخذون
الكتب باليسار والنعال باليمين اما لجهلهم او لغفلتهم انتهى قلت وكذلك اخذ الخبز باليسار والنعل باليمين فان الخبز مكرم شرعا
كما لا يخفى والكراهية ان شاء الله تعالى وكذلك اخذ السبحة باليسار والنعل باليمين قال علي القاري في شرح المشكاة يجوز اخذ السبحة
وزعم انها بدعة غير صحيح وقال في شرح الحصن الحصين وقيل السبحة بدعة لكنها مستحبة انتهى قلت لكن اظهارها اليوم صار
شعارا للفسقة والمبتدعة والجهلة فالظن الغالب استحباب اخفائها واستعمالها في تعداد الاذكار المقدرة شرعا خفية الحمد لله
على التوفيق ومسح الرقبة بظاهر كفيه كما في النظم المسمى بتحفة جديدة كما في المنية وليس في اصله رواية عن المتقدمين فقال بعض المشايخ
انه ادب وهو الصحيح كما في الخلاصة وعند الاكثرين سنة كما في المحيط وليس بسنة ولا ادب كما في قاضيخان من القهستاني قلت
وتمام كلام قاضيخان وعند اختلاف الاقاويل كان فعله اولى من تركه انتهى وفي الاكتفاء اشعار بان مسح الحلقوم ليس بادب
وفي النهاية انه بدعة من القهستاني وقد قرر في المنية ان مسح الرقبة بظهور اصابعه الثلاث وفي الحاوي القدسي ويمسح رقبته
بجانب الخنصرين من الكفين وفي الملتقط الرقبة بفتحتين مؤخر اصل العنق وفي الاختيار الرقبة بالتحريك ثوبين وفيه العنق بوزن
فعيلهما مترادفين وكذا في المصباح حيث قال العنق الرقبة انتهى فعلى ما فيهما في اي محل من الرقبة وقع المسح حصل المستحب وعلى ما في
الملتقط ينبغي ان يقع في اصل العنق فانه روى الديلمي مسح العنق امان من الغل وقد جرب زوال الغم والهم بمسحه كما في ميزان
الشعراني وفي المجموع اللائق للنووي عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعا مسح الرقبة امان من الغل قال في المغني سنده ضعيف
انتهى وفي حاشية نوح افندي عن فتح القدير مسح الرقبة مستحب بظهور اليدين لعدم استعمال بلتهما انتهى قلت فافاد

كيفية الوضوء الكامل

انه بماء الرأس لا بماء جديد ويؤيده ما اخرجه ابو عبيد القاسم عن ابي طلحة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من مسح قفاه مع رأسه
وقي من الغل يوم القيمة وفي الاختيار القفا بالفتح والقصر مؤخر عنق انتهى ومن اداب الوضوء استقبال القبلة كما في التنوير
قلت وبه يظهر كراهة التوضي منكشف العورة لانه يلزم منه اما استقبال القبلة بعورته او ترك القبلة وكلاهما مكروه فافهم
واعلم ان اصحاب المتون اقتصروا على ذكر صفة الصلاة بعد تعداد فرائضها وواجباتها وسننها ولم يذكروا صفة الوضوء بل
اكتفوا بتعداد فرائضه وسننه واادابه ولا بد من ذلك فرحم الله صاحب الحاوي القدسي حيث قال الوضوء الكامل المسنون
ان يجلس المتوضي على موضع عال مستقبل القبلة ويغسل يديه ثلاثا ويأخذ لكل مرة ماء جديدا ثم يأخذ كفا من ماء بيمينه فيتمضمض
به ثلاثا او يأخذ لكل مرة ماء جديدا فان استاك بالاراك او غيره قبل ذلك فحسن والا فيستاك بسبابته وابهامه
من اليمنى ثم يأخذ كفا آخر اليه بيمينه ويستنشق به ثلاثا او يأخذ لكل مرة ماء ويمتخط بيساره ثم يأخذ الماء بكفيه فيصبه على
وجهه عند منبت الناصية ليسيل الماء على جميع وجهه من الناصية الى حدة الذقن الى شحمتي الاذنين ويمر باطن كفيه مع الماء
حتى يستوعب جميع الوجه ويغسل وجهه كذلك ثلاثا ثم يخلل لحيته باصابعه من اليمنى ثم يأخذ الماء بكفه اليمنى فيصبه على ساعده
اليمنى بحيث يسيل الماء على باطنها وظاهرها مع المرفق ويشملها جميعا ويمر كفه اليسرى مع الماء ظاهرا وباطنا مرارا استيعاب
فيغسلها كذلك ثلاثا ثم يأخذ الماء بكفه اليسرى فيصبه على ساعده اليسرى ويفعل بها مثل ما في اليمنى ثلاثا ثم يبل باطن كفيه بماء
جديد ويضعهما على مقدم رأسه ويمدهما الى قفاه بعير ومن قفاه الى مقدمه كما في تحفة الفقهاء ويمسح بابهاميه وسبابتيه ظاهر
اذنيه وباطنهما معا بذلك الماء ويدخل انملتي سبابتيه المبلولتين في صماخي الاذنين ويمسح رقبته بجانب الخنصرين من
الكفين كل ذلك مرة واحدة ثم يصب الماء من يده اليمنى على رجله اليمنى من رؤس الاصابع الى العقب ليسيل الماء على قدمه ظهرا وبطنا
مع الكعب ويمر كفه اليسرى مع الماء على جميعها حتى يستوعب الماء الرجل فيغسلها كذلك ثلاثا ويخلل اصابعها بخنصره مبتدئا
من خنصرها ثم يصب الماء بيمينه على رجله اليسرى من رؤس اصابعها الى العقب ويفعل بها ما في رجله اليمنى ثلاثا ويخلل اصابعها
بخنصره مبتدئا من ابهامها ويدعو عند كل عضو بما يليق به ويقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم يقوم
ويشربها مستقبل القبلة وفيه كل وضوء بسنته انتهى وعد في الدرر من اداب الوضوء الدعاء بالمأثورات من الادعية
وقال الشرنبلالي في حاشيته قال النووي الادعية المذكورة في كتب الفقه لا اصل لها والذي ثبت الشهادة بعد الفراغ من
الوضوء واقره عليه الشارح الهندي في شرح التوشيح كذا في البحر قلت قال العلامة محقق الشافعية شمس الدين محمد
الرملي في شرح المنهاج وافاد الشارح انه قال الرافعي والنووي ان دعاء الاعضاء روي عنه صلى الله عليه وسلم من طرق في تاريخ ابن
عساكر وغيره وان كانت ضعيفة للعمل بالحديث الضعيف في فضائل الاعمال وليس المصنف اصله باعتبار الصحة اما باعتبار وروده
من الطرق المتقدمة فلعله لم يثبت عنده ذلك او لم يستحضره ح واعلم ان شرط العمل بالحديث الضعيف عدم شدة ضعفه وان
يدخل تحت اصل عام وان لا يعتقد سنية ذلك الحديث انتهى وقال في الدر المختار واما الموضوع فلا يجوز العمل به بحال ولا روايته
الا اذا قرنت ببيان وضعه انتهى وفي شرح الاربعين النووية لعلي القاري قال ابن حجر وصلاة الرغائب اول جمعة من رجب
وليلة النصف من شعبان بدعتان مذمومتان خلافا لمن استحسنهما وحديثهما موضوع كما بينه المص في شرح المهذب وغيره
ما قبله وبعده انتهى وفيه ان الصلاة خير موضوع واحياء الليلة بالعبادة مشروع واذا لم يصح حديثهما لم يلزم عدم فعلهما
نعم لا يعتقد سنيتهما انتهى فاحفظ هذا والله الهادي فائدة الحديث قد يكون له طرق مختلفة ويختلف وصفه
من الصحة والحسن والضعف والوضع باختلاف طرقه فمن وصل اليه من طريق صحيح حكم بصحته ومن وصل اليه بطريق موضوع
حكم بوضعه لكن الحكم بوضع الحديث قبل استيعاب طرقه غير سديد من القول الدال الشيخ نوح افندي نفعنا الله به امين
ولما كان وجود شيء يعقبه العدم سوى وجود الملك المتعال وما يشاء من تلك الحال ومن المتواترات الكائنة عقبة الزوال شرع المص
بعد الفراغ عما ذكر من فرض الوضوء وسننه ومستحبه المتعلقة بوجوده وكماله في بيان ما ينقض بعده وزواله بقوله و

الكلام في ليلة البراءة وصلاتها

هي

هي مثل واو وسنته فتذكر واعلم انه كان الظاهر ان يقول ناقضه لكن لما كان عدم شيء بغير وجوده المطلوب غير الاسلوب فقال
المعاني مع ما فيه من التنبيه في اول الامر على ما هو المختار عنده من ان الناقض هو الحدث دون ذات الخارج وبانه ذكره
وجمع مع ايهام الجمع ان النواقض تنقض الوضوء مجتمعة لا منفردة تنبيها من اول الامر على تعدد ناقض الوضوء وكثرته مع الامن
من الايهام المذكور بكون الجمع محلى بلام الجنس التي يضمحل بها معنى الجمعية قال المص في شرح المنية المراد من المعاني العلل انتهى
وعليه كلام الاكمل وغيره قلت فان العامة استعملوا المعنى في مثل قولهم لاي معنى فعلت كذا بمعنى العلة وان لم تعرفه
العرب قال في المصباح عن ابي حاتم تقول العامة لاي معنى فعلت هذا والعرب لا تعرفه انتهى واختير المعاني على العلل للتبرك بكلمة الشارع
صلى الله عليه وسلم في قوله لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلث الحديث وللتجنب عن لفظ الفلاسفة قال في غاية البيان سمعت
بعض مشايخ بخارى يقول اصحابنا كانوا لا يطلقون لفظ العلة اصلا احترازا عن لفظ الفلاسفة الى ان نشأ الامام ابو جعفر
الطحاوي من اساتذتهم وتبعه من بعده انتهى الناقضة بالرفع لكونه متبوعه في تقدير الرفع وعدم ظهوره لمكان الياء المكسور ما قبلها
له اي للوضوء بمعنى المخرجة عن افادته ما هو المطلوب منه من استباحة ما لا يحل الا به من صلاة وسجدة ومس مصحف اذ النقض
في غير الجسم اخراجه عما هو المطلوب منه مجازا وان كان حقيقة في الجسم بمعنى حل تأليفه كما في شرح المص للمنية وغيره ويجوز ان يبقى
المعاني على اصلها بان يراد ما يقابل الاعيان كما افاده المولى يعقوب باشا في حاشيته على الباب ان الناقضة له على الاول صفة كاشفة لان
العلل الامور المؤثرة فالناقضة بيان لوجه تأثيرها وعلى الثاني مقيدة اذ ليس كل معنى ناقضا واعلم انهم اختلفوا في ان الناقض ذات
الخارج او خروجه واختار الكمال ابن الهمام في فتح القدير ان الناقض هو الخارج نفسه بشرط خروجه ورد عليه المص في شرح المنية
واختار موافقا لحافظ الدين النسفي ان الناقض هو الخروج ولذا عدل عن قولهم كل ما خرج الى قوله على وفق الكنز خروج شيء
ولو قليلا او طاهرا او غير معتاد ولذا نكره وغير المعتاد كسلس بول واستطلاق بطن وانفلات ريح واستحاضة ودودة وحصاة
فكل ذلك ناقض عندنا خلافا لمالك كما في شرح المنية لابن امير حاج منه فائدة وفي ظاهرة القنية ومن مالك الطهورية طاهر
ما لا غناء عنه في البلوى اولى تمسكا بقول من قال بطهارته وفي غيره الاحتياط اولى عن ابي يوسف رحمه الله انه صلى بالناس الجمعة
وتفرقوا ثم اخبر بوجود فأرة ميتة في بئر حمام اغتسل منه فقال نأخذ بقول اخواننا من اهل المدينة اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا
سؤر الكلب والخنزير نجس وفيه خلاف مالك وغيره ولو افتى بقول مالك جاز انتهى وفي كراهية القنية ينبغي للمفتي للناس بما
هو اسهل عليهم كذا ذكره البزدوي في شرح جامع الصغير وينبغي للمفتي ان يأخذ بالايسر في حق غيره خصوصا في حق الضعفاء لقوله
صلى الله عليه وسلم لعلي ومعاذ رضي الله عنهما حين بعثهما الى اليمن يسرا ولا تعسرا سؤر الكلب والخنزير نجس خلافا لمالك وغيره
ولو افتى بقول مالك جاز وقبله وبعده ما يؤيده ويدل على ان الافتاء بالايسر اولى في بعض المواضع وبالاحتياط في بعضها انتهى وفي
قبيل آخر الطريقة المحمدية بخمسة اوراق وقد جوز الاخذ في باب الطهارة بمذهب الغير حكي ان ابا يوسف رحمه الله اغتسل يوم الجمعة
وصلى ببغداد فوجد في البئر فارة ميتة فاخبر بذلك فقال نأخذ بقول اخواننا من اهل المدينة تمسكا بالحديث المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثا كذا في التاتارخانية وغيرها ولعل حرمة التقليد للمجتهد مقيدة بما اذا لم يقلده حكما قويا موافقا
للقياس داخلا في ظاهر النص او في الامور المقصودة لا الوسائل فاذا جاز للمجتهد التقليد فيه فللمقلد اولى انتهى فليكن هذا على ذكر
منك ثم المراد بهذا الخروج مجرد الظهور كما في الدر المختار يعني لا يشترط فيه السيلان ولذا الحلقة فلو وقف الخارج على رأس الاحليل او الشرج
نقض كما في شرح المنية لابن امير حاج وغيره وفي حاشية نوح افندي المراد بالخروج الظهور حقيقة او حكما فلا ينقض البول النازل الى
قصبة الذكر لعدم ظهوره اصلا وينقض البول النازل الى القلفة لظهوره حكما انتهى هذا وفي حاشية الشرنبلالي عند قول الغرر خروج نجس
ظاهره ان الخروج هو الناقض لا عين الخارج وهو خلاف ظاهر المذهب قال الكمال ظاهر ان الناقض هو الخارج لا خروجه وتأيد بظاهر
الحديث ما الحدث قال ما يخرج من السبيلين كذا في البحر انتهى وفي حاشية نوح افندي قال الشيخ قاسم في حواشي شرح المجمع قال المخرجون لاحاديث
الهداية ان هذا لا يعرف في شيء من كتب السنة انتهى ثم اخرج البخاري في صحيحه عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

في تقليد المجتهد

لا يقبل صلاة من احدث حتى يتوضأ قال رجل من حضرموت ما الحدث يا ابا هريرة قال فساء او ضراط قال ابن حجر في شرحه فسر ابو
هريرة الحدث بهذا تنبيها بالاخف على الاغلظ ولانهما قد يقعان في الصلاة اكثر من غيرهما انتهى قلت وبعد لم يظهر لي اختلاف
المذكور ثمرة فاذا انتقض الوضوء فسواء كان بالخارج او بخروجه والله اعلم ثم قول صاحب الملتقى شرط واقع في محزه فانه يشمل
الخارج الظاهر من ريح او حصاة او دودة اما نقضه فقد قدمناه واما طهارته فقد جزم بها في التنوير وشرحه الدر حيث قال و
ينقضه خروج كل خارج نجس منه الى ما يطهر وخروج غير نجس مثل ريح او دودة او حصاة من دبر قال في الدرر الريح خارج
غير نجس قال الشرنبلالي هذا على الصحيح انتهى نجاسة عين الريح قول والمختار عدم نجاستها كما نقله الغزي عن البحر وعلى القول
الاول اذا اصابت السراويل المبتلة او المقعدة فهو عفو على المفتى به وكان الحلواني لا يصلي في سراويله ولا تأويل لفعله الا التحرز
من الخلاف كما في الاشباه وفي حاشية نوح افندي الصحيح ان عين الريح طاهرة فلهذا لا يقدر اصاب في استنجائه شيئا نجس ثم
عبارة القدوري والهداية والوقاية والمختار من السبيلين وزاد المصنف لفظ احد فقال من احد دفعا لتوهم ان الناقض
هو الخروج من مجموع السبيلين معا كما افاده المولى اخي السبيلين تثنية سبيل ويراد به سبيل الحدث لان عرف الشرع يستعمله
به كما في شرح المجمع والوقاية قال سبيلا الدبر والذكر او الفرج كما في المستصفى وفي الوجيز وكل ما خرج من السبيلين الذكر والدبر
وفرج المرأة مثل البول والغائط والريح والدم والمذي والمني من غير شهوة والدودة والحصاة واللحم ففيه الوضوء انتهى
ثم المراد من احد سبيلي متوضئ حي اذ الخارج ليس بناقض في حق الميت كما في مراقي الفلاح قال مولانا اخي والمراد من السبيلين
سبيلا الحي فلا ينتقض الكلية بما سيجي في الجنائز من ان ما خرج من الميت بعد غسله يغسل ولم يعد غسله بناء على انه ليس
بحدث في حقه انتهى لطيفة في الحديث عنه صلى الله عليه وسلم فانطلق فاتى تحت العرش فاقع ساجدا ذكر
السيوطي في البدور السافرة سئل قاضي القضاة جلال الدين البلقيني عن حكم سجوده صلى الله عليه وسلم فاجاب فانه صلى الله
عليه وسلم باق على طهارة غسل الموت لانه صلى الله عليه وسلم حي في قبره المنيف ولا ناقض لطهارته وقد يجاب بان الآخرة ليست
دار تكليف فلا يتوقف السجود على الوضوء انتهى واستثنى من شيء شيئين بقوله سوى بكسر وقصر بمعنى غير في المصباح تقدرت
القوم سوى زيد اي غيره انتهى في تقدير نصب لانه لو ذكر الا بدله لانتصب المستثنى لكون الاستثناء من مذكور في موجب فلما
الجر المستثنى باضافته اليه انتقل اعرابه اليه لكن لم يظهر في لفظه للالف فاعتبر في تقديره والمعنى غير ريح اصلها روح قلبت
الواو ياء لكسر ما قبلها مع سكونها والجمع ارواح ورياح وكان بعضهم يقول ارياح فغلطه ابو حاتم فقال انما هو من ذلك فقال الا تراهم
قالوا رياح فقلت له ذلك للكسر وهي غير موجودة في ارواح فسلم ذلك وهو الهواء المسخر بين السماء والارض مؤنثة
في الاكثر وقد تذكر على معنى الهواء كذا في المصباح لكن في الملتقط وجمع الريح رياح وارياح وقد تجمع على ارواح لان اصلها الواو
انتهى قلت وعم استعمالها في كل هواء يخرج من شيء فيقال ريح الفم وريح الانف ومنه ريح الفرج بفتح وسكون ما فرجة
بين الشيئين فتحت الحلق على القبل والدبر لان كل واحد منهما منفرج اي منفتح واكثر استعماله عرفا في القبل كما في المصباح
والمراد به هنا قبل المرأة للتعريف العهدي او العطف وريح الذكر عليه وهو كجرآلة الجماع من الرجل قال في المصباح جمعه ذكرة بوزن
عنبة ومذاكير على غير قياس انتهى فقدم الفرج اهتماما لانه لقوة مناسبته الدبر كان مظنة ان ينقض خروج الريح منه الوضوء
من حاشية الشرنبلالي وعن محمد انه حدث من قبلها قياسا على الدبر انتهى وسيأتي تمامه وعطف بالواو لعدم اجتماعهما معتبرين في
شخص وحاصل الاستثناء ان خروج الريح من قبل المرأة او من ذكر الرجل لا ينقض الوضوء وان خروج ما عدا ذلك من احد
السبيلين ينقضه وفي البناية مع شرحها للمصنف وان خرج من قبل الرجل او المرأة ريح منتنة الصحيح انه اي الوضوء لا ينتقض
ذكره في المحيط ولا خلاف لان الخارجة من الذكر غير ناقضة وكذا غير المنتنة اذا اخرجت من الفرج فاما المنتنة فقيل تنقض
والصحيح انها لا تنقض بل الصحيح ان الخلاف انما هو في الخارجة من فرج المفضاة ولا خلاف في غيرها وان خروج الريح من المفضاة
وهي التي انقطع الحجاب بين قبلها ودبرها فاتصل المسلكان فعن محمد يجب عليها الوضوء للاحتياط وذكر في جامع قاضي خان

ان الخارج ليس بناقض في حق الميت

وانه عليه السلام باق على طهارة غسل الموت

وكذا في غيره

وكذا في غيره انه يستحب لها ان تتوضأ لاحتمال مع ان طهارتها ثابتة بيقين فلا تزول بالشك ولكن قيل كون الريح من الدبر هو
الغالب يرجح انها من الدبر وقيل ان كان مسموعا او منتنا نقض والا فلا انتهى لكن في حاشية نوح افندي والحاصل
ان في الريح الخارجة من القبل والذكر اختلاف المشايخ وان المختار عند محمد النقض وصرح في الخلاصة بان الريح اذا خرجت
من ذكر الرجل او قبل المرأة يجب الوضوء عند محمد ورجحه صدر الشريعة وذكر في العناية انه رواية عن ابي حنيفة وفي التبيين انه حدث من
قبلها قياسا على الدبر عند محمد فيه بحث لان تخصيص قبل المرأة بهذه الرواية مخالف لما في الخلاصة والكفاية انتهى وفيها
ايضا واما المفضاة وهي التي صار مسلك البول والغائط منها واحدا او التي صار مسلكيهما الوطء واحدا فقال الكرخي
يستحب لها ان تتوضأ من الريح لان اليقين لا يزول بالشك وعن محمد يجب عليها الوضوء وبه اخذ ابو حفص للاحتياط ورجح
في فتح القدير قول ابي حفص بان الغالب في الريح كونها من الدبر فيفيد غلبة ظن له حكم اليقين في محل الاحتياط وقال الشيخ زين
ينبغي ترجيحه فيها بالمعنى الاول واما بالمعنى الثاني فلا لان الصحيح عدم نقض الريح الخارجة من الفرج وكذا حكم الوطء اي حرم وطؤها
ان اختلط سبيلاها الا ان اختلط مسلك البول ومسلك الوطء انتهى وفيها ايضا واما الخنثى فقال قاضيخان في فتاواه اذا تبين انه
رجل فالفرج الآخر منه بمنزلة الجرح وان تبين انه امرأة فالفرج الآخر منه بمنزلة الجرح لا ينقض الوضوء ما يخرج منه ما لم يسل انتهى
وفي التبيين واكثرهم على ايجاب الوضوء عليه وفي التوشيح يؤخذ في الخنثى المشكل بالاحوط وهو النقض انتهى وفي الجوهرة
الريح الخارجة من الذكر وفرج المرأة لا تنقض على الصحيح واما الدودة الخارجة من الذكر والفرج فناقضة بالاجماع انتهى وفي
منح الغفار ينقض الدودة الخارجة من الذكر والقبل كما صرح به في الخانية ونقل في السراج الوهاج الاجماع عليه كما حكاه مولانا
صاحب البحر لكن صرح الزيلعي بنقل الخلاف في الدودة الخارجة من القبل وكذا شارح الوقاية انتهى وتعقب نوح افندي كلام
الزيلعي بقوله فيه نظر انتهى قلت وجه النظر ثبوت الاجماع بنقل الثقة والله اعلم تتمة اخرج مسلم عن ابي هريرة
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وجد احدكم في بطنه شيئا فاشكل عليه اخرج منه شيء ام لا فلا يخرجن
من المسجد حتى يسمع صوتا او يجد ريحا قال ابن الملك في شرح المشارق يعني حتى يتيقن الحدث لا ان نفس السماع ووجدان الريح
شرطا اذ قد يكون اصم فلا يسمع الصوت وقد يكون اخشم فلا يجد الريح ولا فرق بين ان يكون هذا الشك في الصلاة او خارجها
انتهى وفي الدر المختار وغيره لو خرج ريح من الدبر وهو يعلم انه لم يكن من الاعلى فهو اختلاج فلا ينقض انتهى وخروج هو ايضا
بمعنى الظهور دون السيلان لقوله ان سال اعاد الضمير اذ اشترط به فقط اذ لولاه لتوهم تقييد الخروج من احد السبيلين بالشرط
والواقع خلاف ذلك كما حققه ثم المراد ولو بالاخراج كما اختاره المص في شرح المنية ومشى عليه في التنوير وشرحه وعبارتهما
والمخرج بعصر والخارج بنفسه سيان في حكم النقض على المختار كما في البزازية قال لان في الاخراج خروجا فصار كالفصد
وفي الفتح النقض على المختار كما في البزازية قال لان في الاخراج خروجا فصار كالفصد وفي الفتح عن الكافي انه الاصح وفي
القنية وجامع الفتاوى انه الاشبه ومعنى الاشبه بالمنصوص رواية والراجح دراية فيكون الفتوى عليه انتهى وفي
الهداية اذا قشرت القرحة فخرج بنفسه نقض اما اذا عصرها فخرج بعصره لا ينقض لانه مخرج وليس بخارج قلت لا يخفى ان المختار
الهداية ارفق بالناس وما تقدم احوط نجس بالفتح عند الفقهاء عين النجاسة وعند اللغوي مصدر وبالكسر صفة وشيء
نجس بالفتح وصف بالمصدر كما في القهستاني واعلم ان ما خرج من البدن ولم يسل لا يكون ناقضا وما لا يكون ناقضا لا يكون نجسا
عند ابي يوسف وهو المختار كما سيأتي فقوله نجس قبل ذكر السيلان معناه ما يقصد ان يصير نجسا فالاطلاق باعتبار
المآل فيكون مجازا اوليا كما في حاشية نوح افندي فلا ينقض خروج نحو دمع ولبن وبزاق ومخاط وعرق اذن وعرق الا عرق
مدمن خمر فانه نجس ناقض كما في القهستاني والمنح وفي شرح المنية للمص لو خرج من سرته ماء اصفر وسال نقض الوضوء لانه
دم قد نضج فاصفر وصار رقيقا انتهى واما الماء الخارج من غير السبيلين مثل بعض الروايات لا ينقض مطلقا فقد ذكر في الكافي
عن ابي حنيفة انه اذا خرج ماء صاف لا ينقض وفي معراج الدراية قال شمس الائمة الحلواني وفيه توسعة لمن به جرب وجدري وفي بعضها

ان انواع القئ خمسة الطعام والماء والمرة والصفراء والسوداء انتهى وستعرف المراد بالصفراء هنا وفي الجوهرة انها خمسة مارد طعام
ومرة ودم وبلغم انتهى وبعد التلفيق تحصل سبعة لان السوداء داخلة في الدم لانه اما غليظ منجمد وهو العلق المسمى بالسوداء
واما رقيق مائع ويزاد على السبعة القيح والدود والبزاق والخمر والبول والغائط والمنى تعرض لبيان سبعة منها لا لبيان الخمسة
الاخيرة وفي شرح المصنف للمنية عن القنية لو قاء دودا كثيرة او حية ملأت فاه لا ينتقض قال المص وذلك لانه طاهر في نفسه
وما يتبعه قليل لا يبلغ ملء الفم انتهى وفي شرحها لابن امير حاج عن شرح الجامع الصغير لقاضيخان واما فلس برآء فلا ينقض
الوضوء بالاجماع وسيأتي في البلغم اما الخمر والبول فيؤخذ من الدر المختار انهما نجسان بالاصالة لا بالمجاورة لكنهما لا ينقضان
ان قلا وينقضان ان كثرا بان كان ملء الفم قلت ولا يخفى ان الغائط مثلهما وينبغي ان يعتبر الاولوية المستفادة من قوله على وفق
الكنز **ولو** بالنسبة الى هذه الثلثة وكذا بالنسبة الى طعام وماء مستحيلين كما ستعرفه فاعلم ان لو الوصلية لا تستعمل الا في موضع
يكون الجزاء اولى بنقيض الشرط والواو الداخلة عليها عاطفة على محذوف وهو ضد الشرط المذكور وقيل للحال وقيل اعتراضية
واختاره الرضي قال نوح افندي والاول اولى لما فيه المبالغة والتاكيد انتهى والتقدير لو لم يكن كذا ولو كان كذا وعلى هذا في
ان وجواب الشرط محذوف في الشرطين وهما في موقع الحال اي حال كونه على كل حال مفروض قال المولى ابو السعود في قوله تعالى ولو كنتم
في بروج مشيدة وجواب لو محذوف اعتمادا على دلالة ما قبله عليه اي لو كنتم في بروج مشيدة يدرككم الموت والجملة معطوفة
على اخرى مثلها اي لو لم تكونوا في بروج مشيدة ولو كنتم وقد اطرد حذفها لدلالة المذكورة عليها دلالة واضحة فان الشئ اذا تحقق عند
وجود المانع فلأن يتحقق عند عدمه اولى وعلى هذه النكتة يدور ما في لو الوصلية وان الوصلية من التاكيد والمبالغة انتهى ومن
المقرر ان كان مقدر بعد لو وكذا ان واسمه ضمير عائد الى متقدم والمذكور المنصوب خبره والمعنى هنا ولو كان اي ملء الفم القئ
او القئ على وجه الثاني وكذا على وجه الاول لكن بعد جعله بمعنى المفعول بطريق الاستخدام فتأمل ثم التقدير لو لم يكن ملء الفم
او القئ طعاما اي بان كان خمرا او بولا او غائطا او طعاما مستحيلا ولو كان **طعاما** هو في العرف اسم لما يؤكل كما في المصباح
اي ماكولا غير مستحيل من خبز ولحم وغيرهما بان اكله فقاءه من ساعته كما هو **او ماء** غير مستحيل بان شربه فقاءه من ساعته كما هو
وفي شرح المنية للمص عن الكافي لو قاء الطعام او الماء من ساعته لا ينقض وكذا الصبي اذا ارتضع وقاء من ساعته لا يكون نجسا
قيل هو المختار والصحيح انه نجس في الجميع انتهى قلت واذا نقض ملء الفم من طعام او ماء غير مستحيلين فلان ينقض
ملء الفم من طعام مستحيل او ماء مستحيل اولى **او مرة** بالكسر خلط من اخلاط البدن والجمع مرار بالكسر كما في المصباح وعبارة ابن
امير حاج مزاج من امزجة البدن وقال نوح افندي هي بكسر الميم وتشديد الراء المهملة احد الاخلاط الاربعة يتولد منها في البدن
العام الصفراء وقد تذكر مقابلة للصفراء وح تكون كقول بعضهم بمعنى المادة المركبة من السوداء المحترقة والصفراء انتهى وقد تعم
المرة للصفراء والسوداء كما افاده المص في شرح المنية حيث قال عند قول المنية او مرة صفراء او سوداء **او علقا** هو بفتحتين
الدم الغليظ والقطعة منه علقة كما في المتقط وفي التنوير وشرحه الدر المختار بالكسر اي صفراء او علق اي سوداء انتهى قلت
واما نقض ملء الفم من هذه الاربعة فلان ينقض ملء الفم من الثلثة التي قدمناها اولى فان في الدر المختار هذا في طعام وماء اذا وصل
الى معدته وان لم يستقر وهو نجس مغلظ ولو من صبي ساعة ارتضاعه هو الصحيح لمخالطة النجاسة ولو هو في المرئ فلا نقض
اتفاقا لانه طاهر كالريق [illegible] فانه طاهر مطلقا به يفتى بخلاف ما في الميت فانه نجس واما العلق ان نزل من الرأس فغير ناقض
انتهى وحاصل المقام ان قئ طعام او ماء او مرة او علق اي ملء الفم ينقض سواء خرج من الفم او رد الى الجوف وان لم ملء الفم ينقض
وان خرج من الفم واعلم ان كل ما مر من التكلفات لاجل اداء الحق ولو اهملت لاستريح عنها فانظر واعتبر والله الهادي والحمد لله
على توفيقه ونستغفره عن كل تقصير **لا** عاطفة على طعاما نافية للكون من المعاني الناقضة والمعنى لا القئ ملء الفم لو كان **بلغما**
مطلقا بضم الميم وفتح اللام اسم مفعول او اسم مصدر بمعنى اطلاقا كما في المصباح اطلق القول ارسله من غير قيد ولا شرط
انتهى وعلى الاول حال اي حال كون البلغم غير مقيد بشئ ومع وقوعه في الحال نكرة محضة غير مستأنفة وان كان نادرا منه فمعنى

رسول الله

رسول الله صلى الله عليه وسلم قاعدا وصلى رجال قياما كما في شرح البهجة وعلى الثاني مفعول مطلق لمحذوف اي اطلق هذا الحكم اطلاقا
بمعنى ارسل عدم نقض القئ ملء الفم لو بلغما ارسالا فلم يقيد بكونه نازلا من الرأس وحاصلها ان قئ ملء الفم من البلغم لا ينقض
سواء كان صاعدا من جوف المتوضي او كان نازلا من رأسه واذا لم ينقض كثيره فقليله اولى **خلافا لابي يوسف** لكن مطلقا
بل **في البلغم الصاعد المرتقي من الجوف** اي جوف المتوضي وجوف الانسان بوزن الجوز بطنه كما في المتقط قال ابو يوسف
ينقض البلغم اي ارتقى من جوفه وملأ فاه كما في المسكين فملء الفم من البلغم النازل من الرأس لا ينقض اتفاقا ومن الصاعد من الجوف
لا ينقض عند ابي ح ومحمد وينقض عند ابي يوسف وفي المنية فان كان بلغما لا ينقض عند ابي حنيفة ومحمد سواء نزل من الرأس
او صعد من الجوف وفي شرحها لابن امير حاج وقال ابو يوسف ان نزل من الرأس لا ينقض وان صعد من الجوف ينقض لانه
يتنجس بمجاورة الانجاس لان المعدة معدنها ولهما انه طاهر صقيل يتعلق باطراف المعدة فلا تتداخله النجاسة وكان
باقيا على طهارته على ان الناس من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتادوا اخذ البلغم باطراف ارديتهم واكمامهم مطلقا من
غير نكير منهم فكان اجماعا منهم على طهارته ذكره في البدائع وغيرها قلت واخرج ابن ماجة عن انس رضي الله عنه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم بزق في ثوبه وهو في الصلاة ثم دلكه فظهر ضعف ميل الطحاوي الى قول ابي يوسف قال يكره ان ياخذ البلغم
بطرف كمه ويصلي معه نقله عنه في الخلاصة والظهيرية ولا جرم انه نقل في التحفة ان الصحيح قولهما ثم في البدائع وذكر الشيخ
ابو منصور انه لا خلاف في المسئلة في الحقيقة لان جواب ابي يوسف في الصاعد من المعدة وانه حدث بالاجماع لانه نجس وجوابهما
في الصاعد من حواشي الحلق واطراف الرئة وانه ليس بحدث بالاجماع لانه طاهر فينظر ان كان صافيا غير مخلوط بشئ من الطعام
وغيره يتبين انه لم يصعد من المعدة فلا يكون نجسا فلا يكون حدثا وان كان مخلوطا بشئ من ذلك تبين انه صعد منها فكان نجسا
فكان حدثا وهذا هو الاصح وكذا في التحفة وزاد بالاجماع وهذا ينبغي ان يكون اولى مما في محيط الشيخ رضي الدين فان كان مخلوطا
بشئ من الطعام وغيره فان كان الطعام ملء الفم يكون حدثا والا فلا لانه يعتبر ملء الفم في النجس المجاور له والا فالبلغم لم يتنجس
بمجاورة النجس انتهى فان علل نفي تنجسه مع مخالطته لما في المعدة بمعنى طاهر **تنبيه** وفي شرح الجامع الصغير لقاضيخان
فان فلس برآء فلا ينقض الوضوء بالاجماع والبزاق ما لا يكون منجمدا والبلغم ما يكون منجمدا منعقدا انتهى كلام شارح المنية واثبات الخلاف
في الصاعد كما فعله صاحب الملتقى هو الصحيح كما في المحيط كما يؤخذ من البحر ولما ذكر حكم الدم الغليظ اراد ذكر حكم الدم الرقيق وضم
اليه القيح لكونه في الاصل دما فيخالف اللون الاصلي للدم الحمرة وبعد النضج صار رقيقا ثم يزداد فيصير صديدا ثم يصير قيحا وفي
الزيلعي انه ينضج فيصير صديدا ثم يزداد نضجا فيصير قيحا انتهى فقال **ويشترط في** نقض في **الدم المائع** هو كالبائع بهمزة
ملفوظة تحتها نقطتان لانه لا على انه ياء ولذا لا تكتبان تحتها في مثل قائل وجائل فالنقط في مثل ما كتب فيه لحن ومن لطائف
ابن هشام في المغني عن بعضهم عند تقرير هذا المقام الليس قال الله تعالى فبايعهن انتهى يريد انه كان من الجهل بحيث لم يفرق بين
فاعل المجرد وافعل المزيد نعوذ بالله ان اكون من الجاهلين ومعناه الرقيق السائل في المصباح ماع يميع ميعا سال على وجه
الارض منبسطا في هينة واما المائع بمعنى الذائب فهو يكون يائيا وواويا في المصباح ماع ميعا وموعا ذاب وقال ذاب
فهو بهمزة ملفوظة ايضا لكن جاز نقطها كبائع وجاز تركه كما مر فاحفظه او قس عليه **ونقض في القيح** هو بفتح قاف وسكون
تحتية بعدها حاء مهملة الابيض الخاثر الذي لا يخالطه دم كما في المصباح والخاثر الثخين الغليظ وفي الاختري القيح [illegible]
في نقض واحد منهما عند اجتماعهما مع البزاق **مساواة البزاق** وهو بضم الموحدة وتخفيف الزاي البصاق وهو بوزنه ابدال
منه كما في المصباح وفي الاختري البصاق بالضم [illegible]
والمساواة [illegible] قصيرة لانه مفرد مصدر ساوى [illegible]
تحتمل الاضافة الى المفعول والى الفاعل والاول اوجه اي ساواه واحد منهما البزاق فان ساواه نقض فان غلبه فبالاولى
غلبه البزاق **لا لا يشترط** في النقض المذكور **الملء** الظاهر الملائم لما قبله انه بفتح الميم مصدر بمعنى الاملاء [illegible]

كما في المصباح اي علا واحد منهما الفم عند تجرده عن البزاق خلافا لمحمد فان عنده يشترط الملء فلا نقض بدونه والحاصل ان ههنا
مسألتين احديهما انه قاء بزاقا ودما مائعا او قيحا ويشترط النقض في ذلك وانه البزاق قال في الاختيار واذا اختلط الدم
بالبزاق ان غلبه نقض حكما للغالب وكذا ان تساويا احتياطا وان غلب البصاق فلا لان القليل مستهلك في الكثير فيعتبر عدما
انتهى والقيح كالدم كما في الدر المختار وثانيتهما انه قاء دما مائعا مجردا عن البزاق او قيحا كذلك ولا يشترط في نقض ذلك ان يملأ الفم عند
الامام ابي حنيفة رضي الله عنه ويشترط عند محمد قال في الاختيار وان قاء دما او قيحا نقض وان لم يملأ الفم وقال محمد لا ينقض ما لم يملأ الفم كغيره
من الاخلاط قلنا المعدة ليست محلا للدم والقيح وانما يسيل اليها من جراحة او جرح فاذا خرج فقد سال من موضعه فينتقض حتى اذا قاء
علقا لا ينقض ما لم يملأ الفم لانه يكون في المعدة هكذا روى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انتهى وفي شرح المجمع للمصنف وروي عن ابي يوسف رح
التفصيل بان كان عن قرحة ينقض مطلقا وان كان من الجوف لا ينقض حتى يملأ الفم وروي عنه انه مع ابي حنيفة رح انتهى وظاهر الملتقى انه مع الامام
والله اعلم واعلم ان هاتين المسألتين مذكورتان في المختار بقوله وينقضه الدم والقيح وان لم يملأ الفم واذا اختلط الدم بالبصاق
فان غلبه او ساواه نقض والاولى في الوقاية والكنز ايضا والثانية في المجمع ايضا ولما فرغ من انواع القيء وكان نقض بعضها مشروطا
بان يكون ملء الفم وكان الواقع منه دفعة يملأ الفم مرة ولا يملأ اخرى ولكن لو تكرر فجميع يبلغ الكل ملء الفم شرع في ذكر ضابط للجمع مختلف
فيه فقال **و** اذا قاء المتوضي ما يشترط في نقضه الوضوء كونه ملء الفم من طعام ونحوه قليلا ثم تكرر منه ذلك بحيث لو جمع الكل ليبلغ ملء
الفم **فهو** اي محمد رحمه الله تعالى **يعتبر** في المصباح اي العبرة والاعتبار قد يكون بمعنى الاعتداد بالشيء في ترتب الحكم عليه نحو والعبرة بالعقب
اي الاعتداد في التقدم بالعقب انتهى فيقال اعتبر به اي اعتد به ولعله هنا ضمن معنى الاعتماد فعدي بنفسه فقيل **اتحاد** بتشديد الفوقانية
افتعال من وحد يحد كوعد يعد اصله اوتحاد فعمل به ما عمل باتعاد ومعناه الكون واحدا اي يعتبر ويعتد بكون **السبب** اي سبب متفرقات
القيء واحدا وسببه الغثيان وهو على وزن النزوان مصدر غثت نفسه تغثي غثيا من باب رمى وغثيانا هو بغين معجمة بعدها
مثلثة اضطراب النفس حتى تكاد تتقيأ من خلط بسبب الى فم المعدة كما في المصباح وفي شرح المص للمنية هو الاضطراب والحركة
لدفع المعدة ما لا تطيق حمله وهضمه انتهى واتحاده ان يقئ الثاني ثانيا قبل سكون النفس عن الغثيان والهيجان وكذا ثالثا ورابعا
كما في المنية وشرحها للمص فاذا غثت نفسه تخضخض فقاء ثم قاء ثم وثم قبل سكون نفسه عن اضطرابها فالسبب في الكل متحد وان
قاء وسكنت نفسه عن اضطرابها ثم قاء وهكذا فالسبب في الكل غير متحد بل لكل سبب **لاجل جمع** الظاهر انه مصدر جمع المجهول
ما قاء المتوضي اي قذفه والقاه من فمه حال كونه **قليلا قليلا** لا يبلغ كل ملء الفم اشار المص في شرح المنية الى تغيير ذلك بتنوينا
على تأويل لفظين بلفظ ولكن من المعلوم ان التفرق لا يستلزم القلة المقصودة في المقام ولذا اختير المذكور مع طوله على المتروك م
احتيارا وحاصل المعنى لاجل ان يجمع متفرقات قيء المتوضي فعند محمد ان اتحد السبب يجمع ويحكم بالنقض والا فلا وهو الاصح كما في شرح
المص للمنية وجه قول محمد ان الاصل اضافة الاحكام الى الاسباب لا الى المحال لان المحال في حكم الشروط والحكم لا يضاف الى الشرط الا اذا
تعذر اضافته الى السبب ولا تعذر ان للسبب تأثيرا في الجمع الا ترى ان العبد اذا مرض في يد البائع ثم برئ فباعه المالك ثم مرض في يد المشتري
ان كان هذا المرض بالسبب الذي كان في يد البائع يتمكن من الرد والا فلا ثم جزم ان قال في البدائع وقول محمد اظهر وفي الكافي هو الاصح
قول محمد كذا في شرح المنية لابن امير حاج وقيل صفة من قل الشيء يقل بالكسر قلة بكسر القاف وتثنية قليل وجمعه قلل مثل سرير
وسرر كما في المصباح **و** عاطفة على معمولي عاملين مختلفين وهذا العطف بعاطف لا يجوز عند الجمهور الا ان يكون المقدم مجرورا كما
مجوز عند الاخفش مطلقا كما في الميزان وشرحه وذلك ان تجعل هذه الواو واو النظم دون العطف وهي التي تسمى واو الاعتراض
والاول في مرآة الاصول والثاني في المهتمات **ابو يوسف** رحمه الله يعتبر **اتحاد المجلس** اي كون مجلس واحد حقيقة او حكما كما في
سجدة التلاوة انتهى قلت فعليك بالتفصيل الاتم في باب سجدة التلاوة فعند ابي يوسف ان اتحد المجلس على ما ذكر
يجمع ويحكم بالنقض والا فلا ووجه قوله ان المجلس المتحد جعل في الشرع جامعا للاشياء المتفرقة كما في سجدة التلاوة والاقرار
وسائر العقود فظهر ان لاتحاده اثرا في جميع المتفرقات فوجب اعتباره هنا كما في غيره من المذكورات كما في شرح المنية لابن امير حاج

وفيه

مطلب حكاية حال ماضي

وفيه ايضا ثم من المعلوم ان ثمرة الخلاف بينهما تظهر في صورتين ما اذا اتحد السبب دون المجلس وما اذا اتحد المجلس دون السبب
اما لو اتحدا فلا خلاف بينهما في الجمع وان اختلفا فلا خلاف بينهما في عدم الجمع انتهى وفي الاولى يجمع عند محمد خلافا لابي يوسف
وفي الثانية لا يجمع عند محمد خلافا لابي يوسف والحاصل ان المعتبر عند محمد السبب فقط اتحادا واختلافا وعند ابي يوسف المجلس
فقط كذلك ومن ذلك حصل اربع صور ثنتان متفق عليهما وثنتان مختلف فيهما **فائدة** قوله يعتبر ينبغي ان يحمل
على طريقة حكاية قوله تعالى فلم تقتلون انبياء الله وقوله تعالى وكذلك نري ابراهيم وهو حكاية الحال الماضية قال الاندلسي معناه
ان تقدر نفسك كانك موجود في ذلك الزمان او تقدر ذلك الزمان كانه موجود الان وقال جار الله ونعم ما قال معناه ان تقدر ان
ذلك الفعل الماضي واقع في حال التكلم كذا ذكره الرضي في شرح الكافية وعلى هذا الاخير اقتصر التفتازاني حيث قال في شرح التلخيص
معناها ان يفرض ما كان في الزمان الماضي واقعا في هذا الزمان انتهى بعض الزمان الذي وقع فيه الكلام والله اعلم ولما ذكر نقض خروج
خارج من البدن ولو قيئا بشرطه وافاد نجاسته بقوله خروج نجس اردفه ببيان حال ما لا ينقض من ذلك فقال **و كل ما** اي خارج من البدن
ولو قيئا مشروطا نقضه بالسيلان او الملء او الملاء وانه **ليس** لانتفاء شرط نقضه بانتفاء سيلانه او كمالة الفم او مساواته البزاق
خلافا لما في القهستاني من قوله لقلته **حدثا** اي ناقضا اشار به الى ان الحدث قد يطلق على الناقض وان كان في الاصل عندهم النجاسة
الحكمية قال القهستاني وفي المصباح احدث الانسان احداثا والاسم الحدث وهو الحالة الناقضة للطهارة شرعا والجمع احداث مثل سبب
واسباب انتهى قلت فالمراد على ما اختاره ليس خروجه حدثا وذلك كما في الدر المختار كقيء قليل ودم لم يسل **قلت**
وكدم مغلوب ببزاق **ليس** اي ذلك الخارج من البدن غير الناقض **نجسا** بكسر الجيم كما في صدر الشريعة والدر المختار وحاشية
نوح افندي لكن قال القهستاني بالفتح ولم يستحسن الكسر وان كان هو الرواية انتهى **قلت** وهو الموافق لقوله خروج
نجس فالخارج الناقض نجس بالفتح مغلظ كما مر والخارج غير الناقض غير نجس بالفتح ايضا قال صدر الشريعة فالدم اذا
لم يسل من رأس الجرح طاهر وكذا القيء القليل وعن محمد في غير رواية الاصول انه نجس انتهى قال مولانا اخي زاده فائدته تظهر فيما اذا
اخذه بقطنة فالقاها في الماء هل ينجس ام لا وفيما اذا اصاب ثوبه اكثر من قدر الدرهم كما يكون لاصحاب القروح هل يمنع جواز
الصلاة ام لا فعند ابي يوسف لا ينجس ولا يمنع خلافا لمحمد انتهى **قلت** [illegible] ههنا يظهر ان هذه الكلية غير مختصة بالقيء وقد قال
مولانا المذكور قبل ذلك قد جرت عادتهم بتعقيب مباحث القيء بهذه القاعدة الكلية لعل وجه التخصيص بها بيان ان القليل من
القيء ليس بحدث فليس بنجس ثم قال وحاصلها ان كل ما ليس بنجاسة حكمية ليس بنجاسة حقيقية فالقليل من القيء لما لا ينقض الوضوء
لا يمنع جواز الصلاة انتهى ولو اصاب الثوب او البدن منه او من غيره اكثر من قدر الدرهم لا يمنع جواز الصلاة وكذا لو كان على ثوبه او بدنه
نجاسة اقل من قدر الدرهم لا يضم هذا الخارج الى ذلك فلا يمنع جواز الصلاة وكذا لو وقع هذا الخارج في الماء القليل لا ينجسه خلافا لمحمد
في الكل كذا في شرح المنية لابن امير حاج وفيه ايضا عن الاصل لو قاء في صلاته اقل من ملء فيه يمضي في صلاته فظهر انه ليس بنجس
والا لتنجس فمه ولا يمضي على صلاته ومن تتمة الصغرى اذا قاء اقل من ملء الفم وعاد وهو لا يملك لا تفسد صلاته ولو كان نجسا
لوجب ان لا تجزيه الصلاة ما لم يغسل فمه انتهى **قلت** كما لو قاء ملء فيه او عاد تفسد صلاته لانتقاض وضوئه كما في حفظه
واعلم ان في المتن قول ابي يوسف وهو الصحيح كما في الهداية والكافي والمضاب قاله ابن امير حاج وفي منية المفتي كل خارج ليس بحدث
فليس بنجس في الاصل انتهى لكن في الجوهرة يفتى بقول محمد لو المصاب مائعا انتهى فاداه في غير المائع من ثوب وبدن يفتى بقول
ابي يوسف قال القهستاني ثم المراد ما ليس حدثا اصلا فلا يرد الخارج من المحدث واصحاب الاعذار لان انتقاض محض بوقت خاص
انتهى قلت فما خرج من محدث نجس وان كان غير ناقض لعدم مصادفته ما ينقضه وكذا ما خرج من اصحاب الاعذار نجس وان كان
غير ناقض قبل خروج الوقت لكن في المصباح ان ناقض الطهارة اعم منها بالقوة **قلت** فالمعنى على هذا ما ليس ناقضا لا بالفعل
ولا بالقوة والحاصل ان المذكورين من شأنهما النقض وان لم ينقضا بالفعل فهما نجسان **تنبيه** [illegible] وان سال ما خرج من
المعذور على ثوبه فوق الدرهم جاز له ان لا يغسله ان كان لو غسله تنجس قبل الفراغ من الصلاة وان لم تنجس قبل فراغه منها فلا يجوز

له ترك غسله هو المختار للفتوى وكذا مريض لا يبسط ثوبا الا تنجس فورا له تركه كذا في التنوير وشرحه الدر في آخر الحيض وفي حاشية
مولانا نوح التبيين اذا تنجس ثوب المعذور من الحدث الذي ابتلي به فعليه ان يغسله ان كان مفيدا بان كان لا يصيبه مرة اخرى
حتى لو لم يغسله وهو اكثر من قدر الدرهم لم تجز صلاته وان كان غير مفيد بان كان يصيبه مرة بعد اخرى لا يجب غسله ما دام العذر
قائما وقيل اذا اصابه خارج الصلاة يغسله وقيل يغسل ثوبه في كل وقت صلاة مرة وقيل لا يجب عليه غسله لان الوضوء عرفنا بالنص
والنجاسة ليست في معناه لان قليلها يعفى فالحق الكثير بالقليل للضرورة انتهى ولما ذكر من النواقض الستة ثلاثة شرع
في ذكر بقيتها الست فقال **والجنون والسكر والاغماء** قدم تلك الثلاثة لانها نواقض حقيقية وذكر هذه الثلاثة سرد النواقض بها و
قدمها على البقية لكونها متفقا عليها وقدم الجنون لانه اقواها فانه سالب للعقل ومزيل له ويليه السكر اذ هو شبيه بالجنون
فانه كما في شرح المنية لابن امير حاج آفة زوال العقل او غيبته انتهى والسكران اشبه بالمجنون منه بالمغمى عليه حركة وفعلا وآخر
الاغماء لانه اضعفها فلقد اجاد في هذا الذكر والترتيب واما دخلا فالملاقي الآخذ وفي حاشية نوح افندي هذه الاشياء الثلاثة تكون
حدثا في جميع الاحوال من القيام والركوع والسجود انتهى وفي المنية وشرحها كل من الجنون والاغماء ناقض للوضوء ولو كان قليلا لكونهما
فوق النوم لان النائم اذا نبه انتبه بخلاف المجنون والمغمى عليه انتهى قلت وجه تخصيص بيان القلة بهما انهما قد يقعان في زمن
قليل بخلاف الكثير فانه اذا حصل لم يزل كذلك بل لا بد من بقائه زمانا والله اعلم اما الجنون فهو مصدر جُنَّ المجهول قال في المصباح
يقال اجنه الله بالالف فجُنَّ هو بالبناء للمفعول فهو مجنون انتهى وهو زوال العقل كما في المسكين واختلال القوة المدركة للكليات
كما في حاشية سري الدين وعرف باختلال العقل بحيث يمنع جريان الافعال والاقوال على نهج العقل الا نادرا كما في شرح المنية لابن امير حاج
واختلال القوة المميزة بين الامور الحسنة والقبيحة المدركة للعواقب بان لا يظهر آثارها وتتعطل افعالها اما لنقصان جبل عليه دماغه
في اصل الخلقة واما لخروج مزاج الدماغ عن الاعتدال بسبب خلط او آفة واما لاستيلاء الشيطان عليه والقاء الخيالات الفاسدة
اليه بحيث يفزع ويفرح من غير ما يصلح سببا كما في مرآة الاصول وفي المغرب الجنون زوال العقل وفساده انتهى اشار الى انه قد يزيل العقل
وقد يفسده والله اعلم **تنبيه** ذهب ابو حنيفة رضي الله عنه وجماعة من الاطباء الى ان محل العقل الدماغ وذهب الشافعي
واكثر المتكلمين الى ان محله القلب كذا في كليات الكفوي قلت وهكذا ذكر الخلاف الكرماني في شرح البخاري وعبارته في ذلك خلاف
مشهور فذهب اصحابنا وجمهور المتكلمين الى انه في القلب وقال ابو حنيفة رضي الله عنه هو في الدماغ وحكي الاول عن الفلاسفة والثاني عن
الاطباء انتهى وفي نوادر الاصول للحكيم الترمذي العقل مسكنه الدماغ وتدبيره على القلب انتهى وهذا هو المشهور في ديارنا يشيرون
عقل با به در باشد وكلاه ونقل الكرماني عن ابن بطال ان العقل في القلب وما في الرأس منه فمن القلب انتهى قلت وموافقه
ما في شرح البحر من ان العقل معدنه القلب وشعاعه في الدماغ والجنون انقطاع ذلك الشعاع انتهى واما السكر فهو بضم سين
مهملة وسكون كاف قال في المصباح سكر سكرا من باب تعب والسكر بفتحتين في المصدر لغة والسكر اسم منه انتهى وفي الصحاح
سكر يسكر سكرا مثل بطر يبطر بطرا والاسم السكر بالضم والمصدر بفتحتين قال نوح افندي والمراد هنا الاسم انتهى قلت
فالسكر بفتحتين سرخوش ومستي والسكر بالضم سرخوشي فافهمه وفي المصباح اسكره الشراب ازال عقله انتهى وفي شرح
المنية لابن امير حاج والحاصل ان السكر زوال العقل او غيبته بحيث لا يميز بين الاشياء وفي شرحها للمص هو سرور يغلب على العقل
فيمنعه عن العمل بموجبه والاولى انه حالة تعرض للانسان من امتلاء دماغه بالابخرة المتصاعدة اليه فيتعطل معها عقله المميز بين الحسن
والقبيح عن تمييزه المعتاد وفي مرآة الاصول هو غفلة سرور بسبب امتلاء الدماغ من الابخرة المتصاعدة يعطل العقل ولا يزيله ولذا
لا يزيل اهلية الخطاب انتهى وفي المصباح خمرت الشيء تخميرا غطيته وسترته والخمر معروفة ويقال هي اسم لكل مسكر خامر العقل اي غطاه
وفي المستقصى سميت بذلك لمخامرتها العقل وسترها اياه انتهى قلت فالحق ان في الجنون زوال العقل بدليل زوال اهلية الخطاب
عن المجنون وفي السكر ستر العقل لا زواله بدليل عدم زوال الخطاب عن السكران والله اعلم ثم الصحيح في حد السكر الناقض
ما في المحيط انه لا يدخل في مشيته تحرك بغير اختيار فهو سكران بالاتفاق كالحكم بنقض وضوئه لزوال المسكة به كذا في المنية وشرحها للمص

محل العقل

وفي شرحها

وفي شرحها لابن امير حاج فالذي يدخل في مشيته تمايل واختلال فهو سكران وهذا في الذخيرة معزوا الى شمس الائمة الحلواني ونص
على انه الصحيح وفي شرح الزاهدي على انه الاصح ثم في الذخيرة وذلك الجواب في حكم الحنث اذا حلف انه ليس بسكران وكان على الكيفية
التي ذكرنا يحنث في يمينه وان لم يكن بحال لا يعرف الرجل من المرأة انتهى واما حد السكر في وجوب الحد فان لا يعرف الرجل من المرأة
ولا الارض من السماء قال المص في شرح المنية اختار ابو حنيفة رضي الله عنه هذا الحد في الحد احتياطا في درئه والاحتياط فيما نحن فيه
هو النقض فاختاروا كلهم ادنى درجاته انتهى وفي الدر المختار السكران يدخل في مشيته تمايل ولو باكل الحشيشة انتهى ونقل نوح
افندي هنا عن النهر لعمر بن نجيم قال ولم ار في كلامهم النقض باكل الحشيشة اذا دخل في مشيته اختلال وينبغي النقض انتهى
١١ ونقل في الاشباه عن بعض مشايخه قال فيه اكل الحشيش اذا دخل في مشيته تمايل واختلال باكل الحشيش ينتقض وضوءه انتهى واما
الاغماء فهو مصدر اغمي عليه بضم الهمزة فهو مغمى عليه ويقال غمي عليه بضم الغين فهو مغمي عليه على مفعول كما في الملتقط وهو الغشي كما في المسكين
وقال نوح افندي الاغماء الغشي بفتح الغين وسكون الشين المعجمتين على المشهور وهو الغطاء والستر قال في النهاية اغمي على
المريض غشي عليه كأن المرض غطى عقله وستره انتهى فعلى هذا لا فرق بين الغشي والاغماء ويوافقه ما في القاموس والصحاح انتهى
وقال في الدر المختار ومثل الاغماء الغشي انتهى قلت ظاهره ان بينهما فرقا وهو مذهب الفقهاء فانهم يفرقون بينهما بما يفرق
الاطباء وهو ان الاغماء امتلاء بطون الدماغ من بلغم بارد غليظ والغشي تعطل القوى المحركة والحساسة لضعف القلب واجتماع
الروح اليه بسبب يخنقه في داخله فلا يجد منفذا وذلك لسبب الجوع المفرط او وجع شديد او برد او آفة في قلب او معدة وفي
حدود المتكلمين الاغماء سهو يلحق الانسان مع فتور الاعضاء لعلة كذا في المغرب وفيه ان الاغماء ضعف القوى لغلبة الداء
انتهى وفي شرح المص للمنية قال الاكمل الاغماء مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجى وسببه امتلاء بطون الدماغ من بلغم غليظ انتهى
فالحاصل انه نوع مرض وليس كالجنون في ازالة العقل ولذا صح على الانبياء دون الجنون انتهى وفي حاشية نوح افندي ولما كان
الاغماء نوعا من المرض وليس كالجنون في ازالة العقل جاز على الانبياء كسائر الامراض دون الجنون وانما كان الاغماء حدثا
لانه كالنوم في ازالة المسكة بل اقوى منه لان النوم فترة اصلية اذا نبه صاحبه انتبه والاغماء عارض لا ينتبه صاحبه اذا نبه
انتهى والاغماء ضرب من المرض يضعف القوى ولا يزيل الحجى اي العقل بل يستره بخلاف الجنون فانه يزيله ولذا لم يعصم النبي من
الاغماء وعصم من الجنون كذا في شرح الكنز والتحفة للعيني **تتمة** والعتبة لا ينقض كنوم الانبياء عليهم الصلاة والسلام
وهل ينقض اغماؤهم وغشيهم ظاهر كلام المبسوط نعم من الدر المختار وفي مشكل الآثار وشرح السنة ان نوم النبي صلى الله عليه وسلم
ليس بحدث وروى محمد عن ابي حنيفة باسناده الى النبي صلى الله عليه وسلم انه نام على جنبه وصلى بغير وضوء وقال صلى الله عليه وسلم
تنام عيناي ولا ينام قلبي وهو من خصائصه صلى الله عليه وسلم وهو قول ابي ... رضي الله عنه من القنية فلا ينتقض وضوءه بالنوم
مضطجعا كما في الخميس ولعل معنى قوله من خصائصه اي بالنسبة الى امته دون الانبياء فان سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام
في عصمتهم كنومه صلى الله عليه وسلم كما نبه لفظ الدر المختار ويؤخذ من قول القهستاني ولا ينقض نوم الانبياء عليهم السلام لاحتياج
... الى ان يقال ان نومهم غير ناقض انتهى وبعضهم قوله وادام الله به ان في قول الدر المختار ظاهر كلام المبسوط نعم نظرا
... السبكي على ان اغماءهم يخالف اغماء غيرهم كنومهم والظاهر عدم نقض اغمائهم كنومهم **اعلم** ان الضحك
بالكسر والسكون وبالتحريك كما في الاختيار والتبسم من بسم كضرب ضحك قليلا من غير صوت والابتسام والتبسم كذلك
والقهقهة من قه كفر ضحك وقال في ضحكه قه بالسكون فاذا كرر وقال قه قه قيل قهقه كدحرج كما في المصباح **قلت**
فالظاهر ان الضحك اعم والتبسم والقهقهة زوايد والله اعلم **ثم اعلم** ان الانسان اذا رأى او سمع ما يعجبه مال الروح الى البدن
فيمتد اعصاب الصدر والقلب الذي هو معدن الروح وعند ذلك يحصل في وجهه وفمه هيئة مخصوصة فان لم يكن معها صوت
من الفم اصلا يسمى تبسما وان كان معها صوت فان كان بحيث يسمعه نفسه فقط فالضحك وان كان بحيث يمكن ان يسمعه غيره
ايضا فالقهقهة كما في حاشية نوح افندي **قلت** والذي يظهر ان التبسم والضحك والقهقهة عند الفقهاء اسماء متغايرة لتلك الهيئة

المخصوصة الحاصلة في وجه الانسان وغيره والله اعلم واما قول المنية وحد القهقهة قال بعضهم ما يظهر فيه القاف والهاء ويكون
مسموعا له ولجيرانه فقال المص في شرحه ما يظهر فيه القاف والهاء مكررتين وهذا القول غير مشهور لانه نادر الوقوع والصحيح قوله
ويكون مسموعا له ولجيرانه ان لم يعتمد وهو الذي ذهب اليه جمهور العلماء سواء بدت نواجذه او لا انتهى وقال ابن امير حاج عند قوله
ما يظهر القاف والهاء اي لم اقف على التصريح باشتراط ظهور القاف والهاء بل ظاهر كلامهم ان القهقهة اعم من ذلك والظاهر
توسعوا في اطلاق القهقهة على ماله صوت مسموع له ولجيرانه وان عري عن ظهور القاف والهاء او احديهما وان كانت بحسب اصل
اللغة عبارة عما ذكر انتهى وفي المنية وشرحها للمص وقال بعضهم وهو شمس الائمة الحلواني اذا بدت نواجذه ومنعه الضحك عن القراءة
فهذه القهقهة والنواجذ بالذال المعجمة هي الاضراس وقيل اقصاها وقيل الانياب انتهى وفي شرحها لابن امير حاج وهذا يفارق ما كان
مسموعا له ولجيرانه فيما اذا صار بهذه الحالة لكنه وضع يده او غيرها على فيه لئلا يسمع صوته كما يفارق هذا ما كان مسموعا لجيرانه
اذا وجد لسماع قبل الوصول الى هذا الحد فبينهما عموم وخصوص من وجه انتهى قلت فاذا كان له صوت مسموع له ولجيرانه وبدت
نواجذه بحيث منعه عن القراءة والتسبيح انتقض وضوءه على التعريفين واذا كان له صوت مسموع له ولجيرانه ولكن لم يبد
نواجذه انتقض وضوءه على التعريف الاول لا على الثاني واذا بدت نواجذه ولم يكن له صوت مسموع له ولجيرانه انتقض وضوءه
على الثاني لا على الاول والله اعلم ثم اعلم ان التبسم لا يبطل الوضوء ولا الصلاة والضحك يبطل الصلاة دون الوضوء
والقهقهة تبطل الوضوء والصلاة بشروط معتبرة افادها بقوله عاطفا على اخر الستة او على اولها **وقهقهة انسان بالغ**
قيد بالقهقهة وهي ما يكون مسموعا له ولجيرانه احترازا عن الضحك وهو ما يكون مسموعا له دون جيرانه فانه يبطل الصلاة لا الطهارة
وعن التبسم وهو ما لا يكون مسموعا له ولجيرانه فانه لا يبطلهما وقيد بالبالغ لانها انما صارت حدثا لكونها جناية فاحشة في حال
المناجاة وفعل الصبي لا يوصف بالجناية كذا في شرح ملا مسكين قلت كلامه صريح في ان القهقهة حدث ناقض للوضوء
قال نوح افندي وهو ظاهر كلام اصحاب المتون فانهم جعلوها من جملة النواقض وقيل انها ليست بحدث ناقض وانما يجب الوضوء بها
عقوبة وزجرا وهو ظاهر كلام جماعة منهم القاضي ابو زيد الدبوسي في الاسرار وهو موافق للقياس لانها ليست خارجا نجسا
بل هي صوت كالبكاء والكلام تفسد الصلاة ولا تنقض الوضوء وفائدة الخلاف تظهر في مس المصحف فمن جعلها حدثا منع جواز مس
المصحف معها كسائر الاحداث ومن لم يجعلها حدثا واوجب الوضوء بها زجرا وعقوبة جوز مس المصحف معها هكذا ذكر الخلاف
وفائدته في معراج الدراية وقال صاحب النهر ينبغي ان تظهر ايضا في كتابة القرآن واما حل الطواف بهذا الوضوء ففيه تردد والحاق
الطواف بالصلاة يؤذن بانه لا يجوز فتدبر انتهى وقال صاحب البحر ينبغي ترجيح الثاني لموافقة القياس وسلامته عما يقال
انها ليست نجاسة ولا سببها وليس في الاحاديث المروية الا الامر باعادة الوضوء والصلاة ولا يلزم منه كونها حدثا انتهى وعلى عدم
كونها ناقضة للوضوء يبطل بالقهقهة في حق الصلاة وما في معناها ولا يبطل في حق غيرها لمس المصحف وكتابة القرآن والا لا تظهر
للخلاف فائدة فيكون عبثا خلافا لما ذكره الوالي فانه انما يتمشى على تقدير جعلها حدثا ناقضا انتهى ثم ما ذكر ملا مسكين
في شرحه ان قهقهة النائم في الصلاة لا تكون حدثا في الصحيح لسقوط معنى الجناية بالنوم والنائم يحترز عن قهقهة النائم [illegible]
انتهى واحترز عنها في الغرر والتنوير بقولهما وقهقهة بالغ يقظان فقال نوح افندي قوله بالغ احتراز عن الصبي لان الصحيح ان
قهقهته لا تبطل الوضوء كما مر وقوله يقظان احتراز عن قهقهة النائم في الصلاة وقال في الدر المختار ولا تبطل وضوء صبي
ولا نائم بل صلاتهما به يفتى وفي المنية وشرحها للمص وان نام في صلاته ثم قهقه فسدت صلاته ولا ينتقض وضوءه كذا في
الاصل قال في الخلاصة هو المختار ثم قال المص بعد نقل الخلاف والمختار هو الاول الذي اختاره صاحب الخلاصة انتهى وقال نوح
افندي واختاره ابن الهمام في التحرير وقال في الغاب وعليه الفتوى انتهى وقال الشرنبلالي في مراقي الفلاح وينقض قهقهة بالغ
يقظان لا نائم على الاصح انتهى فبذلك كله تقرر ان المراد بالغ يقظان وقد سبق عذر عدم ذكره فتبصر وهذا قول مختار مصحح
وهو ان قهقهة النائم في الصلاة لا تبطل الوضوء ولا الصلاة وصححه في التبيين وقال المص في شرح المنية والذي اختاره فخر الاسلام

في الاصول

في الاصول وصححه من بعده من الاصوليين انها لا تفسد الصلاة ولا الوضوء انتهى وقال صاحب البحر وصححوا في الاصول والفروع
انها لا تنقض الوضوء ولا تبطل الصلاة انتهى وقال ابن امير حاج قال شيخنا في شرح الهداية الاصح انها لا تنقض الوضوء
لزوال معنى الجناية بالنوم ولا تبطل الصلاة لان النوم يبطل حكم الكلام قلت وهذا بناء على ما اختاره فخر الاسلام من ان
كلام النائم لا يفسد الصلاة لكن المذكور في الخانية والخلاصة وغيرهما انه يفسد من غير ذكر خلاف وهو المختار كما في الولوالجية لقوله
صلى الله عليه وسلم ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس فلا جرم ان كان القول الاول اقرب والله اعلم بما هو الاصوب
انتهى قال نوح افندي قال في البحر والمذهب ان كلام النائم مفسد للصلاة انتهى يقول العبد الضعيف الذي ينبغي ان يعتمد عليه
ويؤخذ به ان قهقهة النائم تفسد الصلاة ولا تنقض الوضوء والحمد لله على التوفيق والبالغ فاعل من بلغ الصبي بلوغا اذا
احتلم وادرك عن ابن القطاع هو بالغ وهي بالغ بغير هاء ايضا وعن ابن الانباري قالوا جارية بالغ واستغنوا بذكر الموصوف
وتانيثه عن تانيث صفته كما قالوا امراة عاشق وهذا التعليل والتمثيل يفهم انه لو لم يذكر الموصوف وجب التانيث دفعا
للبس نحو مررت ببالغة وربما انث مع ذكر الموصوف كذا في المصباح قلت فقوله بالغ على قول ابن القطاع يشمل باطلاقه الرجل
والمراة وعلى قول ابن الانباري لا يشمل المراة ولذا قلت وقهقهة انسان بالغ ليشملها فان الانسان من الناس اسم جنس
يقع على الذكر والانثى والواحد والجمع كما في المصباح وعلى الوجهين يشمل بالغ على بالغة فلا وجه لما ذكره القهستاني بقوله ولم يذكر
البالغة لانه من الاحكام المشتركة انتهى واضافة قهقهة الى بالغ من اضافة المصدر الى فاعله ثم البالغ باطلاقه يشمل الساهي
كما في الدر المختار والناسي كما في المنية وشرحها للمص سواء كان المقهقه عامدا اي عالما بانه في الصلاة او ناسيا ذلك انتهى
وكذا يشمل المغتسل كما جزم به القهستاني والشرنبلالي وقال في الصحيح ولفظه في مراقي الفلاح سواء كان متوضئا او متيمما او مغتسلا
في الصحيح لكونه عقوبة فلا يلزم القول بتجزية الطهارة انتهى واختار في التنوير والمنح كالغرر عدم انتقاض وضوء في ضمن غسل
بالقهقهة لكن في الدر المختار رجح في الخانية والفتح والنهر النقض عقوبة له وعليه الجمهور كما في الذخائر الاشرفية انتهى وفي شرح
المنية لابن امير حاج وهل تبطل القهقهة الوضوء الثابت في ضمن الغسل فيه خلاف ونقل في الدراية وغيرها عن المحيط ان الصحيح
انه يعيد الوضوء وهو متجه انتهى وفي الجوهرة واذا اغتسل الجنب وصلى وقهقه لا يبطل الغسل وانما تبطل طهارة اعضاء الوضوء
حتى انه لا يجوز له ان يصلي من غير تجديد الوضوء انتهى قلت واذا تاملت فيه نبهت ان المراد في ضمن الغسل الوضوء الحاصل
بمجرد الاغتسال من غير التوضي استقلالا فلو توضأ المغتسل استقلالا فالظاهر انه لا خلاف في انتقاضه بالقهقهة منح حاشية
نوح افندي هل ينقض الوضوء الذي في ضمن الغسل فعليه فتوى عامة المشايخ لا ينتقض واختاره صاحب الدرر وقال بعض الفضلاء
القهقهة لا تنقض وضوء المغتسل لانه حصل في ضمن الاغتسال وليس بوضوء قصدي معد لاستباحة الصلاة والوضوء
في الحديث مذكور مطلقا فينصرف الى الكامل انتهى قلت يعني ان المنقوض بالقهقهة هو الوضوء المقصود المستقل لانه
المراد في الحديث لكماله فلا ينقض الوضوء الضمني فيما ذكرناه فتبصر ثم قال نوح افندي وصحح المتاخرون النقض عقوبة
له لكونها جناية فاحشة في حال المناجاة واختاره الحدادي في السراج والجوهرة واطلاق غالب المتون كالقدوري والكنز
والوقاية والنقاية يدل على ان المختار النقض انتهى قلت وكذا اطلاق الملتقى **تكميل** ويشمل البالغ المتيمم ايضا كما افاده
الدر المختار ومراقي الفلاح قال ابن امير حاج وكما تنقض القهقهة طهارة الوضوء تنقض طهارة التيمم انتهى **في صلاة** ظرف لغو
يتعلق بقهقهة ويجوز جعله ظرفا مستقرا نعتا لبالغ اي كائن فيها ومحله على الاول نصب وعلى الثاني جر فلا تنقض القهقهة خارج
الصلاة الوضوء كما في الدرر وسواء كانت الصلاة فرضا او نفلا قال ابن امير حاج وغيره وهي تتم الحكمة لحالة البناء كما افاده
الدر المختار والنهر الفائق وتمامه في حاشية نوح افندي من ان في قهقهة الباني بعد الوضوء روايتان كما في الدراية وجزم الزيلعي
بالنقض وقيل هو الاحوط ولا نزاع في بطلان صلاته واختار ظهير الدين في فتاواه عدم النقض حيث قال الباني في الحدث اذا جاء
متوضئا وقهقه في الطريق لا يبطل وضوءه ويبطل صلاته انتهى **ذات** بالجر صفة صلاة في المصباح ذا لامه يار محذوفة واما عينه

فقيل ذاته ايضا وقيل واو وهو الاقيس ووزنه في الاصل ذوي مثل سببه ويكون بمعنى صاحب فيعرب بالحروف انتهى
وفي المنتقط واصل ذو الذي بمعنى صاحب ذوى مثل عصى ويرون ان الالف منقلبة عن واو ثم حذفت من ذوى عين الفعل
فبقي ذا منونا ثم التنوين للزوم اضافته انتهى وذات مؤنث يقال رجل ذو مال وامرأة ذات مال اي بمعنى صاحبة قال في
المصباح فان دلت على الوصفية نحو ذات جمال وذات حسن كتبت بالتاء لانها اسم والاسم لا يلحقه الهاء الفارقة بين المذكر
والمؤنث وجاز بالهاء لان فيها معنى الصفة فاشبه المشتقات من نحو قائم وقائمة انتهى والحاصل ان في تاء ذات وجهين
اولهما اولى والمعنى صاحبة ركوع وسجود ولو حكما فلا تنقض القهقهة صلاة الجنازة والوضوء وكذا في سجدة التلاوة كما في
شرح ملا مسكين لكنها تبطل صلاة الجنازة وسجدة التلاوة كما في الدرر وغيره بخلاف سجود السهو فانه لو قهقه بعد
الفراغ من القعدة الاخيرة قبل السلام او بعده في سجود السهو او بعدما سبقه الحدث في الصلاة فذهب ليتوضأ قبل ان يعود
ويشرع في افعال الصلاة ينتقض وضوءه عندهم خلافا لزفر ذكره في الايضاح والتحفة والشيخ رضي الدين وغيرها كذا في
شرح المنية لابن امير حاج وفي حاشية نوح افندي القهقهة بعد القعود قدر التشهد تنقض الوضوء وان كانت عند
السلام وتمت الصلاة لعدم الحاجة الى البناء وكذا لو قهقه في سجدتي السهو لان العود الى السجود لا يرفع القعدة فكانه قهقه
بعد التشهد قبل السلام انتهى وانما قلنا ولو حكما ليتناول كلامه الايماء قال ابن امير حاج وسواء كانت الصلاة مؤداة بالركوع
والسجود حقيقة او بما يقوم مقامهما من الايماء عند جواز ذلك كصلاة المريض العاجز عن الركوع والسجود وصلاة الراكب فرضا
او نفلا حيث يسوغ له انتهى ويوضحه ما في الكافي لو صلى الفريضة بالايماء لعذر وقهقه فيها انتقض الوضوء لقيام الايماء
مقام الركوع والسجود ولو صلى مكتوبة او تطوعا في غير مصر او قرية وقهقه فيها انتقض الوضوء وان في مصر او قرية لا ينتقض
في قول ابي حنيفة لانه ليس في صلاة انتهى وكذا في التجنيس والخلاصة وزاد في الخلاصة وقال ابو يوسف عليه الوضوء انتهى وبالجملة
تمامه ان شاء الله تعالى والحاصل ان الصلاة الفاسدة كتطوع راكب في مصر كصلاة الجنازة في عدم نقض القهقهة فيها الوضوء لان
كلا منهما ليست بصلاة مطلقة كاملة اذ لو حلف لا يصلي لا يحنث بهما كما في البرجندي تنبيه اذا وقعت القهقهة
من جماعة بعد القعود قدر التشهد قال في البدائع ان قهقه الامام والمأموم معا او قهقه المأموم ثم الامام بطلت طهارتهما وان قهقه
الامام ثم المأموم انتقض وضوء الامام دون المأموم انتهى لان الامام خرج بالقهقهة عن الصلاة وخروجه خروج للمأموم فتكون
قهقهته بعد الخروج عن الصلاة فلا تنقض وفي الخانية اذا خرج الامام عن صلاته لا على وجه الافساد بان قهقه او احدث عمدا
ثم قهقه المأموم لا ينتقض وضوءه ولهذا لو كان المأموم مسبوقا تفسد صلاته فلا تنتقض طهارته بالقهقهة ولو تكلم الامام
او سلم عمدا بعد التشهد ثم قهقه المأموم انتقضت طهارته لان سلام الامام او كلامه لا يخرج المقتدي عن الصلاة في الصحيح من الجواب
فوقعت قهقهته في صلاته ولهذا لو تكلم الامام او سلم عامدا بعد الفراغ من التشهد كان على المقتدي ان يسلم في ظاهر الرواية من ابي حنيفة
ولو قهقه الامام او احدث عمدا لا سلام على المقتدي انتهى قلت وبعدها تأمل في ذلك يظهر في الغرر والدرر فليتنبه له والله
الموفق والهادي وانما اخر القهقهة لان نقضها على خلاف القياس قال ابن امير حاج نقض القهقهة مذهب اصحابنا في جماعة من
التابعين خلافا للائمة الثلاثة انتهى وفي نوح افندي رحمه الله مذهبنا وقالت الائمة الثلاثة لا تنقض القهقهة الوضوء اصلا قياسا
على عدم نقضها خارج الصلاة قلت ان القياس ذلك لكن ترك بما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم مسندا ومرسلا لان القياس
بمقابلة المنقول مردود وعن الشعبي وروي ايجاب الوضوء من القهقهة عن الحسن وابراهيم ومحمد بن سيرين انتهى وفي شرح المنية قيل
وقال مالك والشافعي واحمد القهقهة لا تنقض الوضوء وهو القياس لكنا تركناه بما روي مسندا او مرسلا انه صلى الله عليه وسلم قال
من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة جميعا وروى الامام ابو حنيفة عن منصور بن زاذان الواسطي عن الحسن عن معبد بن ابي
معبد الخزاعي عنه صلى الله عليه وسلم قال بينما هو في الصلاة اذ اقبل اعمى يريد الصلاة فوقع في زبية فاستضحك القوم فقهقهوا فلما
انصرف صلى الله عليه وسلم قال من كان منكم ضحك قهقهة فليعد الوضوء والصلاة انتهى وفي شرحها لابن امير حاج والحجة لنا في ذلك

ما روى ابو ح رضه عن منصور بن زاذان الواسطي عن الحسن عن معبد بن ابي معبد الخزاعي قال بينا النبي صلى الله عليه وسلم في
الصلاة اذ اقبل اعمى يريد الصلاة فوقع في زبية الحديث واخرج الطبراني في الكبير باسناد جيد من حديث ابي موسى الاشعري رضي الله عنه
قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس اذ دخل رجل فتردى في حفرة كانت في المسجد وكان في بصره ضرر فضحك كثير من القوم وهم
في الصلاة فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضحك ان يعيد الوضوء ويعيد الصلاة انتهى وفي حاشية نوح افندي واشهر شيء في
الباب واحسنه مرسل ابي العالية اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عن ابي العالية الرياحي ان اعمى تردى في بئر والنبي صلى الله عليه وسلم
يصلي باصحابه فضحك بعض من كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم فامر النبي صلى الله عليه وسلم من كان ضحك منهم ان يعيد الوضوء ويعيد
الصلاة وابو العالية من ثقات التابعين اسلم بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم بسنتين واسمه رفيع بضم الراء وفتح الفاء وسكون
التحتية والرياحي بكسر الراء وخفة التحتية وبالحاء المهملة نسبة الى رياح حي من بني تميم والزبية بالحفرة ووقع في بعض الكتب الركية
بدل الزبية وهو البئر انتهى قال المص في شرح المنية وما يطعن به بعض المتعصبين من انه لم يكن بمسجده صلى الله عليه وسلم ركية ومن انه
كيف تقع القهقهة من الصحابة وهم خلف النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة في غاية الوهاء بعد ثبوت الحديث على انه لا يلزم انه
كان يصلي في المسجد في تلك الواقعة ولا ان القهقهة وقعت من الصحابة المعتبرين فقد كان يصلي خلفه صلى الله عليه وسلم المنافقون
ونحوهم من الاعراب والاحداث ومن هو قليل التماسك فالطعن في مثله مردود على الطاعن انتهى قلت ينظر في قوله لا يلزم انه
كان يصلي بالمسجد بما في حديث الطبراني الا ان يراد به غير مسجده بالمدينة والله اعلم وفي شرح المنية لابن امير حاج ثم ليست القهقهة
مما يكثر وقوعها في الصلاة حتى يتوقف تقديم خبرها على القياس المفيد لعدم النقض على اشتهاره او تلقي الامة له بالقبول فيندفع ما عسى
ان يقال من اصولكم تقديم القياس على الخبر فيما تعم به البلوى وقد ظهر من هذه المسألة ونظائرها دقة نظر الامام ابي حنيفة واصحابه رضي
الله عنهم واستقامة طريقتهم فيما اسسوه من الاصول وبنوه من الفروع على هذا المبنى وانهم انما هم اهل الرأي كما لقبهم به المخالف عند
فقد السموع عنه لا بمعنى لانهم جامدون مطلقا على الظواهر فيعطلوا من اصول الشرع اصلا ولا متمحضون لاتباع الرأي من غير
دليل ظاهر فيأتوا بما نهوا عنه قولا وفعلا بل اتبعوا السمع لكل ما يتلى ويروى واتبعوا احسنه في كل واقعة وبلوى والحمد لله على ما اولى
والشكر له سبحانه على ما ابتلى انتهى وفي اوائل العبر المعنوي حكي ان زين العابدين محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب
رضي الله عنهم لقي ابا حنيفة رضي الله عنه فقال يا ابا حنيفة بلغني انك تضع بالقياس وتترك احاديث جدي صلى الله عليه وسلم
فقال ابو حنيفة رضي الله عنه يا ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم ائذن لي ان اسألك ثلاث مسائل فاجبني احدها الصلاة افضل واعظم ام
ام الصوم فقال الصلاة فقال لو كان عملي بالقياس لقلت ان المرأة اذا طهرت من الحيض تقضي الصلاة ولا تقضي الصوم ولكنا نقول
تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة اتباعا للخبر الثانية المني انجس ام البول قال البول فقال ابو ح لو كان قولنا مخالفا للنصوص
لاوجبنا الغسل من البول لانه اقيس ولكنا قلنا بوجوب الغسل من المني دون البول عملا بالآية والخبر الثالثة المرأة اضعف ام
ام الرجل قال المرأة فقال ابو ح لو كان قولنا بالقياس دون الكتاب والاخبار لقلنا بتضعيف الميراث للضعيف لانه اقيس ولكنا قلنا
كما قال الله تعالى فللذكر مثل حظ الانثيين فعلى هذا مذهبنا بينته على كتاب الله تعالى واحاديث النبي صلى الله عليه وسلم ثم على اقاويل
الصحابة رضي الله عنهم ثم على اجماع الامة فان لم نجد شيئا من ذلك نقول بالاجتهاد والقياس فاكرمه محمد بن علي والطف له واعتذر منه
وترك قول المخالفين والمعاندين فيه انتهى وفي اوائل الحج من حاشية نوح افندي قال بعض العلماء والعجب كل العجب ممن يطعن في ائمة
الاجتهاد والذين اختارهم الله وفضلهم على كثير من العباد ويقول في شأنهم لم يبلغه الحديث او بلغه وخالفه فكيف يسوغ الطعن فيهم
وانى يليق ذلك بهم مع كمال علمهم وكثرة ورعهم ووفارة مهارتهم وقرب زمانهم من النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين رضوان
الله تعالى عليهم اجمعين بل هم اولى بالعلم ممن بعدهم اولم يدر هذا الزاعم ان سبيل المجتهد غير سبيل الناقل وان ليس للمجتهد ان يشرع
الى قبول النقل والعمل به الا بعد تصفح العلل والاسباب لانهم النقاد ولا يلتفتون الى قول من خالفهم ممن ليس له ذوقهم ومعرفتهم بل
يبطلون قوله بمنزلة الصيارفة النقاد الذين يميزون بين الجيد والردي فلا يلتفتون الى خطأ من لا يعرف ذلك فلعله علم من ذلك

حق انعازين العابدين رم

بالم يعلمه غيره ونفهم منه ما لم يفهمه غيره او بلغه الحديث من طريق فلم يرتضه او بلغه دليل اقوى من دليل غيره او ظفر بمراد الحديث بالم يظفر به
غيره فليتسارع في المعذرة قبل الحسرة وليتنبه من تلك الغفلة نعوذ بالله تعالى من العصبية والهوى فانه شريك العمى انتهى
فائدة ومن مسائل الامتحان لو نسي الباني المسح فقهقه قبل قيامه للصلاة انتقض وضوءه لا بعده لبطلانها بالقيام
ايها من الدر المختار ولو تعمد المقهقه الخروج عن الصلاة بقهقهته بعد القعود الاخير قبل السلام انتقض وضوءه وصلاته صحيحة
كذا في مراقي الفلاح وغيره **ومباشرة فاحشة** كذا في الكنز والتركيب وصفي لا اضافي بدليل المباشرة الفاحشة كما في الوقاية و
مختصرها واصلاحها ولعل التنكير للتقليل ونقضه كنقض القهقهة على خلاف القياس لكن ذلك النقض اتفاقي كما عرفته وهذا النقض
على الخلاف كما ستعرفه ولذا اخرها عن القهقهة في المغرب البشرة ظاهر الجلد ومنها مباشرة المراة وفي الملتقط مباشرة المراة ملامستها
وهي من البشرة لان الرجل يفضي ببشرته الى بشرتها وفي القهستاني المباشرة في اللغة من باشر الرجل المراة اذا افضى ببشرته الى بشرتها انتهى
بمعنى الملامسة ولذا قال شرف الائمة المكي الملامسة انتهى بمعنى ذكر مكان المباشرة الملامسة فان لفظ القنية عن شرف الائمة في الملامسة
الفاحشة وسيأتي تمامه وفي الفاحشة بمعنى المتجاوزة للحد في المصباح وكل شيء جاوز الحد فهو فاحش ومنه غبن فاحش اذا جاوزت
الزيادة ما يعتاد مثله انتهى وهذه المباشرة متجاوزة للحد بالنسبة الى المباشرة بغير الفرجين من اليد ونحوها قريبة من الوقوع في
الوقاع وليست بمعنى القبيحة لان هذه المباشرة تكون بين الحلالين غالبا ووصفها بالقبيح قبيح والله اعلم والمباشرة الفاحشة في
الشريعة تماس احد الفرجين منهما الآخر متجردين مع الانتشار بلا التقاء الختانين من المبسوط والمصفى ومنهم من لم يشترط مس الفرجين
بل التجرد والانتشار كما في الحقائق وتنتقض طهارتها وان لم ينتشر آلته كذا في القهستاني وهذا ما نقله في القنية عن شرف الائمة المكي
قال في الملامسة الفاحشة لا يعتبر انتشار آلة الرجل في انتقاض طهارة المراة كالمس في حرمة المصاهرة انتهى قال صدر الشريعة
وهي ان يماس بدنه بدن المراة مجردين وانتشر آلته وتماس الفرجان فقال ابن الكمال حدها ان يتماس الفرجان والآلة منتشرة ومن
زاد على قيد تماس البدنين مجردين فقد جاوز الحد فقال نوح افندي تماس البدنين مجردين مع انتشار الآلة ظاهر الرواية ومن
نقل ظاهر الرواية لا يقال فيه انه جاوز الحد وفي البدائع ملاقاة الفرجين ليس بشرط في ظاهر الرواية وشرط ذلك في النوادر وكذا
ذكر في الينابيع وقال وروى الحسن انه يشترط وهو اظهر وفي التبيين الظاهر الاشتراط وفي البحر من قال الظاهر الاشتراط اراد من
جهة الدراية لا الرواية وصحح الاسبيجابي الاشتراط بعد ان ذكر ان ظاهر الرواية عدمه انتهى **قلت** والتحقيق ما قاله الشرنبلالي
في نور الايضاح ومراقي الفلاح ولفظه وهي مس فرج او دبر بذكر منتصب بلا حائل يمنع حرارة الجسد وكذا مباشرة الرجلين
والمراتين ناقضة انتهى وبه جزم في الدر المختار فقال ومباشرة فاحشة بتماس الفرجين ولو بين المراتين او الرجلين مع الانتشار
انتهى وفي الدرر وهي ان يباشر امراته متجردين وانتشر آلته واصاب فرجه فرجها قال الشرنبلالي كذا فسرها الزيلعي وزاد الكمال
في تفسيرها المعانقة وتبعه صاحب البرهان فقال وهي ان يتجردا معا متعانقين متماسي الفرجين وفي القنية وكذا المباشرة بين
الرجل والغلام وكذا بين الرجلين يوجب الوضوء عليهما انتهى وفي البحر وكذا بين المراتين انتهى وعبارة القنية المباشرة الفاحشة
بين المراتين وبين الرجل والغلام الامرد ينقض الوضوء عندهما وذكر ابو ذر في شرح الصلاة الظاهر ان المباشرة الفاحشة
بين المراتين او بين الرجلين تنقض الوضوء عندهما خلافا لمحمد وقال مجد الائمة الترجماني وعندي لا تنقض والبلية لاشارة في كتبها
كثيرة ثم في القنية المباشرة الفاحشة توجب الوضوء على الرجل والمراة عندهما وبه جزم في الغرر والتنوير بقولهما ومباشرة فاحشة
التي تبين قال في الدر المختار للمباشر والمباشَر انتهى كلاهما اعم من كلام القنية فافهم قال ابن امير حاج في شرح المنية ان وجوب الوضوء
من المباشرة على المراة ايضا لم يقف عليه الا في القنية وفيه تأمل فانهم لم يذكروا في مباشرة الرجل المراة الا وجوب الوضوء على الرجل
عندهما وقال في البحر قد يقال لا حاجة الى التنصيص على حكم المراة فان من المعلوم ان كل حكم ثبت للرجال ثبت للنساء الا ما نص
عليه قال في المستصفى الاصل في النساء ان لا يذكرن لان مبنى حالهن على الستر ولهذا لم يذكرن في
القرآن حتى شكون فنزل قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات الا اذا كان الحكم مخصوصا بهن كمسألة الصغيرة الآتية في الغسل انتهى

وقد وقع

وقد وقع في كثير من عبارات علمائنا ان المباشرة الفاحشة تنقض الوضوء ولم يقيدوا بوضوء الرجل فكان وضوؤها داخلا فيه كما لا يخفى
وقال نوح افندي صاحب القنية لم ينقله من تلقاء نفسه بل نقله عن بعض المعتبرات كما هو شانه في ذلك الكتاب وهو ثقة في
نقله ولهذا ترى العلماء سلفا وخلفا ينقلون عنه وقال في النهر الذي في النفس اغلب وهذا يقتضي نقض وضوئها بالاولى هذا
وفي مبسوط خواهر زاده وسواء ان يكون المراة حلالا له او حراما وفي المغني سواء كان من قبل القبل او الدبر من الحقائق والحاصل
ان المباشرة الفاحشة تنقض الوضوء عندهما ولو بلا بلل على المعتمد كما في الدر المختار **خلافا لمحمد** وقال محمد رحمه الله المباشرة لا
تنقض الوضوء الا بخروج مذي وهو القياس لان السبب انما يقام مقام المسبب في موضع لا يمكن الوقوف على المسبب من غير حرج
والوقوف هنا ممكن بلا حرج لان الحال حال يقظة فلا حاجة الى الاقامة وقولهما استحسان ووجهه ان المباشرة الفاحشة لا تخلو عن
خروج مذي غالبا وهو كالمتحقق احتياطا ولا عبرة بالنادر والاصل ان السبب الظاهر يقوم مقام الامر الباطن وذلك بطريق
قيام هذه المباشرة مقام خروج النجس كذا في حاشية نوح افندي **قلت** والخلاف ماخوذ من المجمع ولفظه ومنعه
بفحش المباشرة قال مصنفه في شرحه اي منع محمد انتقاض الطهارة مع فحش المباشرة وهو ان ينتشر الآلة وتماس الفرجان
وليس بينهما حائل لان الحدث خروج الناقض ولم يوجد لان الاطلاع عليه ممكن ولهما وهو الاستحسان انه يندر مع البلوغ الى هذه
الحالة عدم خروج البلة وقد تحقق لقلته فيدار الحكم على المسبب احتياطا انتهى وعن اصحابنا انها غير ناقضة بلا ظهور شيء وهو
الصحيح كما في القهستاني عن الحقائق وقولهما هو الصحيح كما فيه عن التحفة وقول محمد حسن كما فيه عن النظم وغيره قال ابن امير حاج
لقائل ان يقول الاظهر وجه محمد فقوله اوجه ما لم يوجد سمعي ثابت يفيد خلافه انتهى وقال البرجندي عبارات اكثر الكتب منطبقة
على ان الصحيح المفتى به قول محمد وعدم عد صاحب الهداية اياها من النواقض يشعر باختياره هذا القول انتهى **قلت** بخلاف عبارة
الملتقى فانها تفيد ترجيح قولهما قال نوح افندي ينبغي ان يفتى بقولهما لما فيه من الاحتياط في امر العبادة انتهى قال القهستاني وفي
الانتاج اشعار بان وطء البهيمة والميتة غير ناقض للوضوء بلا انزال ولم يلزم الا غسل الذكر كما في صوم النظم انتهى اعلم ان النوم
مصدر نام ينام كخاف يخاف نوما ونيما قال في المصباح النوم غشية ثقيلة تهجم على القلب فتقطعه عن المعرفة بالاشياء
ولهذا قيل هو آفة لان النوم اخو الموت وقيل النوم مزيل للقوى والعقل واما السنة ففي الرأس والنعاس في العين وقيل
السنة هي النعاس وقيل السنة ريح النوم تبدو في الوجه ثم تنبعث الى القلب فينعس الانسان فينام انتهى النوم استرخاء
اعصاب الدماغ برطوبة البخار الصاعد اليه من القهستاني النوم فتور طبيعي غير اختياري يمنع العقل مع وجوده والحواس الظاهرة
السليمة عن العمل وعند الاطباء سكون الحيوان بسبب منع رطوبة معتدلة منحصرة في الدماغ الروح النفساني من الجريان في
الاعضاء من مرآة الاصول النوم فترة طبيعية تحدث فتمنع الحواس الظاهرة والباطنة عن العمل مع سلامتها وعن استعمال العقل مع
قيامه من مراقي الفلاح في اصول [illegible] النوم فترة تعرض مع العقل توجب العجز عن ادراك المحسوسات والافعال الاختيارية واستعمال
العقل من شرح المنية لابن امير حاج **قلت** فالحق ثبوت العقل مع النوم والقول بزواله به ضعيف كما افاده لفظ المصباح
تتمة النوم من نواقض الوضوء وهل هو نفسه حدث ناقض او ما لا يخلو عنه النائم قال بعضهم هو نفسه حدث [illegible] نوح
من النواقض الحقيقية كالقيء والصحيح انه بنفسه ليس بناقض بل الناقض ما لا يخلو عنه النائم فاقيم السبب الظاهر مقام المسبب
الخفي لانه لو كان بعينه حدثا لاستوى وجوده في اي حال كان وليس كذلك فانه ناقض في حال غير ناقض في حال كما ياتي
ولقوله صلى الله عليه وسلم العينان وكاء السه فمن نام فليتوضأ والمراد نوم لا تمكن معه كما سيأتي اخرجه ابو داود وابن ماجة عن
علي رضي الله عنه مرفوعا والوكاء بكسر الواو ما يشد به الشيء والسه الدبر وبالجملة الصحيح ان النوم ليس بحدث حقيقة بل هو مظنة
الحدث اقيم مقامه كما في حاشية نوح افندي عن شرح النقاية للشمني **قلت** فالنوم حدث حكمي كالجنون وما بعده فلذا درج صاحب
الملتقى حيث نظمه في سلك النواقض الحكمية ثم الناقض منه ما يزيل مسكة النائم كما في التنوير اي قوته الماسكة بحيث تزال مقعده
من الارض وهو النوم على احد جنبيه او وركيه او قفاه او وجهه وما لم يزل مسكته لا ينقض وان تعمد في صلاة او خارجها على المختار

لا يجب الغسل بوطء البهيمة والميتة

كنوم قاعدا او تورك مستندا الى شيء لو ازيل لسقط على المذهب او ساجدا على هيئة مسنونة ولو في غير صلاة على المعتمد او محتبيا
وراسه على ركبتيه او شبه المنكب كما في شرح الدر المختار رد المحتار وفي مراقي الفلاح وينقضه نوم لم تتمكن فيه المقعدة من الخروج من
الارض باضطجاع وتورك واستلقاء على القفا ولو كان مريضا يصلي بالايماء على الصحيح وانكباب على الوجه لزوال المسكة و
ينقضه ارتفاع مقعدة قاعد نائم على الارض قبل انتباهه وان لم يسقط على الارض في الظاهر من المذهب لزوال المقعدة
انتهى قلت اعتمد في الخانية قول الحلواني من الخلاصة عن ابي حنيفة رضه ان انتبه ان سقط عند اصابة الارض بلا فصل لم ينتقض وضوؤه
وعن ابي يوسف انه ينتقض وان انتبه قبل السقوط فلا وضوء عليه وعن محمد انه ان زال مقعده الارض قبل ان ينتبه انتقض
وضوؤه وان انتبه قبل ان يزال مقعده الارض لم ينتقض والفتوى على رواية ابي حنيفة رضه وقال شمس الائمة الحلواني ظاهر المذهب
عن ابي حنيفة رضه كما روي عن محمد قيل وهو المعتمد انتهى قال المص في شرح المنية وما فسر به هو الاولى اذا لم يتم الاسترخاء العبد في اليقظة المقعد
حيث انتبه بمجرد السقوط فورا انتهى وبه جزم في الدر المختار حيث قال ولو نام قاعدا يتمايل فسقط ان انتبه حين سقط فلا نقض
بقي انتهى قلت فالمعتبر في نقض النوم مجرد زوال المقعدة من الارض على ما ذكره الغزي والشرنبلالي وزوال المقعدة من الارض
مع كمال الاسترخاء المفاصل على ما ذكره المص في شرح المنية حيث قال فالحاصل ان القاعدة الكلية المعتمد عليها في النقض بالنوم
وجود كمال الاسترخاء مع عدم تمكن المقعدة فبهذا ينبغي ان يؤخذ عند الاختلاف والاشتباه الحال الا انهم اخرجوا من هذه
القاعدة نوم الساجد على غير الهيئة المسنونة في الصلاة انتهى وسياتي تمامه قلت فما اختلف فيه من صور النوم ينظر فما فيه
زوال المقعدة من الارض مع كمال الاسترخاء اخذ فيه بالنقض وما ليس فيه ذلك اخذ فيه بعدم النقض فرحم الله المص حيث
سلك في الملتقى مسلك القدوري والهداية والوقاية فقال عاطفا على الناقض الاقرب او على الاول الابعد (و) نوم مضطجع لا كلام
في نقضه بل هو الاصل في الباب وبذا قدمه في حديث رواه الترمذي عن ابن عباس مرفوعا انما الوضوء على من نام مضطجعا
فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله وبهذا التعليل المذكور في الحديث الحق بالمضطجع كل من بمعناه في وجود الاسترخاء من
المتكئ على احدى وركيه والمستلقي على قفاه والمكب على وجهه بعد الاسترخاء لا يعرى عن خروج شيء عادة والثابت عادة
كالمتيقن به الا ترى ان من دخل المستراح ثم شك في وضوئه فانه يحكم بنقض وضوئه لان العادة جرت عند الدخول في الخلاء
بالتبرز بخلاف شكه بدون دخول والمضطجع واضع احد جنبيه على الارض كذا في حاشية نوح افندي في المصباح ضجعت ضجعا
من باب نفع وضجوعا وضعت جنبي بالارض واضجعت بالالف لغة فانا ضاجع ومضجع وما بالالف يتعدى فيقال اضجعت
فلانا القيته على جنبه واضطجع من باب افتعل واصله اضتجع ويقال اضجع بتشديد الضاد لا الجيم بتشديد الطاء انتهى فاصل
مضطجع مضتجع (او) نوم (متكئ) بتشديد التاء الفوقية وبهمزة في آخرها مكتوبة بصورة الياء المكسورة ما قبلها اصله موتكئ
فاعل اتكأ اصله اوتكأ من الاتكاء وهو افتعال من وكأ اصله اوتكأ قلبت الواو تاء ثم ادغم كذا في حاشية نوح افندي
في المصباح اتكأ جلس متمكنا وفي التنزيل وسررا عليها يتكئون اي يجلسون واعتدت لهن متكأ اي مجلسا يجلسن فيه
قال ابن الاثير والعامة لا تعرف الاتكاء الا الميل في القعود معتمدا على احد الشقين ويقال اتكأ اذا اسند ظهره او جنبه الى
شيء معتمدا عليه وكل اعتمد على شيء فقد اتكأ عليه انتهى وفي الملتقط وطعنه حتى اتكأ على افعله اي القاه على هيئة المتكئ وفسر
المص في شرح المنية المتكئ بالمعتمد على مرفقه وهو يلايم ما مر عن المصباح وقال في الجوهرة عند قول القدوري او متكئا اي على
احد وركيه فهو كالمضطجع وقد مر هذا المعنى آنفا وعبارة الكنز بعد مضطجع ومتورك قال العيني في شرحه التورك الاتكاء
على احد وركيه وهما فوق الفخذين كالكتفين فوق العضدين كذا في المغرب انتهى ونقل في المضمرات ان الاتكاء ما يكون باتكاء
شيء كان واي جانب كان والاستناد خاص وهو الاتكاء بالظهر لا غير انتهى قلت والظاهر الاشمل ان يفسر المتكئ
بالمائل في قعوده المعتمد على شيء باحد شقيه فانه كالمضطجع في زوال المقعدة من الارض وكمال الاسترخاء والله اعلم (او) نوم (مستند)
بكسر النون فاعل استند افتعل من السند في المصباح السند بفتحتين ما استندت اليه من حائط وغيره واسندت اليه مستندا

من باب

من باب قعد وسندت من باب تعب لغة واستندت كلها بمعنى ويعدى بالهمزة فيقال اسندته اليه فسند هو وما استند
اليه مسند بكسر الميم ومسند بفتحها انتهى والمعنى نائم بظهره (الى ما) من جدار او اسطوانة او نحوهما قاله نوح افندي
وما موصوفة وصفتها مجموع جملة الشرط وجملة الجزاء من قوله (لو ازيل) مجهول ازال اصله ازيل اعل بنقل وقلب من الزوال ضد
الثبات اي لو رفع هذا الشيء الذي كان النائم استند عليه بظهره عن ظهره (لسقط) اي النائم لكنه لم يسقط لعدم ازالة السند
ووجه هذا النوم ناقض وان كان السند بحيث لو ازيل ما استند اليه لم يسقط فنومه غير ناقض وفي شرح المنية للمص بعد
ذكر هذه المسألة وفي الكافي لو نام مستندا الى شيء لو ازيل لسقط لا ينقض في ظاهر المذهب وعن الطحاوي انه ينتقض لانه
اذا كان بهذه الصفة وجد زوال المسكة من كل وجه لانه لم يقعد بقوة نفسه وانما قعد بقوة الاسطوانة مثلا وقال ابن الهمام
الانتقاض مختار الطحاوي واختاره صاحب الهداية والقدوري لان مناط النقض الحدث لا عين النوم فلما خفي بالنوم ادير الحكم
على ما ينتهض مظنة له والمظنة ما يتحقق معه الاسترخاء على الكمال وقد وجد في هذا النوع من الاستناد اذ لا يمسكه الا السند
وتمكن المقعدة مع غاية الاسترخاء لا يمنع الخروج اذ قد يكون الدافع قويا خصوصا في زماننا لكثرة الاكل فلا يمنعه الا مسكة
اليقظة انتهى وعلى هذا فالنقض فيما اذا نام واضعا اليتيه على عقبيه وصار شبه المنكب على وجهه واضعا بطنه على فخذيه
بالطريق الاولى فانه اذا انكب على وجهه وجعل اليتيه على عقبيه وبطنه على فخذيه ارتفع جانب الخلف من المقعدة وزال التمكن
وذكر ابن الهمام انه لو نام متربعا وراسه على فخذيه انتقض وضوؤه مع انه اشد تمكنا من ذلك فالوجه التصحيح فيما قبل ذلك
هو النقض خلافا لما في الكفاية عن الذخيرة نعم الذي ذكره قاضيخان من انه لو نام قاعدا واضعا اليتيه على عقبيه كالشبيه الكلب
ليس فيه وضع البطن على الفخذ فالمقعدة فيه متمكنة على العقبين فعدم النقض فيه ظاهر انتهى قلت بالنوم لان النعاس
غير ناقض فمنه في شرح المص المنية قال الحلواني لا وضوء على من نعاس مضطجعا والظاهر انه ليس بحدث لانه نوم قليل وقال الدقاق ان
كان لا يفهم عامة ما قيل حوله كان حدثا وان كان يسمعه حرفا او حرفين فلا انتهى واختار في الدر المختار عدم انتقاض
وضوء ناعس يفهم اكثر ما قيل عنده انتهى واذا كان حاله النعاس حال الاضطجاع كذلك فحال الاتكاء والاستناد كذلك
بالاولى واطلق النوم فشمل في الصلاة وما في خارجها وفي الجوهرة [illegible] مضطجعا هذا اذا كان خارج الصلاة اما اذا كان فيها
كالمريض اذا صلى مضطجعا ففيه اختلاف والصحيح انه ينتقض ايضا وبه ناخذ وقال بعضهم لا ينتقض انتهى وقد قدمنا عن
مراقي الفلاح (لا) نافية عاطفة على نوم مضطجع اي ليس من النواقض للوضوء (نوم قائم او) نوم (قاعد او) نوم (راكع
او) نوم (ساجد) لا يخفى ان او في سياق النفي للعموم كما نصوا عليه في قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا فالمعنى لا نوم هذا ولا هذا
ولا هذا ولا هذا والاصل في هذا النفي قوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما لا وضوء على
من نام قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله وفي حاشية
نوح افندي عن الكافي لم يرد صلى الله عليه وسلم اصل الاسترخاء بل نهايته اذ اصل الاسترخاء موجود في الركوع والسجود لانه
نتيجة النوم والنوم موجود في كل الاحوال فلو حمل آخر الحديث على اصل الاسترخاء لناقض الاول الآخر ولصار كانه قال لا وضوء
على من استرخت مفاصله انما الوضوء على من استرخت مفاصله ومتى حملناه على نهايته صار كانه قال اذا وجد استرخاء المفاصل
على النهاية بان زال التماسك من كل وجه وجب الوضوء ونهايته فقدت في القيام والركوع والسجود لان بعض التماسك
باق انتهى ولو نام قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا لا ينتقض وضوؤه سواء تعمد النوم او غلب عليه خلافا لابي يوسف في
التعمد وسواء كان في الصلاة او خارجها على الصحيح انتهى واما كون السجود على الهيئة المسنونة بان يكون رافعا بطنه عن
فخذيه مجافيا عضديه عن جنبيه فقد اشترطه في عدم نقض نوم الساجد تفصيل اختاره المص في شرح المنية وحاصله انه لا يشترط
في سجود صلاة وسهو وتلاوة وشكر فيه لا ينقض النوم الوضوء سواء كان على وجه السنة او لا ويشترط في غير ذلك فان
كان على وجه السنة لم ينقض النوم فيه الوضوء وان كان لا على وجه السنة بان يكون ملصقا بطنه بفخذيه مفترشا ذراعيه

مطلب الولادة من غير رؤية دم من نواقض الوضوء

ينقض وتمامه فيه وزاد على هذه النواقض في مراقي الفلاح ولادة من غير رؤية دم فانها تنقض وضوء المرأة ولا تكون نفساء في قول
ابي يوسف ومحمد اخرا وهو الصحيح لتعلق النفاس بالدم ولم يوجد وعليها الوضوء للرطوبة وقال ابو حنيفة رضي الله عنه عليها الغسل
احتياطا لعدم خلوها عن قليل دم ظاهرا وصححه في الفتاوى ورجح افتى الصدر الشهيد انتهى واعلم ان النوم تاسع المعاني الناقضة
للوضوء الشرعية اخره ولتعم الفصل لان منه ناقضا ومنه غير ناقض فلما ذكر ناقضه متمما به النواقض شرع في ذكر غير ناقضه ثم
انتقل منه الى ذكر سائر ما لا ينقض بقوله عاطفا على نوم قائم معيدا لا لنوع لبعد تخلل معطوفات **ولا** وفي مثل هذا العاطف
هو الواو ولا لتوكيد النفي كما ذكره المغني في ما جاءني زيد ولا عمرو فافهمه اي وليس من المعاني الناقضة **خروج دودة** واحدة الدود
في الاختري الدودة بالضم كرك قورد وبوجك كه حشرات جمله سنه اطلاق اولنور **من جرح** بالضم بالتركي يارة فهو كالجراحة
بالكسر واما الجرح بالفتح فهو مصدر قال صدر الشريعة لانها طاهرة وما عليها من النجاسة قليل كما في صدر الشريعة وكذا من اذن
وانف او ذكر كما في مراقي الفلاح بخلاف ما من دبر او قبل على ما افاده قول الملتقى سوى ريح القبل او الذكر **او** خروج **لحم** فهو
بالجر عطف على دودة وصفه بقوله **سقط** اي هذا اللحم **منه** اي من الجرح بغير باطنه واذا لم ينقض خروج ما سقط من باطنه فلأن
لا ينقض سقوط ما على ظاهره اولى والله اعلم وان شئت فعل او سقوط لحم سقط منه فيكون التركيب من قبيل علفته
تبنا وماء باردا وان شئت فارفع اللحم عطفا على خروج بتقدير مضاف اي او سقوط لحم وفي شرح الكنز لملا مسكين وكذلك
لحم سقط منه لا ينقض وفي الذخيرة ان كان اثار سيل من الجرح ينقض انتهى وفي مراقي الفلاح ولا ينقض سقوط لحم من غير
سيلان دم لطهارته وانفصال الطاهر لا يوجب الطهارة انتهى **ومس ذكره** وبدبر وفرج مطلقا كما في المختار مس الشيء
ذكره او ذكر غيره سواء كان صغيرا او كبيرا او لو بباطن الكف كما في القهستاني فان رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءه رجل كأنه
بدوي فقال يا رسول الله ما تقول في رجل مس ذكره في الصلاة فقال صلى الله عليه وسلم هل هو الا بضعة منك او مضغة منك
قال الترمذي وهذا الحديث احسن شيء في هذا الباب كما في المراقي وفي النظم مس الذكر مكروه كما في القهستاني فيغسل يده ندبا كما في الدر
المختار وفي المصباح مسسته من باب تعب ومسسته من باب قتل لغة مسا افضيت اليه بيدي من غير حائل انتهى وفي القهستاني
المس ادراك بظاهر البشرة كاللمس انتهى **و** مس رجل بشرة **امرأة** بقرينة العطف فان المعطوف عليه مفعول حما وان كان
العكس كذلك كما افاده القهستاني وظاهر العطف ان المس باليد وهو المنقول في المصباح فسواء كانت المرأة محرما او لا كما في
القهستاني وسواء كان المس بشهوة او لا وسواء كان الممسوس فرجها او غيرها كما في شرح المنية لابن امير حاج وفي القهستاني
وسواء كان الماس يدا او غيرها انتهى وقد ينبغي ان يستثنى مس فرجها بالذكر فانه المباشرة الفاحشة وفي القهستاني المرأة مؤنث
المرء اي الرجل وهو اسم بلا لغة كما انتهى **قلت** وعلى هذا امرأ وامرأة في المصباح المرء الرجل بفتح الميم وضمها لغة فان لم
تأت بالالف واللام **قلت** امرؤ وامرأان والجمع رجال من غير لفظه والانثى امرأة بهمزة وصل وفيها لغة اخرى مرأة على وزن
تمرة وهما امرأتان ومرأتان والجمع نساء ونسوة من غير لفظها انتهى والامرد كالمرأة كما في الدر المختار وفي ميزان الشعراني
لا ينقض مس الامرد الجميل عند الثلاثة وقال مالك يجب الوضوء بلمسه انتهى وقيل قال بعضهم ينقض مس الكافر انتهى وفي
الشرعة بان صالح كما في اتمام الوضوء استحبابا وفي القهستاني مس المرأة مكروه كما في النظم يعني للمتوضئ المريد للصلاة بوضوئه
وفي الدر المختار يندب للخروج من الخلاف لا سيما للامام لكن بشرط عدم لزوم ارتكاب مكروه مذهبه انتهى ووضوء الممسوس
لا ينقض اتفاقا كما في شرح الوقاية **فروع** لو خرج دبره وعليه نجاسة ثم دخل قال بعضهم لا ينقض وقال بعضهم ينقض
وفي المحيط ان عالجه بيده او خرقة حتى دخل ينتقض وان تنفس فدخل لا لان البدن يلبقه منه بخلاف التنفس كذا في القنية ملتقط
وفيه حرمة تعتبر الغلبة كما في البزازي عن القنية خرج من ذكر الرجل ما يشبه الجاثمة لا ينقض من القنية ايضا جائفة فخرج منها ريح لا ينقض
كالجشاء المنتن من القنية ايضا نوم متمكن مقعده من الارض ولو كان مستندا الى شيء من حائط او سارية او وسادة بحيث
لو ازيل الشيء المستند اليه لسقط الشخص لا ينقض وضوءه على الظاهر من مذهب ابي حنيفة رضي وكذا تمايل نائم احتمل زوال مقعدته لا ينقض وضوءه

على الظاهر

على الظاهر من مذهب ابي حنيفة لاستقراره على الارض فيأمن خروج ناقض منه في الصورتين رواه ابو يوسف عن ابي حنيفة وهو الصحيح
وبه اخذ عامة المشايخ كذا في مراقي الفلاح ولو نام جالسا يتمايل ربما يزول مقعده من الارض وربما لا قال الحلواني ظاهر
المذهب انه ليس بحدث كذا في الكافية ومثله في الخلاصة كذا في حاشية نوح افندي والاصل فيه ما في سنن ابي داود كان اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون العشاء حتى تخفق رؤوسهم ثم يصلون ولا يتوضؤون وقال القدوري ينتقض وهو مروي
عن الطحاوي كذا في مراقي الفلاح ولو خرج من اذنه ونحوها كعينه وثديه قيح ونحوه كصديد وماء سرة وعين لا بوجع لا ينقض وان
خرج بوجع نقض لانه دليل الجرح فدمع من بعينه رمد او عمش ناقض فان استمر صار ذا عذر كما في المجتبى والناس عنه غافلون
كذا في التنوير وشرحه الدر ولو انغمس في الماء او استعط فدخل الماء انفه ووصل الى رأسه ومكث فيه ما مكث ثم سال من اذنه
او انفه لا ينقض وضوءه من الخلاصة الذباب اذا طار فدخل في الدبر وخرج من غير بلة لا ينقض وكذا اذا ادخل عودا طرفه ثم
اخرجه بلا بلة من حاشية يعقوب باشا عن النهاية وكذا اذا ادخل اصبعه ولم يغيبها فان غيبها بطل وضوءه وصومه من الدر المختار
وفيه يستحب للرجل ان يحشي احليله ان رابه الشيطان ويجب ان لم ينقطع الا به قدر ما يصلي فلو حشى احليله بقطنة وابتل الطرف
الظاهر نقض ولو القطنة عالية او محاذية لرأس الاحليل وان متسفلة عنه لا وكذا الحكم في الدبر والفرج الداخل ولو ابتل الطرف
الداخل لا ينقض وان سقطت فان رطبة نقض والا لا كما لو خرج بعض الدودة فدخلت شك في الوضوء هل كبر او لا انكر الوضوء
مسفلة نعم وبعد ما لا شك ونعيد وضوءه اعاد ما شك فيه لو في خلاله ولم يكن الشك عادة له والا لا ولو علم انه لم يغسل عضوا
وشك في تعيينه غسل رجله اليسرى لانه اخر العمل ولو ايقن بالطهارة وشك في الحدث او بالعكس اخذ باليقين ولو تيقنهما وشك
في السابق فهو متطهر ومثله التيمم انتهى كلامه توضأ ثم استنجى لم يفسد وضوءه من منية المفتي وهذا بناء على ما هو المقرر في الاستنجاء
من عدم ادخال الاصبع في الدبر فيه فقد نص غير واحد من المشايخ على ذلك وعلله بعضهم بالاستمتاع بالاصبع كما اشير اليه
في الكافية وبعضهم بانه يورث الباسور كما في مختارات النوازل واما على قول من اوجب ان الادخال سنة كما اشير اليه في الملتقى فينبغي
ولذا قال في الخلاصة المتوضئ اذا استنجى يجب عليه الوضوء اذا استنجى على وجه السنة كذا في شرح المنية لابن امير حاج وسيأتي
تمامه في الاستنجاء ان شاء الله تعالى اصابه رعاف فسد انفه بقطن فان وصل الدم الى القرن نقض والا فلا ظن انه لم
يتوضأ ان كان خارج الصلاة يتوضأ والا فلا من القنية **قال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا** قوله وان
وحد ايرادا لان في اذا قمتم واجبة قوله ان كنتم اما ناقضة بمعنى وجد ثم تامة حالا او ناقصة بمعنى صار اي صرتم جنبا بعد ان كنتم طاهرين
قوله جنبا هو صفة يطلق على المفرد والتثنية والجمع والمذكر والمؤنث كما في المصباح فيقال هو وهي وهما وهم وهن جنب كما في
المغرب وربما طابق فيقال اجناب وجنبون وفي جنبات كما في المصباح وفي النظم الجليل الحلق على جماعة الذكور وشموله
للاناث بطريق التبعية كما هو معروف في الاحكام المشتركة بين الرجال والنساء ثم الجنب من به جنابة وهي وصف يقوم بشخص
قضى شهوته بانزال او ايلاج وبستر الى تمام الاغتسال يقال كما في المصباح اجنب بالالف وجنب كقرب انتهى اي حصل به
جنابة وحصول وصف الجنابة يتوقف على خروج المني بشهوة ولو حكما كما في الايلاج قال ابن امير حاج وخروجه في الرجل بروزه
من الاحليل فلو كان اقلف فنزل الى قلفته وجب عليه الغسل وفي المرأة خروجه من الفرج الداخل الى الخارج انتهى والفرج
الخارج بمنزلة ما بين الشفة والسن والداخل بمنزلة جوف الفم كذا في المحيط كذا في حيض القهستاني وفي كلام ابن امير حاج
الفرج الخارج منها بمنزلة الاليتين انتهى وفيه ايضا خروج المني قد يثبت حسا وهو ظاهر وقد يثبت حكما كما اذا جومعت بما دون
الفرج ووصل المني الى رحمها وهي بكر او ثيب لا غسل عليها لفقد الانزال والايلاج فان حبلت كان عليها الغسل من وقت المجامعة
حتى يجب عليها اعادة الصلوات من ذلك الوقت لوجود الانزال فيه لانه لا حبل بدونه والمراد خروج مني المكلف نفسه فلو ان
المرأة اغتسلت بعد الجماع ثم خرج منها بقية مني الزوج لا يلزمها اعادة الغسل في ظاهر لان الخارج اذا لم يكن مني المرأة كان
بمنزلة الحدث ومني الزوج غليظ ابيض ومنيها رقيق اصفر انتهى **قلت** قوله كان بمنزلة الحدث يفيد انتقاض وضوئها فاحفظه

ثم ان خرج منه غليظ ابيض فهو طاهر وان خرج رقيق اصفر فهو محتمل لان يكون غليظا ابيض ثم رق واصفر بحرارة الفرج ولم ار من
نبه عليه وباب الاحتياط مفتوح وحيطة العفو اوسع ثم اعلم ان سبب وجوب الغسل هو الجنابة كما ذكره ابن الكمال
وغيره لكن ظاهر النظم الكريم انها شرط لوجوبه وهو التحقيق ثم سببه ارادة الصلاة عند الجمهور كما في القهستاني ووجوب الصلاة
او ارادة ما لا يحل مع الجنابة كما في الدر المختار وضعفه المص في شرح المنية بقوله فهو ارادة فعل ما لا يحل الا به على ما قيل انتهى وفي
شرح المنية لابن امير حاج وفي مبسوط شيخ الاسلام سبب وجوب الغسل ارادة ما لا يحل فعله بالجنابة عند عامة المشايخ لكن نظر
فيه صاحب غاية البيان واختار شيخنا المحقق ان الاولى ان يقال سبب وجوب الغسل ما لا يحل مع الجنابة وهو التحقيق انتهى الحاصل
ان سبب وجوب الغسل هو وجوب ما لا يحل مع الجنابة وحصول الجنابة شرط وجوبه وسيأتي تمامه ان شاء الله تعالى والذي
يظهر للعبد الضعيف اخذ الله بيده في الدارين ان سبب وجوب الغسل احد شيئين اما ارادة ما لا يحل الا به وان كان من غير وجوب
عليه كقراءة القرآن ومس المصحف واما وجوب ما لا يحل الا به وان كان من غير ارادته كصلاة عند تضيق وقتها وهو لا يريد اداءها
ولا منع من ان يكون لشيء اسباب شتى واما الاقتصار على احدهما فلا يخلو عن شيء اشرنا اليه بالوصليتين فمعنى النظم الكريم وان
كنتم جنبا وقت ارادتكم ما لا يحل لكم فعله مع الجنابة او وجوبه عليكم قوله فاطهروا وقال في المدارك فاغسلوا ابدانكم انتهى قال سعد الدين
كانه اخذ بحاصل المعنى ولازمه فان الامر بالتطهر الذي هو مطاوع تفعل بالتشديد او مطاوعه امر بالتطهير فتطهر قول ابن الهمام فان
تفعل للمبالغة واندفع قول بعضهم ان اطهروا اصله تطهروا ادغمت التاء بعد سكونها في الطاء واجتلبت لها الهمزة لتعذر
الابتداء او مصدره التطهر وهو ليس للمبالغة نعم هو للتكلف وهو تحصيل شيء بكلفة وزيادة الحروف لا تخلو عن زيادة المعنى
انتهى ولم يتنبه لما ذكرنا استشكل عليه ان اطهروا لازم فلا يتصور فيه التكثير في المفعول انتهى وقال نوح افندي اعلم ان لفظ اطهروا
امر من باب التفعل اصله تطهروا فقلبت التاء طاء لبعدها من الطاء في الصفة وقربها منه في المخرج ثم ادغمت الطاء في الطاء لاتحادهما
في الذات فاجتلبت همزة الوصل ليتوصل بها الى النطق بالساكن لان المدغم ساكن والابتداء بالساكن متعذر او متعسر
ويقال في المصدر اطهرا اصله تطهرا تفعل به ما فعل بفعله ومن قال والاطهار غسل جميع البدن فقد سها قلمه انتهى قال سعد الدين
واما حسبان شارح المجمع مصدر الاطهار فسببه الخلو من العربية وسيقع للشارح في موجبات الغسل عند الشروع في قوله وحيض
ونفاس انتهى واعلم ان الغرض في الغسل تطهير جميع اجزاء البدن من القرن الى القدم قال ابن الكمال ركن الغسل اسالة الماء على جميع ما يمكن
اسالته عليه من البدن من غير حرج مرة واحدة حتى لو بقيت لمعة لم يصبها الماء لم يتم الغسل وان كانت يسيرة انتهى وفي المنية
وشرحها للمص ولو بقي شيء من بدنه لم يصبه الماء لم يخرج من الجنابة وان كان ذلك الشيء قليلا بقدر رأس الابرة لوجوب استيعاب
جميع البدن انتهى فيفترض غسل داخل القلفة في الاصح وغسل السرة والشارب والحاجب وجميع اللحية والفرج الخارج كما في الغرر
والدرر واستدلوا على ذلك بقوله تعالى فاطهروا وفيه مسلكان بناء على ان لفظ البدن هل يقع على الظاهر والباطن معا او يقع
على الظاهر فقط فقال بعضهم يقع على الظاهر فقط واختاره صاحب الدرر وطريق الاستدلال على هذا ان الله تعالى امر بالاطهر بصيغة التطهر
الذي هو تطهير جميع البدن فكانه قال فاغسلوا ابدانكم اي فليغسل كل واحد منكم جميع ظاهر بدنه الا ما تعذر ايصال الماء اليه كداخل
العين وباطن الجرح فانه يورث العمى في العين والعفونة في الجرح واورد على هذا الاشياء المستقذرة من داخل القلفة الى الفرج الخارج
بانها ليست بظاهرة مع وجوب غسلها واجيب بان الظهور اعم تاما من وجه وهذه الاشياء وان لم تكن من ظاهر البدن من كل وجه
حتى لم يجب غسلها في الوضوء لكنها ظاهرة من وجه فوجب غسلها في الغسل لان الوارد فيه صيغة المبالغة وهي تقتضي غسل كل ما يمكن
ايصال الماء اليه سوى ما فيه حرج او ضرر وقال بعضهم البدن يقع على الظاهر والباطن معا واختاره حافظ الدين في الكافي حيث قال
البدن يتناول الظاهر والباطن الا ان ما لا يمكن ايصال الماء اليه من الباطن سقط اعتباره للعجز وما سقط من الظاهر اذا كان به
حرج او بعدم الماء اليه انتهى وتبعه صاحب البحر والنهر حيث قالا اسم البدن يقع على الظاهر والباطن فالامر بالاطهر يشمل تطهير الظاهر والباطن الا انه
ما يتعذر ايصال الماء اليه او يتعسر خارج عن قضية النص فكانه قيل اغسلوا ما يتيسر من ابدانكم لان المتعسر كداخل العين وثقب

انضم

انضم منفي كالمتعذر بقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج قال ابن الكمال المأمور به تطهير البدن واسم البدن يقع على الظاهر
والباطن فيجب تطهير ما يمكن تطهيره منه بلا حرج ولهذا وجبت المضمضة والاستنشاق في الغسل اذ لا حرج في ايصال الماء الى داخل
الفم والانف وعدم وجوبهما في الوضوء لان الواجب هناك غسل الوجه وداخل الفم خارجان عن حده ويجب ايصال الماء الى داخل
السرة وثقب القرط وعلى المرأة غسل الفرج الخارج لعدم الحرج انتهى وفي طريق الاستدلال على الوجه الاول والفرق بين الطريقين انه
لا حاجة في هذا الطريق الى التمسك بصيغة المبالغة بخلاف الطريق السابق كذا في حاشية نوح افندي وعلى الثاني مشى ابن امير حاج
فقال امر بتطهير جميع البدن لان المعنى والله اعلم فطهروا ابدانكم والبدن يتناول الظاهر والباطن الا ان ما لا يمكن ايصال الماء اليه
من الباطن وما يمكن ايصال الماء اليه من الظاهر لكن مع الحرج كداخل العين سقطا للتعذر في الاول وللنص النافي للحرج فيهما وبقي
ما عداهما متعلقا لفعل الواجب فيبقى مع ظاهر البدن داخل الفم والانف ومنابت الشعر مطلقا لامكان الايصال بلا حرج وعن علي
رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من ترك موضع شعرة من جنابة لم يغسله يفعل به كذا وكذا من النار قال علي رضي الله عنه
فمن ثم عاديت شعر راسي وكان يجز شعره اخرجه جماعة منهم احمد وابو داود وحسنه النووي وصححه القرطبي وفي داخل الانف
شعر وعن علي رضي الله عنه ايضا قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرئنا القرآن على كل حال ما لم يكن جنبا رواه الترمذي وصححه
فلولا ان الجنابة حلت الفم لما امتنع من القراءة الا ترى ان الحدث لما لم يحل الفم جاز للمحدث قراءة القرآن واذا حله الحدث
احتاج الى دفعه عنه بالغسل كبقية البدن وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال تحت كل شعرة جنابة فاغسلوا
الشعر وانقوا البشرة اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجه والبشرة هي الجلدة الرقيقة التي تغطي اللحم من الاذى كما قاله ثعلب وفي
عبارة الغرب ما هو كالصريح في دخولها داخل الفم والانف وروى الدارقطني عن ابن عباس رضي الله عنهما في الجنب المضمضة والاستنشاق
قال لا يعيد الا ان يكون جنبا فايصال الماء الى منابت الشعر فرض وان كثف بالاجماع وكذا ايصال الماء الى اثناء اللحية والشعر
انتهى والشعر المسترسل من الذقن يجب غسله في الجنابة كما في الوجيز وشعر المسترسل من راسها لا يجب غسله بخلاف الرجل كما في
المنية وفي شعر الرجل يفترض ايصال الماء الى المسترسل كما في شرحها لابن امير حاج لانه لا ضرورة في حقه لامكان الحلق كما في شرحها
للمص قلت لامكان دون وجوب يفيد عدم وجوب الحلق بل الرجل مخير بين الحلق والفرق كما في المعتبرات والقنية
المعنوي بل الاولى ترك الحلق كما في شرح المشكاة لعلي القاري وفي التصريح بشرح التسريح له واما حلق الراس فما حلقه النبي صلى
الله عليه وسلم واصحابه الكرام الا بعد فراغ حجة او عمرة واما حلقه علي رضي الله عنه فانه كان كثير الجماع والاحتياج الى الاغتسال
وقد سمع انه صلى الله عليه وسلم قال تحت كل شعرة جنابة قال رضي الله عنه فمن ثم عاديت راسي وقد اقره النبي صلى الله عليه وسلم فيكون
سنة على ان عليا رضي الله عنه من الخلفاء الراشدين وهم مقتدون في امور الدين لقوله صلى الله عليه وسلم اقتدوا بالمهتدين وسنة
الخلفاء الراشدين انتهى قوله عاديت راسي اي شعر راسي يعني افعل به فعل المعادي واستاصله ليصل الماء الى اصول الشعر كما
في المرقاة منه بيد الغسل راسها تتركه ولا تمنع نفسها عن زوجها في الوطء ومن بعضهم لم يجز الا اذا مسحت
جميع راسها من القنية ولو ضرها غسل راسها تركته وقيل تمسحه ولا تمنع نفسها من زوجها كما في الدر المختار رمز به وجع راس
لا يستطيع غسله مسحه وان ضره المسح ايضا سقط عنه وفيه اصلان الغسل والوضوء ومن تيمم منح الغفار فاعلم ان الشيخ
المص لما فرغ من ذكر الوضوء الذي سمي طهارة صغرى وخفيفة لحصوله باستعمال الماء في اعضاء معدودة ولازالته حدثا اصغر شرع
في بيان الاغتسال الذي سمي طهارة كبرى وغليظة لتوقف حصوله على استعمال الماء في جميع الاعضاء ولازالته حدثا اكبر الا ان كلا
من جنب وحائض ونفساء ممنوع من جميع ما منع منه محدث بلا عكس وذلك ان كلا منهم ممنوع عن قراءة القرآن ودخول المسجد دون
كما قال ابن امير حاج فقال **وفرض الغسل** وانما قدم الصغرى على الكبرى لان الحاجة الى الصغرى اكثر ولان محل الصغرى جزء البدن
ومحل الكبرى كله والجزء قبل الكل اولا اقتداء بكتاب الله تعالى في الترتيب الواقع فيه قاله نوح افندي في المغرب الغسل بضم اسم من
الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذي يغتسل به ايضا وبكسره اسم ما يغسل به الراس من خطمي ونحوه كغسلة الراس انتهى

حلق الراس في

وحاصل ما في القاموس ان الغسل بفتح مصدر لا غير وبضم مصدر او اسم مصدر وبكسر ما يغسل به او ما يغسل به الرأس من خطمي ونحوه وقال بعضهم حيث اريد به الاغتسال فالضم هو المختار وقال بعضهم الضم هو الذي يستعمله الفقهاء او اكثرهم ذكره نوح افندي قد تقدم في اول الوضوء تفسير الفرض الاعتقادي وتفسير الفرض العملي الاجتهادي وان المراد بالفرض هناك المعنى الاول للاجماع على فرضية غسل الاعضاء الثلثة ومسح الرأس واما هنا فغسل الفم والانف مختلف فيه فرض عندنا سنة عند الشافعي وغسل سائر البدن متفق على فرضيته فلا يجوز حمل الفرض هنا على الاعتقادي فقط بالنظر الى المختلف فيه ولا على الاجتهادي فقط بالنظر الى المتفق عليه فلا بد من حمله على معنى يعمهما ولذلك قال في الدرر والمراد به هنا ما يتناول الفرض الاعتقادي والعملي وهو ما يفوت الجواز بفوته انتهى على انه مشترك معنوي وهو ان يكون اللفظ موضوعا للقدر المشترك بين فردين فصاعدا كالانسان فانه موضوع للحيوان الناطق وهو قدر مشترك بين افراده فالفرض موضوع للقدر المشترك بين الاعتقادي والاجتهادي وهو الحكم اللازم فعله في صحة الشيء سواء كان لزومه قطعيا كما في الاول او ظنيا كما في الثاني والمشترك المعنوي يعم اتفاقا او على طريق عموم المجاز فبان يجعل ذلك المعنى المشترك الكلي الشامل للمعنيين مجازا فيه فيعم المعنى المجازي المعنى الحقيقي وهذا يسمى عموم المجاز ولا يجوز ان يكون مشتركا لفظيا وهو ان يكون اللفظ موضوعا لفردين فصاعدا باوضاع متعددة على سبيل البدل بان يكون موضوعا لهذا مرة ولذلك اخرى لان المشترك اللفظي لا عموم له عندنا كما ان المعنى المجازي لا عموم له عند الشافعي فيعني لا يجوز ان يستعمل المشترك اللفظي في اكثر من معنى واحد عندنا ويجوز عنده وتحرير محل النزاع انه هل يصح ان يراد بالمشترك اللفظي في استعمال واحد جميع معانيه بان تتعلق النسبة بكل واحد منها فقيل يجوز وبه قال الشافعي وقيل لا يجوز وبه قلنا وقال بعض ائمتنا يجوز عموم المشترك اللفظي في النفي دون الاثبات واليه مال صاحب الهداية في كتاب الوصية وصاحب المبسوط في كتاب الايمان ولا يجوز ان يكون حقيقة في احدهما ومجازا في الآخر لان الجمع بين الحقيقة والمجاز لا يجوز عندنا وجوزه الشافعي فان قلت قالوا اللفظ اذا دار بين الاشتراك والمجاز فالحمل على المجاز اولى قلت معناه ان اللفظ اذا وضع لمعنى ثم استعمل في آخر ولم يعلم انه موضوع له حتى يكون حقيقة فيه ايضا فيكون مشتركا او غير موضوع له حتى يكون مجازا فيه فالحمل على المجاز فيما لم يوضع له اولى من الحمل على الحقيقة وما نحن فيه ليس كذلك لان اطلاق الفرض على ما ثبت بظني متعارف شائع في الاصول والفروع حتى قالوا الفرض نوعان قطعي وظني هو في قوة القطعي فيكون حقيقة عرفية فيهما الا انه اذا اطلق ينصرف الى القطعي لكماله فعلى هذا يكون الفرض مقولا بالتشكيك كالسنة لانه وان كان داخلا تحت مفهوم عام وهو اللزوم مطلقا الا ان افراده فيه تختلف شدة وضعفا لانه في القطعي اكمل واقوى منه في الظني كذا في حاشية نوح افندي قلت فالفرض هنا ما لا يصح الغسل بدونه سواء كان لزومه فيه قطعيا اعتقاديا يكفر جاحده كغسل الغسل المفروض كذا في حاشية نوح افندي قال الحدادي في السراج والجوهرة اراد بالغسل غسل الجنابة والحيض والنفاس وقال في البحر وظاهره ان المضمضة والاستنشاق ليسا بشرطين في الغسل المسنون حتى يصح بدونهما انتهى ولكنهما شرطان في تحصيل السنة كما في الدر المختار قلت فيكون الغسل المسنون بدونهما لا على وجه السنة والحاصل انهما فرضان في فرض وفي السنة سنتان والله اعلم قال نوح افندي وبالجملة فرض الغسل عندنا ثلثة الاول **غسل الفم** بالفتح **و**الثاني **غسل الانف** خلافا للشافعي فيهما **و**الثالث غسل **سائر البدن** وهذا بالاتفاق انتهى قلت وقد فرض بعض الكمل ان ركن الغسل اسالة الماء على جميع ما يمكن اسالة الماء عليه من البدن من غير حرج مرة واحدة وقال خص المضمضة والاستنشاق بالذكر اهتماما لكونهما موضع الخلاف وقال ابن امير حاج والمراد به شرعا هنا اسالة الماء الطهور على جميع ما يمكن غسله من البدن وما هو متصل به من غير حرج مرة وقد فصله صاحب المنية الى اربعة امور الاول والثاني المضمضة والاستنشاق والثالث غسل سائر البدن والرابع غسل اثناء اللحية والشعر انتهى قوله غسل الفم والانف والمبالغة فيهما سنة فيهما وواجبة على غير الصائم كما في الفتح في المنية وفي القنية المبالغة في المضمضة والاستنشاق سنة في الطهارتين وحمل بعضهم سنيته في الوضوء وواجبة في الجنابة ما لم يكن المغتسل جنبا انتهى قوله وسائر البدن قال في شرح المنية ابراهيمية فان محل المضمضة والاستنشاق من جملة البدن قلت فهو من التصريح

بان البدن

بان البدن مستعمل بمعنى الجسد فاحفظه ثم قال وليس السائر بمعنى الجميع كما توهم كثير من الناس انتهى قال نوح افندي السائر ماخوذ من السؤر وهو البقية ومنه السؤر الذي يبقيه الشارب انتهى وافاد في ملتقط الصحاح ان من السؤر المهموز فهو بمعنى الباقي وان من السير الاجوف فبمعنى الجميع انتهى لشهرة استعماله في الباقي الاكثر كما نحن فيه بالاتفاق واما استعماله في الباقي الاقل فجوزه في الدرة الغواص ورده بعض الخواص وعلى كل التقادير هو اسم فاعل والمعنى هنا وباقي الجسد بعد الفم والانف فيدخل فيه العين ولا يفترض غسلها ويخرج المسترسل من لحيته وشعره ويفترض غسله فينبغي ان يقال المراد سائر البدن وما هو متصل به سوى ما فيه حرج او ضرر وقد قرر تمام ذلك فالاول يدخل المسترسل والثاني يخرج باطن العين وباطن الجرح **لا** نافية عاطفة على غسل اي ليس بفرض في الغسل **دلكه** اي دلك البدن وهو بفتح الدال المهملة وسكون اللام بالتركي اوغمق كما في الاختري مصدر من باب قتل كما في المصباح وفي شرح ملا مسكين وقال مالك الدلك في الغسل شرط وهو رواية الامالي عن ابي يوسف ذكره في المحيط انتهى واعلم ان عبارة الكنز لا دلكه وادخال الماء داخل الجلدة للاقلف قال ملا مسكين سواء كان جنبا او لا وعن [illegible] انه اذا اجنب وجب عليه غسل ما وراء الجلدة كذا في الذخيرة انتهى استشكل الزيلعي عدم الافتراض بانتقاض الوضوء بنزول البول الى القلفة ثم نقل عن الكرخي الافتراض عند بعض المشايخ وقال هو الصحيح فلا اشكال انتهى ولذا قال المص **قيل** تضعيفا لقول الكنز **ولا** قالوا ومن لفظ الكنز عاطفة على دلكه ولا المجرد تاكيد النفي كما في جامعه قيل اعتراضا اي وليس بفرض في الغسل ايضا **ادخال الماء الى جلدة الاقلف** اي فيها من قبيل او خاتمه الدار اسقط لفظ داخل لعدم الاحتياج اليه بعد ذكر ادخال واضاف الجلدة بترك اللام للاختصار والجلدة بكسر الجيم قطعة من الجلد كتمر وتمرة قال في الملتقط الجلد بالكسر واحد الجلود والجلدة اخص منه وفي المصباح جلد الحيوان ظاهر البشرة وقال الازهري الجلد غشاء جسد الحيوان انتهى قلت خلقه الله تعالى على اللحم لحفظه من الاذى والاقلف بقاف قال المسكين هو الاغلف اي الذي لم يختن انتهى تنبيه على ان الاقلف بقاف والاغلف بغين معجمة بمعنى وهما صفتان كاحمر وتلك الجلدة هي الغرلة وتسمى قلفة وغلفة في المصباح قلف قلفا من باب تعب اذا لم يختن فهو اقلف وهي قلفاء كاحمر وحمراء والقلفة الجلدة التي تقطع في الختان وجمعها قلف مثل غرفة وغرف والقلفة مثلها والجمع قلف وقلفات مثل قصبة وقصبات وغلف من باب تعب اذا لم يختن فهو اغلف وهي غلفاء كاحمر وحمراء والغلفة بضم الغلفة وغرل غرلا بغين معجمة وراء من باب تعب اذا لم يختن فهو اغرل وهي غرلاء والجمع غرل كاحمر وحمراء وحمر والغرلة مثل القلفة وزنا ومعنى انتهى قلت ومنه ما في الحديث ان اهل الجنة غرل يعني يعادون غرلا لانهم يعودون كذا لذتهم في الجماع الزائدة في الدنيا بزوالها فالاقلف والاغلف والاغرل سنت اولمامش كشي جمع قلف وغلف وغرل كلور والقلفة والغلفة والغرلة بضم سنت اولاجق دري كما في الاختري والدخول الانتقال من خارج الى داخل فالادخال النقل منه اليه فالمعنى نقل الماء وايصاله الى داخل القلفة فلو قال ولا ادخال الماء القلفة لكان اخصر واولى فصل اي فغسل داخل القلفة ليس بفرض عليه في الكنز وفي الوجيز لو اغتسل الاقلف من الجنابة لا يلزمه ايصال الماء الى داخل الجلدة وفي الظهيرية الاقلف لا يجب عليه ايصال الماء في الاغتسال الى داخل القلفة لان فيه حرجا انتهى وفي المنية وشرحها للمص الاقلف الذي لم يختن اذا اغتسل ولم يدخل الماء داخل الجلدة قال بعضهم يجوز غسله قال قاضيخان لانه خلقي وقال بعضهم لا يجوز وهو الاصح الاول للحرج لا لكونه خلقة اذ لو الحرج غير مسلم وكونه خلقة لا اثر له فالثاني هو الاصح للامر بالتطهر انتهى وفي التنوير وشرحه الدر ويفرض غسل كل ما يمكن غسله من البدن بلا حرج مرة كاذن وسرة وشارب وحاجب واثناء لحية وشعر راس ولو متلبدا لما في فاطهروا من المبالغة وفرج خارج لانه كالفم لا داخل لانه باطن ولا تدخل اصبعها في قبلها به يفتى لا يفرض غسل ما فيه حرج كعين وان اكتحل بكحل نجس وثقب انضم وداخل قلفة بل يندب وهو الاصح قاله الكمال وعلله بالحرج فسقط الاشكال وفي المسعودي ان امكن فسخ القلفة بلا مشقة يفرض والا لا انتهى وعلى هذا الاخير اعتمد الشرنبلالي في مراقي الفلاح فقال ويفترض غسل داخل القلفة الاقلف لو لا عسر في فسخها على الصحيح وان تعسر لا يكلف به كثقب انضم للحرج انتهى يقول العبد الضعيف تولاه الله بتوفيقه في الدارين لا شك ان هذا التفصيل احمد الاقوال فليكن المعتمد والله اعلم قلت قد تقدم

ان المفروض في الغسل ايصال الماء الى جميع الجسد بلا حرج وضرر لكن نصوا على الافتراض في مسائل معدودة للتعليم منها
الاستنجاء ايما اي عند الغسل فرض وان لم يكن على موضع الاستنجاء نجاسة حقيقية لان فيه نجاسة حكمية وهي الجنابة كذا
في المنية وشرحها للمص قال ابن امير حاج سواء كان رجلا او امراة في الغسل المفروض انتهى ومنها ايصال الماء الى داخل
السرة فرض كما في المنية ويحسن ان يدخل اصبعه فيها مبالغة في التطهير كما في شرحها لابن امير حاج وهذا في حق السمان و
النساء كما في شرح التحفة للعيني والسرة بالضم والتشديد الموضع الذي قطع منه سرر المولود وهو ما تقطعه القابلة منه حال
الولادة كما في شرح المنية لابن امير حاج وفي الملتقط السر بالضم ما تقطعه القابلة من سرة الصبي تقول عرفته قبل ان تقطع سرك
ولا تقل سرتك لان السرة لا تقطع وانما هي الموضع الذي قطع منه السر والسرر بالتحريك ويكسر السين لغة في السرر وجمع
السرة سرر بوزن عمر وسرات انتهى فاحفظ ذلك ولا تكن ممن لا يفرق بين السر والسرة ومنها اذا كان برجله شقاق
فجعل فيه الشحم او المرهم ان كان لا يضره ايصال الماء اليه لا يجوز غسله ولا وضوءه وان كان يضره يجوز اذا امر الماء على ظاهر
ذلك كما في المنية وشرحها للمص وفي شرحها لابن امير حاج عن الخلاصة عن مجموع النوازل فان حرزه جاز بلا حائل ثم هذا اذا لم يزد
على راس الشقاق فان جاوزه لا يجزيه وعليه ازالته وغسل ذلك الموضع ثم انما يجوز اجراء الماء على ظاهر الشحم اذا كان يضره الغسل
بالماء البارد والحار والمسح عليه حتى لو كان يضره البارد لا الحار وقدر عليه او كان يضره كلاهما لا المسح عليه لا يجوز له اجراء الماء
على الشحم بل يتعين عليه غسله بالحار عند قدرته عليه وعدم تضرره به والمسح عند عدم قدرته على الحار او تضرره انتهى ومنها ايصال
الماء الى منابت الشعر فرض وان كثف بالاجماع سواء كان شعر راس او حاجبا او غيرهما كما في المنية وشرحها لابن امير حاج ومنها
نقوض ايصال الماء الى اثناء اللحية واثناء الشعر من الراس والبدن حتى لو كان الشعر متلبدا ولم يصل الماء الى اثنائه لا يجوز الغسل
لما في الاية من صيغة المبالغة والتكلف والمراة كالرجل فيما سوى شعرها المسترسل وسيأتي كما في المنية وشرحها للمص ومنها انقاء
البشرة وتبل الشعر فرض لصيغة التكلف في الاية كما في المنية وشرحها للمص يعني تنظيف ظاهر الجلد بالغسل بالماء وغسل الشعر
وفيه اخرج ابن ماجه بسند لا باس به عن ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الصلوات الخمس والجمعة الى
الجمعة واداء الامانة كفارة لما بينهما قلت وما اداء الامانة قال غسل الجنابة فان تحت كل شعرة جنابة كما في شرحها لابن امير حاج
وفي مراقي الفلاح لا بد من زوال ما يمنع من وصول الماء للجسد كشمع وعجين لا صبغ بطول صبغ ولا ما بين الاظفار ولو لمدني في الصحيح كخرء برغوث ودونيم ذباب
انتهى وفي التنوير وشرحه الدر ولا يمنع الطهارة خرء ذباب وبرغوث لم يصل الماء تحته وحناء ولو جرمه به يفتى ودرن ووسخ ودهن
ودسومة وتراب وطين ولو في ظفر مطلقا قرويا او مدنيا في الاصح بخلاف نحو عجين ولا يمنع ما على ظفر صباغ ولا طعام بين اسنانه او في سنه
المجوف به يفتى وقيل ان صلبا يمنع وهو الاصح ولو كان خاتمه ضيقا نزعه او حركه وجوبا كقرط ولو لم يكن بثقب اذنه قرط فدخل الماء
فيه عند مروره على اذنه اجزأه كسرة ان دخلها الماء وان لم يدخل ادخله ولو باصبعه ولا يتكلف بخشب ونحوه والمعتبر
غلبة ظنه بالوصول انتهى وفي الخانية واجمعوا على ان الدرن لا يمنع تمام الغسل والوضوء لانه يتولد من ذلك الموضع وفيها وكذا ما يكون
على البدن ويقال له بالفارسية قلنباج لا يمنع تمام الغسل لانه يتولد من البدن فهو بمنزلة الدرن انتهى قلنباج [illegible]
[illegible] وسنته اي الغسل غسل المغتسل ولو
امراة يديه الى رسغيه ابتداء قاله المسكين ثلاثا كما في القهستاني وغسل فرجه اي عورته الغليظة من قبل ودبر ثانيا كما في القهستاني
بان يفيض الماء بيده اليمنى عليه ويغسله حتى ينقيه والفرج قبل الرجل والمراة وقد يطلق على الدبر ايضا كما قال المطرزي انتهى قوله حتى
ينقيه يفيد عدم الاعتبار بالعدد فافهم وغسل نجاسة وازالتها ثلاثا لو المراد كما قاله في شرح المنية نجاسة حقيقية كمني ونحوه
انتهى من مذي وبول ونحوهما ونقل القهستاني عن بعضهم اي ازالة النجاسة وفيه جواب انه كانت اي وجدت نجاسة حقيقية في
بدنه محذوف لدلالة ما قبله عليه تقديره غسلها وتقديم الجزاء على الشرط ممنوع ولم يصرح بالترتيب الوقوعي حيث لم يذكر ثم مكان
الواو اكتفى باشعار التقديم الذكري به فالسنة تقديم غسل الفرج والا فقد سبق افتراض الاستنجاء في الغسل وان لم يكن على موضعه

نجاسة

نجاسة حقيقية لان فيه نجاسة حكمية وهي الجنابة وبذلك يظهر فساد قول الزيلعي وكان ينبغي ان يقول وبنجاسة عن قوله وفرجه لان
الفرج انما يغسل لاجل النجاسة انتهى وتبعه في ذلك مولانا اخي وابن الكمال وانما يسن غسل الفرج اتباعا للحديث كما في الدر المختار
ويسن تقديم غسل النجاسة لنطلق قلبه من الماء قبل ان تشيع في جسده كما في المراقي ثم تنكير نجاسة لافادته تعليلها او لا
نوعها والمراد قدر ما يتصور تشيعه باصابة الماء وهذا ظاهر بعض من كلمات الشروح والحواشي وعاطفة على غسل المرفوع الوضوء
رابعا هو هنا بالمعنى المصدري اي التوضؤ او المراد استعمال الماء غسلا ومسحا في جميع اعضاء وضوئه فقول القهستاني ويتم سائر
اعمال الوضوء من المستحبات والسنن والنوافل فيشمل الغسل والمسح ومسح على الصحيح كما هو ظاهر الرواية وعنه انه لم يمسح كما في
المحيط وفيه رمز الى ان نية الغسل سنة كما في الجلابي انتهى الا استثناء من الوضوء بملاحظة ما اشتمل عليه من قولنا في جميع اعضاء
وضوئه فالمعنى الا في رجليه فهو استثناء متصل مفرغ فيه تربص فلا يغسلهما وقيد بل يؤخر غسلهما الى اخر الغسل هنا وقع
الاستثناء مطلقا في الكنز فقال المص في شرحها فانه يؤخر اذا كان قائما في مستنقع الماء او على تراب بحيث يحتاج الى غسلهما ثانية
اخرى فلا يؤخر غسلهما كما في الهداية انتهى يعني لا يجب التاخير كما في شرح المجمع لمصنفه وفي هذا اختلاف قال بعضهم لا يؤخر مطلقا
وقال اكثرهم يؤخر مطلقا واصل الاختلاف ما وقع من رواية عائشة وميمونة رضي الله عنها اما رواية عائشة رضي الله عنها فقد اخرجها البخاري في
صحيحه عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اغتسل من الجنابة بدا فغسل يديه ثم توضا كما يتوضا للصلاة ثم يدخل اصابعه في
الماء فيخلل بها اصول الشعر ثم يصب على راسه ثلاث غرفات بيديه ثم يفيض الماء على جسده كله واما رواية ميمونة رضي الله عنها
فقد اخرجها البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما قالت توضا رسول الله صلى الله عليه وسلم وضوءه للصلاة غير رجليه وغسل
فرجه وما اصابه من الاذى ثم افاض عليه الماء ثم نحى رجليه فغسلهما وفي رواية ثم تحول من مكانه فغسل قدميه وفي رواية ثم تنحى
فغسل قدميه وفي رواية ثم تنحى مقامه فغسل قدميه وفي رواية فلما فرغ من غسله غسل رجليه فوقع الاختلاف بين روايتي عائشة
وميمونة رضي الله عنهما اما رواية عائشة رضي الله عنها فلم يذكر فيها تاخير غسل القدمين فالظاهر تقديم غسلهما واما رواية ميمونة رضي
الله عنها فقد ذكر فيها تاخير غسلهما فاخذ بعض المشايخ برواية عائشة رضي الله عنها لطول صحبتها وضبطها في الحديث وقالوا بتقديم
غسلهما مطلقا واخذ الاكثرون برواية ميمونة رضي الله عنها لكثرة طرقها وقالوا بتاخير غسلهما مطلقا وذهب بعضهم الى التفصيل
توفيقا بين الروايتين بحمل ما روت عائشة رضي الله عنها على ما اذا لم يكن في مجتمع الماء وحمل ما روت ميمونة رضي الله عنها على ما اذا كان
في مجتمع الماء وهذا التفصيل هو المذكور في المبسوط والهداية والكافي والمجمع وغيرها من المعتبرات وصححه في المجتبى واختاره صدر
الشريعة وصاحب الدرر وقال صاحب البحر والظاهر ان الاختلاف في الاولوية لا في الجواز فقول الشمني بالتاخير انه لا فائدة في
تقديم غسلهما لانهما تتلوثان بالغسلات بعد فيحتاج الى غسلهما ثانيا معناه انه لا يفيد فائدة تامة لا انه لا يفيد اصلا
لانه لو قدم غسلهما ولم يغسلهما ثانيا خرج عن الجنابة لان الماء الذي اصابهما من الارض المجتمع فيها الغسلات مستعمل والماء
المستعمل طاهر على القول المفتى به وما اصابهما من صبه على بقية بدنه ليس مستعملا لان هذا الماء لا يوصف بالاستعمال الا بعد انفصاله
عن جميع البدن لان البدن كله في الغسل كعضو واحد بدليل جواز نقل البلة فيه من عضو الى عضو فلا حاجة الى غسلهما ثانيا على وجه
اللزوم وانما تغسلان ثانيا على وجه التنزه والافضلية لان الماء المستعمل الذي اصابهما من مجتمع الغسلات وان كان طاهرا فقد انتقل
الحدث اليه حتى تعافه الطباع السليمة من حاشية نوح افندي واختاره الغزي في تنويره تقديم غسلهما وقال في منحه ولا يؤخر قدميه
كما هو قول بعض المشايخ وانما اخترناه لان المعتمد في المذهب طهارة الماء المستعمل فلو قدم غسلهما ولم يغسلهما ثانيا خرج عن
الجنابة وجازت صلاته على المفتى به وانما يغسلهما ثانيا على سبيل التنزه والافضلية انتهى وقال في التنوير ثم يتوضا فقال في
شرحه الدر اطلقه فانصرف الى الكامل فلا يؤخر غسل قدميه ولو في مجتمع الماء لان المعتمد طهارة الماء المستعمل على انه لا يوصف
بالاستعمال الا بعد انفصاله عن كل البدن لانه في الغسل كعضو واحد فلا حاجة الى غسلهما ثانيا الا اذا كان ببدنه خبث ولعل
القائلين بتاخير غسلهما انما استحبوه ليكون البدء والختم باعضاء الوضوء انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج ومنهم من علل

تأخير غسل رجليه بعض النبي صلى الله عليه وسلم يقصد ان يكون الاختتام باعضاء الوضوء كما نص عليه القرطبي وعلى هذا يغسلهما بعد الفراغ من
الغسل مطلقا سواء كان غسلهما اولاً اكمالاً للوضوء ام لا وسواء اصابهما طين ام لا وسواء كانا في مستنقع الماء المستعمل ام لا
والاكمل الافضل غسل الرجلين مرتين ثم لا يخفى تعين غسلهما في حق الواحدة بعد الفراغ من الغسل اذا كانتا في مستنقع الماء وكان
على بدنه نجاسة من مني او غيره انتهى قلت والذي اختاره والدي رحمه الله ان يغسل رجليه اولاً اكمالاً للوضوء كما هو ظاهر حديث
عائشة رضي الله عنها وان يغسلهما ايضا اخراً ليختم الغسل بعضو الوضوء كما بدئ به كما هو ظاهر حديث ميمونة رضي الله عنها وفيه الاخذ
بالروايتين والجمع بين القولين الحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير تنبيه ذهب جماعة منهم ابو ثور وداود
الظاهري الى ان الغسل لا ينوب عن الوضوء للمحدث وذهب جمهور العلماء الى ان الوضوء مع الغسل سنة وليس بواجب واتفقوا
على انه اذا توضأ اولاً لا يأتي به ثانيا لانه لا يستحب وضوءان للغسل بل ورد ما يدل على كراهته اخرج الطبراني في الاوسط عن ابن
عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ بعد الغسل فليس منا من حاشية نوح افندي وقالوا لو توضأ اولاً لا
يأتي به ثانياً لانه لا يستحب وضوءان للغسل اتفاقاً اما لو توضأ بعد الغسل واختلف المجلس على مذهبنا او فصل بينهما بصلاة
كقول الشافعية فيستحب من الدر المختار وتثليث الغسل خاص وهو بالنتيجة اختاره على الصب الواقع في المجمع وغيره لان الاستيعاب
الغسل الذي هو الاسالة للبدن ظاهر واما استيعاب الصب له ففيه خفاء تدبر المستوعب بكسر العين بعض البدن بل للبدن كله
قال في النهاية الاستيعاب الاستيصال في كل الشيء وفي مقدمة الزمخشري استوعب الخراج استأصله واخذه كله انتهى وهو نعت
الغسل وجعل الغسل المستوعب ثلاثاً من المرات بان يفيض الماء على بدنه ثلاثاً يستوعب الجسد كل واحدة منها ويبتدئ في
حال صب الماء برأسه كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم ثم يصب على منكبه الايمن ثم على الايسر لاستحباب التيامن وهو قول
شمس الائمة الحلواني كذا في المراقي وسيأتي في ايضاح التثليث وههنا قولان اخران احدهما يبدأ بمنكبه الايمن ثم بمنكبه
الايسر ثلاثاً ثم يصب على رأسه وسائر جسده ثلاثاً وهو الاصح كما في الزاهدي والنور وتبعه الغزي في التنوير وقال في هداية
الصعلوك شرح تحفة الملوك لان فيه مسارعة الى تطهير مكان الملكين الكاتبين وثانيهما يبدأ بالايمن ثلاثاً ثم بالرأس ثلاثاً
ثم بالايسر ثلاثاً لكن القول الاول ظاهر حديث ميمونة رضي الله عنها رواه الجماعة عنها قالت وضعت للنبي صلى الله عليه وسلم
ماء يغتسل به فافرغ على يديه فغسلهما مرتين او ثلاثاً ثم افرغ بيمينه على شماله فغسل مذاكيره ثم دلك يده بالارض ثم
تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل رأسه ثلاثاً ثم افرغ على سائر جسده ثم تنحى من مقامه فغسل قدميه
كما في فتح القدير وفيه مسارعة الى تطهير اشرف الاعضاء وهو الرأس الذي هو مجمع الحواس قال ابن امير حاج فالذي
ينبغي ان يكون الاصح هو هذا القول انتهى وقال المص في شرح المنية وهو ظاهر المتن والهداية وغيرهما وظاهر الكتب فينبغي
التعويل عليه انتهى وفي الدر المختار وقيل يبدأ بالرأس وهو الاصح وظاهر الرواية والاحاديث قال في البحر وبه يضعف تصحيح الدرر
انتهى ثم في حاشية نوح افندي عن شرح القدوري للحدادي الاولى فرض والثنتان سنتان على الصحيح انتهى لكن عبارة الجوهرة
والثنتان سنة على الصحيح انتهى وقد مر تمامه في الوضوء ثم الدلك سنة في رواية ومستحب في اخرى كما في حاشية مولانا اخي
وفي المراقي وليس ان يدلك كل اعضائه جسده في المرة الاولى ليعم الماء بدنه في المرتين الاخيرتين وليس الدلك بواجب في
الغسل الا في رواية عن ابي يوسف انتهى وكذا في شرح المنية للمص وعبارة المنية ويدلك كل اعضائه في المرة الاولى قال ابن امير
حاج لانها سابقة في الوجود على ما بعدها فهي اولى لان السبق من اسباب الترجيح انتهى ثم ان كان من الوضوء والتثليث
اعم من ان يكون حكماً قال المص في شرح المنية ولو انغمس في ماء جار ان مكث قدر الوضوء والغسل فقد اكمل السنة والا فلا
وفي حاشية نوح افندي قالوا ان مكث في الماء الجاري قدر الوضوء والغسل فقد اكمل السنة والا فلا قال صاحب البحر وقياس على
ما لو اغتسل في الحوض الكبير او وقف في المطر كما لا يخفى وفي المراقي ولو انغمس المغتسل في الماء الجاري او انغمس في ماء هو في حكمه كالعشر
في العشر ومكث متمكنا قدر الوضوء والغسل او في المطر كذلك ولو للوضوء فقط فقد اكمل السنة لحصول المبالغة بذلك كالتثليث

كالتثليث

كالتثليث انتهى ثم اي بعد تثليث الغسل واتمام الغسل السنة غسل الرجلين وهذا سادس السنن وعرف الرجلين لانه
اراد به الاشارة الى رجليه تحرزاً في مكان آخر طاهر لا في مكانه هكذا قدر القهستاني فافاد ان لا عاطفة على مقدر يستفاد من
المقام وحذف كل من المعطوف عليه والمعطوف وحرف العطف سائغ واقع كما هو مبسوط في مغني اللبيب يعني ان المغتسل بعد
اتمام غسله لا يغسل رجليه في مكانه الذي اغتسل فيه بل يتنحى عن مكانه هذا الى مكان آخر طاهر فيغسل رجليه فيه فتصير مكانه للمغتسل
كالمغار ان بقية ومثله ميزان كان وهو قيد لقوله لا في مكانه وجوابه محذوف لعدم جواز تقدم جزاء الشرط عليه والمعنى ان كان
المغتسل واقفاً حال اغتساله في مستنقع الماء الذي يجتمع من بدنه لا يغسل رجليه في مكانه بل ينتقل كما ذكرنا ومفهوم الشرط
يعمل به في الرواية فيفيد انه لو لم يكن في مستنقع الماء يغسل رجليه في مكانه حين اتم الغسل من غير تنح الى غيره يظهر للمنصف
ان ظاهر سياق كلام الملتقى جار على ما ذهب اليه الشرنبلالي من تأخير غسل الرجلين مطلقا كما سبق اولم يقيد الاستثناء
بقوله ان كان في مستنقع الماء كما فعله ابن الكمال وغيره وقيد غسل الرجلين لا في مكانه به ولولا ما نقلنا فيما سبق من كلامه في شرح
المنية لابقينا كلام الملتقى على ظاهره وكان على وفق حديث ميمونة رضي الله عنها ام اول ولا يبعد ان يختار المص في احد تصنيفيه خلاف
ما في آخر كما وقع للامام محمد رحمه الله وغيره حتى قالوا جامعه الصغير ارجح لانه آخر تصانيفه وآخر تصنيفين اولى فانظر ماذا ترى تتمة
الغسل الكامل المسنون ان يبدأ فيه بعد الاستنجاء بالوضوء كما صفتها ثم يمسح رقبته ثم يصب الماء على رأسه وسائر جسده
مبتدأ بالجانب الايمن بحيث يسيل الماء على جميع بدنه ويمر يديه مع الماء عليه حيثما امر استيعاباً واسباغاً ليصل الماء الى كل
البشرة واقصى الشعر من هامة رأسه الى اسفل قدميه يفعل كذلك ثلاثاً ويخلل اليد اليسرى للعورة وحواليها ثم يغسل قدميه ثم يلبس
ثيابه من الحاوي القدسي واعلم ان بين الناس مسألة كثيرة الوقوع بحيث يحتاج اليه كل مغتسل من المسلمين وهي ان الجنب اذا
اغتسل فانتضح من غسالته شيء في انائه هل يفسد الماء عليه ام لا فقد ذكر في الخلاصة ان مجرد الانتضاح لا يفسد الماء عليه اما اذا كان
سيل فيه سيلانا افسده ولذا حوض الحمام وعلى قول محمد لا يفسده ما لم يغلب عليه يعني لا يخرجه عن الطهورية وفي جامع الصغير
رجل صلى فانتضح الغسالة في الاناء ان كان قليلا لا يفسده وحده ان لا يستبين مواضع القطر في الماء كالنطق وان استبان
ذلك فهو كثير وعن محمد ان كان مثل رؤوس الابر فهو قليل كذا في شرح الوقاية من حاشية مولانا اخي وان انتضح من غسالة الجنب
في الاناء لا يفسد الماء اما ان سال فيه سيلانا فانه يفسده وعلى هذا حوض الحمام وعلى قول محمد وهو المختار لا يفسده ما لم يغلب عليه
من شرح المنية للمص ولعل تمامه في الفصل الآتي تنبيه المكان بفتح الميم على امكنة واماكن قيلاً ويؤنث بالهاء فيقال
مكانة والجمع مكانات وهو موضع كون الشيء وهو حصوله من المصباح ثم المكان لغة الحاوي للشيء المستقر كمقعد الانسان من
الارض وموضع قيامه واضطجاعه وهو فعال من المكن لا مفعل من الكون كما قال من القول لانهم قالوا في جمعه امكن واماكن
وقالوا ايضا تمكن ولو كان من الكون لقالوا تكون من الكليات والمكان والمكانة الموضع قال الله تعالى ولو نشاء لمسخناهم على مكانتهم
ولما كثر لزوم الميم توهمت اصلية فقيل تمكن كما قيل من المسكين تمسكن من المنتقط وبذلك التوهم قال الرضي كما في شرح الميزان
والمستنقع بفتح القاف اسم مكان معناه مكان الاستنقاع وهو الاجتماع ومعنى كلامه في مكان اجتماع الماء من المغرب نقع الماء في
الوهدة واستنقع اي ثبت واجتمع وفي المصباح مستنقع الماء بالفتح مجتمعه والماء مستنقع بالكسر انتهى وظاهر ما في المغرب
ان الاستفعال بمعنى فعل والسين للتجرد والمبالغة كما في قوله تعالى فلما استيأسوا منه فانه بمعنى يئسوا والوهدة بالفتح المكان المطمئن
كما في المنتقط بالتركي ورلك چقور ير كما في الاختري وليس على المرأة اي لا يفرض عليها في الغسل المفروض نقض ضفيرتها
بفتح معجمة وقاف راء شعرها المضفور المنسوج فهو في الاصل فعيل بمعنى مفعول والتاء للنقل الى الذؤابة كما افاده القهستاني
وقد سبق ان نقض الجمع حل تأليفه وفي المنتقط المنقرض نسج الشعر وغيره عريضا اي فتله وادخال بعضه في بعض معترضا وبابه
ضرب وفي المصباح ضفرت الشعر ضفرا من باب ضرب جعلته ضفائر كل ضفيرة على حدة بثلاث طاقات فما فوقها والضفيرة الذؤابة
وفي المنتقط الذؤابة بالضم هو الشعر المضفور من شعر الرأس وجمعها ذوائب ولا تأكيد ولا يفرض عليها ايضا بلها بفتح الباء المصدر

بله ان نداه وبابه رد كما في الملتقط قال الاختري البلة بالفتح والتشديد ايضا البلل والنداوة يناسب الماء يقال نداه تندية اي بله
قلت واذا لم يفرض عليها بل ضفيرتها فنقضها اولى بعدم الافتراض والله اعلم وقيد بقوله ان بل بضم الباء
مجهول بله اصلها اي ابلغ الماء اصل ضفيرتها وهو ما يلاقي بشرة راسها خلاف المسترسل وجواب الشرط محذوف بدليل ما قبله
والمعنى ان بل اصل ضفيرتها لا يفرض عليها نقضها ولا بلها فيفيد انه لو لم يبل اصلها افترض نقضها او غسلها والاصل في ذلك كما في
حاشية نوح افندي ما رواه الجماعة الا البخاري عن ام سلمة رضي الله عنها قالت قلت يا رسول الله اني امرأة اشد ضفر راسي افانقضه
للحيضة والجنابة قال لا انما يكفيك ان تحثي على راسك ثلاث حثيات ثم تفيضين بالماء عليك فتطهرين قوله تحثي على وزن ترمي من
حثا يحثي حثيا من باب رمى لغة في حثا يحثو حثوا كما في المصباح وفي المغرب حثى التراب وحثوته اذا قبضته ورميته وفي شرح المشارق
هو بسكون الياء اصله تحثيين على وزن ترميين فسقط النون علامة للنصب وفي المغرب اراد به صب الماء وفي شرح الشرعة
ليحيى افندي معناه ان تصبي الماء ثلاث صبات وفي شرح المنية للمصنف وفي مسلم انه بلغ عائشة رضي الله عنها ان عبد الله بن عمرو بن العاص
رضي الله عنهما كان يأمر النساء اذا اغتسلن ان ينقضن رؤسهن فقالت يا عجبا لابن عمرو يأمر النساء اذا اغتسلن ان ينقضن
رؤسهن افلا يأمرهن ان يحلقن رؤسهن لقد كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد وما ازيد ان افرغ على راسي
ثلاث افراغات وفي حاشية نوح افندي والحاصل ان في هذه المسألة ثلاثة اقوال الاول الاكتفاء بالوصول الى الاصول منقوضا كان
او مضفورا وهو ظاهر المذهب كما هو ظاهر الذخيرة وتدل عليه الاحاديث الواردة في هذا الباب الثاني الاكتفاء بالوصول الى
الاصول اذا كان مضفورا ووجوب الايصال الى اثنائه اذا كان منقوضا وعليه مشى جماعة منهم صاحب المحيط والبدايع والكافي
واختاره صاحب الدرر قلت وكذا صاحب الهداية والملتقى الثالث بل الذوائب ثلاثا مع كل بلة عصرة وفي صلاة البقالي
الصحيح انه يجب غسل الذوائب وان جاوزت القدمين وقال كمال الدين الاصح نفيه للحصر المذكور في الحديث وفي جامع الحسامي
كما نقله في المعتبرات المختار عدم الوجوب للحصر المذكور في الحديث اقول المراد بالحديث حديث ام سلمة رضي الله عنها السابق ذكره وبالحصر
لفظة انما انتهى وفي التنوير وشرحه الدر وكفى بل اصل ضفيرتها للحرج اما المنقوض فيفرض غسل كله اتفاقا ولو لم يبتل اصلها
يجب نقضها مطلقا هو الصحيح لا يكفي بل ضفيرته فينقضها وجوبا ولو علويا او تركيا لامكان حلقه انتهى وفي مراقي الفلاح ويفترض
غسل داخل المضفور من شعر الرجل ولو زاد حلقه مطلقا على الصحيح سواء سرى الماء في اصوله او لا لكونه ليس زينة له فلا حرج فيه
ولا يفترض نقض المضفور من شعر المرأة ان سرى الماء في اصوله اتفاقا وان لم يسر لكون شعرها ملبدا او غزيرا فلا بد من نقضه ولا يفترض
ايصال الماء الى اثناء ذوائبها على الصحيح بخلاف الرجل فانه يفترض عليه غسل ذوائبه كلها انتهى واعلم انه اذا ضرها غسل الراس
تركته وقيل تمسح ولا تمنع نفسها عن زوجها كما في المنية في القهستاني والدر المختار زمن به وجع راس لا يستطيع معه مسحه
سقط عنه فرض مسحه من تيمم التنوير وكذا من لا يستطيع غسله جنبا سقط عنه غسله فيمسحه ولو على جبيرة ان لم يضره والا
سقط اصلا من تيمم الدر المختار وثمن الماء لها على الزوج ولو غنية ولو انقطع حيضها لعشرة من مراقي الفلاح ثمن ماء الغسل والوضوء
على الزوج من منية المفتي نسي المضمضة او جزءا من بدنه فصلى ثم تذكر فلو نفلا لم يعد لعدم صحة شروعه عليه غسل وثم رجال لا يدعه
وان رأوه والمرأة بين رجال ونساء تؤخره لا بين نساء فقط واختلف في الرجل بين رجال ونساء او نساء فقط كما بسطه
ابن الشحنة وينبغي لها ان تتيمم وتصلي لعجزها شرعا عن الماء واما الاستنجاء فيترك مطلقا والفرق لا يخفى من الدر المختار **وفرض**
ماض مجهول نائب فاعله ضمير الغسل اعلم ان الغسل من الجنابة فرض مجمع عليه قال في جواهر الفقه من جحد فرضا مجمعا عليه كالصلاة
والزكاة والصوم والغسل من الجنابة كفر انتهى لكن له شروط مختلف فيها فينبغي ان يراد بالفرض هنا ما اريد بفرض الغسل لذكر
الخلاف في المعنى الملزم الغسل سواء كان لزومه قطعيا او ظنيا ثم انك قد تحقق فيما مر ان سبب وجوب الغسل اما وجوب الصلاة او ارادة
ما لا يحل مع الجنابة من نقل سراج الدين الهندي في التوشيح الاجماع على انه لا يجب الوضوء على المحدث ولا الغسل على الجنب والحائض
والنفساء قبل وجوب الصلاة او ارادة ما لا يحل الا به اي بالوضوء او الغسل انتهى وما ذكره الحدادي في السراج الوهاج ان الحائض اذا انقطع

مطلب يجوز ترك غسل الراس للمرأة اذا اضرها الغسل

دمها

دمها بعد طلوع الشمس واخرت الغسل الى الظهر تأثم عند الكرخي وعامة العراقيين ولا تأثم عند البخاريين انتهى فالظاهر
انه مبني على الخلاف في ان الامر المطلق عن الوقت موجب للاداء على التراخي عند اكثر اصحابنا وعلى الفور عند بعضهم منهم الكرخي
والمختار الاول ومن الدليل على ان الجنابة ليس سببا لوجوب الغسل انه اذا اغتسل الجنب وحلف انه ما اغتسل للجنابة كان
صادقا وان حلف انه ما اغتسل للصلاة كان كاذبا لان الغسل للصلاة لكن عن جنابة كالوضوء لها لكن عن حدث كما ذكره
الكرماني في جواهر الفقه ومن الدليل على ذلك ايضا انه قد يوجد الجنابة ولا يجب الغسل كما يوجد الحدث ولا يجب الوضوء كما اذا كان
قبل الوقت ولهذا قالوا الصحيح انه لا يأثم بتأخير الغسل الى وجوب الصلاة او ارادة ما لا يحل مع الجنابة فاذا اراد ذلك وجب
الغسل واذا رجع وترك سقط الوجوب لانه كان لاجله ولذا لا يأثم بالترك بعد الارادة كذا في حاشية نوح افندي وفي البزازية
يباح تأخير الاغتسال الى وقت الصلاة حتى حل له ان ينام قبله انتهى والمراد الى وقت وجوب ادائها بتضيق الوقت فانه يدل على
جواز التأخير ما اخرجه البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها واللفظ لمسلم قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان ينام
وهو جنب توضأ وضوءه للصلاة اي توضأ وضوءا شرعيا لا لغويا وهذا الوضوء مستحب عند جمهور العلماء لا واجب خلافا
لاهل الظاهر وجواز نوم الجنب في البيت يقتضي جواز استقراره فيه يقظان لعدم الفرق كذا في حاشية نوح افندي واما انزال
المني ورؤية المستيقظ بللا والايلاج والانقطاع فشروط لوجوب الغسل كما نبه عليه المص في شرح المنية ومن المقرر ان وجود
المشروط بعد وجود الشرط فينبغي ان يكون اللامات الاربع فيها بمعنى بعد كما في قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس اي بعده وفي
الحديث صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته اي بعدها وفي قوله فلما تفرقنا كأني ومالكا لطول اجتماع لم نبت ليلة معا اي بعده كما في
المغني ثم في المصباح جامع الرجل فانزل اي امنى وربما انزل بقبلة ونحوها وفيه امنى الرجل امناء اراق منيه انتهى وفي الملتقط ومني
وامنى بمعنى اي صب المني وقذفه انتهى قلت فعلى هذا انزل بمعنى اراق منيه وصبه وقذفه فينبغي ان يكون انزال المني من باب
التجريد كما سرى ليلا والله اعلم وفي حاشية نوح افندي اورد على عبارة صاحب الهداية والقدوري ومن تبعهما ان الاولى ان يقال
نزول المني دون الانزال لانه ما يلزم من النزول الانزال دون العكس فان من احتلم ووجد على فخذه منيا يجب عليه الغسل بلا قصد الانزال
ذكره الهندي والحاصل ان النزول خروج المني من راس الذكر او الفرج الخارج بشهوة والانزال قصد اخراجه منها ووجوب الغسل يتعلق
بخروج المني المتصف بما ذكر سواء كان ثم قصد كما في صورة المجامعة او لم يكن كما في صورة الاحتلام فالاولى ان يذكر النزول بدل الانزال
انتهى قلت الامر في ذلك سهل فلعل الانزال استعمل بالاصطلاح في الخروج لكن ينظر في قوله خروج المني من راس الذكر او
الفرج الخارج بقول ابن امير حاج الخروج في الرجل ببروزه من الاحليل حتى لو كان اقلف فنزل الى قلفته وجب عليه الغسل واما في المرأة
فبخروجه من الفرج الداخل الى الفرج الخارج انتهى واذا عرفت هذا فاعرف ان معنى قوله **لانزال مني** بعد خروج مني قليل من احليل او
فرج داخل قال في الدر المختار فلو لم يخرج لا يفرض الغسل اتفاقا لانه في حكم الباطن انتهى فالمني اذا انفصل عن موضعه بشهوة وخرج
الى ظاهر البدن حقيقة او حكما كالفرج الخارج وداخل القلفة على قول يجب الغسل اتفاقا واما اذا انفصل عن موضعه بشهوة ولم يخرج
الى ظاهر البدن الا قبل سكون الشهوة او لا بعده فلا غسل اتفاقا كما في حاشية نوح افندي قال ابن امير حاج ثم لا فرق في وجوب الغسل
في ذلك بين الرجل والمرأة بأي سبب كان الخروج انتهى وتوليس او نظر او فكر كما في الحقائق او وطء بهيمة او ميتة او عبث بذكر كما في الخانية
قلت او صبي مجبوب او امرأة كما هو ظاهر والله اعلم ثم قال ابن امير حاج الخروج في المرأة تارة يثبت حقيقة وهو ظاهر وتارة يثبت
حكما بتقديره ان المرأة اذا جومعت فيما دون الفرج ودخل منيه الى فرجها وهي بكر او ثيب لا غسل عليها لفقد الانزال والايلاج فان حبلت
كان عليها الغسل من وقت المجامعة حتى يجب عليها اعادة الصلوات من ذلك الوقت لظهور وجود الانزال منها في ذلك الوقت اذ لا حبل
بدونه ثم المراد خروج منيها فقد ذكروا ايضا ان المرأة اذا اغتسلت بعد الجماع فخرج منها بقية مني الرجل لا يلزمها اعادة الغسل في قولهم
لان الخارج اذا لم يكن منيها انما كان بمنزلة الحدث ومني الرجل غليظ ابيض ومنيها رقيق اصفر انتهى قلت افاد قوله بمنزلة الحدث
ان خروج مني الرجل من فرج المرأة ينقض وضوء المرأة وان لم تجنب وهو ظاهر ما مر من قول الملتقط من ريح الفرج او الذكر فاحفظه

وفي حاشية نوح افندي ان المرأة اذا جومعت واغتسلت ثم خرج منها بقية مني الرجل فلا غسل عليها اتفاقاً ولو خرج بقية منيها
يلزمها الغسل ثانياً عندهما لا عند ابي يوسف هذا اذا تيقنت ان الخارج منيها اما لو شكت فيه فلا يلزمها الغسل ثانياً اتفاقاً لانه
يحتمل ان يكون الخارج ماء الرجل وهو لا يوجب الغسل عليها والاولى اعادة الغسل على قولهما احتياطاً والله اعلم انتهى قوله
المني بتشديد الياء فعيل بمعنى مفعول من منى كرمى لغة في امنى كما في المصباح ومنى الرجل بمعنى صب الشيء وقذفه كما قال الحلبي حاصله
قاذف والمني مصبوب مقذوف فهو بمعنى مفعول وعليه قوله تعالى من مني يمنى وفي المصباح وتخفيف الياء لغة فيعرب اعراب المنقوص وجمع
المني مني مثل بري وبرد لكن الزم الاسكان للتخفيف ومني الرجل يجري في ذكره في مجرى والبول في مجرى ولا يلابس مجرى البول
الا في رأس الذكر كذا قاله الاطباء انتهى ويسمى منياً لانه يمنى اي يصب واحسن ما يقال في تعريفه انه الماء الدافق الذي يكون منه الولد
كما في الاجناس عن المجرد لعدم صدقه على غير المني مع شموله مني الرجل والمرأة كذا في شرح المنية لابن امير حاج وفي الهداية المني خاثر
ابيض ينكسر منه الذكر وفي الجوهرة المني ماء ابيض خاثر ينكسر الذكر عند خروجه ويخلق منه الولد رائحته عند خروجه كرائحة الطلع
وعند يبسه كرائحة البيض وفي العناية هذا مني الرجل خاصة لان مني المرأة ليس خاثراً ولا ابيض وانما هو رقيق اصفر وفي القهستاني
المني ماء خلق منه حيوان كما في المفردات والمجمل وغيرهما وفي المستصفى ان الحمل لا يكون الا من الماءين كما في الصحاح وفي النهاية انه ماء الرجل
فليس التقييد كقولهم انه ماء ابيض ينكسر منه الذكر فليس مختصاً بالرجال واليه ذهب المحققون من الكملة انتهى قال الله تعالى خلق
من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب والمراد صلب الرجل وترائب المرأة اي عظام صدرها كما ذكره في الكشاف وفي المدارك
يخرج من صلب الرجل وترائب المرأة وهي عظام الصدر حيث يكون القلادة ولم يقل مائين لامتزاجهما في الرحم واتحادهما حين ابتدئ في
خلقه انتهى وظاهر نظم الجليل وجود الدفق في كلا المائين وبه جزم مولانا اخي والقهستاني وغيرهما وسيأتي لكن ذكر في النصاب ذخيره
ان الصواب في تفسير المني ترك التقييد بالدفق لان هذا الوصف يختص بالرجال وفي الولوالجية ان ماء المرأة لا يكون دافقاً كما في
الرجل وانما ينزل من صدرها الى فرجها وقال الفاضل البرجندي كل ذلك يخالف ظاهر الآية وينبغي ان يقال مراد الفقهاء ان دفق
ماء المرأة لا يكون مثل دفق ماء الرجل لا انه لا دفق منه اصلاً وقال نوح افندي واذا قلنا ان ماءها دافق فلا حاجة الى ذكر الشهوة
لاستلزام الدفق اياها انتهى وسيأتي وجه ذكرها قلت قد سبق انفاً عن المحقق ابن امير حاج ان المني هو الماء الدافق الذي
يكون منه الولد وانه شامل لمني الرجل والمرأة وهو ظاهر النظم الكريم ولا حاجة الى العدول عنه بالتأويل فالحق مع مولانا اخي والقهستاني
والحق احق وان خطأهما شارح التنوير واذا تحققت هذا فاعلم ان قوله ذي نعت لمني شامل لماء الرجل وماء المرأة وذو
بمعنى صاحب يعرب بالحروف عند الاضافة الى غير الياء فحالة جره بالياء كما هنا لانجرار متبوعه بدخول اللام اي مني صاحب دفق
بفتح الدال المهملة وسكون الفاء مصدر دفق الماء القاصر اذا سال بسرعة قال القهستاني ذي دفق اي سيلان بسرعة كما في
المفردات وليس مختصاً بماء الرجل كما ظن قال الله تعالى خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب انتهى وقال في معراج الدراية
ذي دفق من الرجل وشهوة من المرأة فقال مولانا اخي يفهم منه انتفاء الدفق في ماء المرأة وليس بصواب لان الله سبحانه اسند
الدفق الى مائهما ايضاً حيث قال خلق من ماء دافق الآية انتهى قلت لا يخفى ان السيلان بسرعة متحقق في كلا المائين وان
الدفق بهذا المعنى وصف حقيقي للماء اجل فيه معنى الصب قال في المدارك الدفق صب فيه دفع والدفق في الحقيقة لصاحب الماء
والاسناد الى الماء مجاز انتهى ثم قوله ذي دفق على وفق قوله تعالى دافق قال في المغرب ماء دافق اي ذو دفق على طريق النسب
بمعنى ان فاعلاً هنا للنسبة نحو قولهم لابن وتامر اي ذو لبن وذو تمر وهذا مذهب الخليل وقد يكون الدافق من دفق القاصر كما نبه عليه
نوح افندي قلت خذ هذا ودع غيره تكن خبيراً وذي شهوة بفتح شين معجمة وسكون هاء مصدر شهيت الشيء شهوة من باب علم
اذا اشتهيته وطعام شهي اي مشتهى بمعنى مشتهى قال في المختار هو فعيل بمعنى مفعول ومثله ذلك كذا في الملتقط قال القهستاني ذي
شهوة اي لذة فانها كانت في الاصل ميل النفس الى ما تريده والتوصيف مجاز والوصفان متلازمان الا بالزيادة التوضيح انتهى يعني ان
ذكر الدفق كان يغني عن ذكر الشهوة لاستلزامه اياها كما قدمناه عن نوح افندي بل بينهما تلازم فكل ذي دفق ذو شهوة وبالعكس

مطلب مجرى المني غير مجرى البول وما يتعلق به

الا ان ذكرها

الا ان ذكرهما لزيادة توضيح المراد ولا ضير في الجمع بين شيئين بينهما تناسب في مقام البيان للاعتناء فلو خرج مني من غير دفق وشهوة
بان سال من ضرب او حمل شيء ثقيل او سقوط من علو لا يجب الغسل عندنا خلافاً للشافعي كما في شرح المنية للمص وقال الشافعي
الشهوة ليست بشرط حتى لو حمل شيئاً فسبقه مني يجب الغسل عنده كما في شرح ملا مسكين لكن في القهستاني فاذا حمل شيئاً او
ضرب على ظهره فخرج بلا شهوة فلم يغتسل عند العامة خلافاً لعيسى بن ابان فان عنده يغتسل لخروجه على كل حال كما في المحيط انتهى
واعلم انه وصف المضاف اليه بذي دفق وشهوة فلم يفصل بين المتضايفين ولا بين الموصوفين بشيء وسر لفظ انزال ولفظ دفق وشهوة
لكان من هذا القبيل ثم اردفه بشيء على ترتيبه فقال ولو في نوم متعلق بانزال لو كان انزال مني في حال اليقظة ولو كان في حال نوم
ولو باحتلام في اول مرة لبلوغ في الاصح كما في المراقي وفي حاشية نوح افندي الصبي والصبية اذا احتلما الاحتلام الذي به البلوغ وانزلا
على وجه الدفق والشهوة لا يجب عليهما الغسل لان الخطاب انما توجه عقيب الانزال فهو سابق على الخطاب وقال بعضهم يجب
قال قاضي خان والاحوط وجوبه انتهى وفي القنية احتلم الصبي او الصبية الاحتلام الاول الذي هو امارة البلوغ وانزل مع الدفق يلزمه
الغسل وهو الظاهر انتهى واشار بقوله ولو في نوم ان الاحتلام مع الانزال يوجب الاغتسال اتفاقاً وفي ذلك مثل الرجال وفي
المصابيح قالت ام سليم يا رسول الله ان الله لا يستحيي من الحق فهل على المرأة من غسل اذا هي احتلمت قال نعم اذا رأت الماء فغطت ام
سلمة وجهها وقالت يا رسول الله او تحتلم المرأة قال نعم تربت يمينك فبم يشبهها ولدها ان ماء الرجل غليظ ابيض وماء المرأة
رقيق اصفر فمن ايهما علا او سبق يكون منه الشبه وفيها عن عائشة رضي الله عنها انها قالت سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الرجل يجد
البلل ولا يذكر احتلاماً قال يغتسل وعن الرجل يرى انه قد احتلم ولا يجد بللاً قال لا غسل عليه قالت ام سليم هل على المرأة ترى ذلك غسل
قال نعم انما النساء شقائق الرجال اي نظائرهم في البشرية فكأنهن شققن من الرجال او لان حواء خلقت من آدم عليه السلام يريد ان المرأة و
الرجل من اصل واحد وهو آدم عليه السلام فيجب الغسل عليها بما يجب به عليه كذا قاله ابن ملك فكما لا بد من خروج منيه من احليله كذلك
لا بد من خروج منيها الى فرجها الخارج الذي بمنزلة الشفة فلا غسل بخروجه الى الفرج الداخل الذي بمنزلة الفم كما في شرح المنية لابن
امير حاج وغيره قوله صلى الله عليه وسلم اذا رأت الماء قال ابن الهمام معلوم ان المراد بالرؤية العلم مطلقاً فانها لو تيقنت الانزال
بان استيقظت في فور الاحتلام فاحست بيدها البلل ثم نامت فما استيقظت حتى جف فلم تر بعينها شيئاً لا يسع القول بان لا غسل
عليها مع انه لا رؤية بصر بل رؤية علم ورأى يستعمل حقيقة بمعنى علم باتفاق اهل اللغة قال رأيت الله اكبر كل شيء انتهى وقال تلميذه المحقق ابن امير حاج
الامر كذلك اذ لا شك في الاتفاق على وجوب الغسل بوجود المني في احتلامها وان المراد بالرؤية للمني العلم بوجوده في نفس الامر
لا رؤية البصر ومما يوافق هذه الارادة ما في رواية عند احمد عليها الغسل اذا وجدت الماء وفي رواية لا خلاف في وجوب الغسل بما ذكر
من الصورة كما لو كان المحتلم اعمى رجلاً كان او امرأة علمه باللمس انتهى قلت ومن هذا كله يظهر ان المراد بالماء المني والله اعلم
تنبيه في شرح المنية لابن امير حاج الحلم بالضم الاحتلام الجماع في النوم انتهى وفي المصباح احتلم الصبي ادرك وبلغ مبلغ
الرجال واحتلم رأى في منامه رؤيا وفي الاساس حلمت بفلانة وحلمتها وفي الملتقط الحلم ما يراه النائم يقال حلم كنصر واحتلم ويقال حلم كذا
وحلم اي رأى في نومه انه يجامعها ويطأها وفي منح الغفار الحلم ما يراه النائم من المنام ثم خص اصله ثم جعل اسماً لما يراه النائم من الجماع ثم يحدث
معه انزال المني غالباً فغلب لفظ الاحتلام على هذا دون غيره من انواع الاحتلام لكثرة الاستعمال انتهى عند هو في الاصل ظرف مكان ويأتي
للزمان نحو الصبر عند الصدمة الاولى وجئتك عند طلوع الشمس كما في المغني مرتبط بدفق وشهوة نعت لهما اي حاصلين وقت
انفصاله هو مطاوع فصله والفصل بترك الحاجز بين الشيئين والانفصال الانقطاع اي وقت انفصال المني قال القهستاني عن الظهر والتريبة انتهى
الاول للرجل والثاني للمرأة وفي الملتقط التريبة مفعلة واحدة الترائب وهو عظام الصدر ما بين الثديين الى الثندوة لا عاطفة على
انفصاله اي عند خروجه اي خروج المني من الاحليل والفرج الداخل يعني ان المعتبر في ايجاب خروج المني الغسل حصول الدفق والشهوة
عند الانفصال من المقر فقط لا حصولهما عند الخروج الى ظاهر البدن ايضاً والخروج الانتقال من الباطن الى الظاهر هذا عند الامام ابي
حنيفة ومحمد رضي الله عنهما خلافاً لابي يوسف فانه رحمه الله يعتبر في ذلك حصول الدفق والشهوة عند الانفصال وعند الخروج

ثمه نكته اظرفيه كه تقريرات اخرى

فلو حصلا في الوقتين يفترض الغسل اتفاقا وان لم يحصلا فيهما فلا كذلك وان حصلا في الاول دون الثاني وجب الغسل عندهما لا عنده وذلك فيما لو احتلم او جامع فيما دون الفرج او استمنى بالكف او مس او نظر او فكر فانفصل المني عن مقره بدفق وشهوة فامسك راس ذكره ثم خلاه فسال بلا دفق وشهوة ولا يتصور الرابع وكذا لو اغتسل بعد الانزال قبل ان يبول او يمشي او ينام ثم خرج مني فلا يجب اعادة الغسل اتفاقا وهذه تفريعات بالنسبة الى الرجل قال ابن امير حاج الظاهر ان حكم المرأة في هذه الجملة حكم الرجل خلافا ووفاقا ثم قال ولو انفصل المني عن مقره بدفق وشهوة وخرج بدونهما لا من الاحليل بل من الجرح في الخصية وكذلك هل يكون على محل الخلاف المذكور لم اره ولو قال قائل نعم لم يبعد وقال ايضا لو توضأ وصلى بعد الانفصال بدفق وشهوة قبل الخروج ثم خرج لا بهما لا يعيد تلك الصلاة بالاتفاق انتهى وفي الخانية خرج منه بعد البول وذكره منتشر لزمه الغسل وفي البحر ومحمله ان وجد الشهوة وهو تقييد لقولهم بعدم الغسل بخروجه منه بعد بول وفي الدر المختار وبقول ابي يوسف يفتى في حق ضيف خاف ريبة او استحيى كما في المستصفى وفي التاتارخانية وبقول ابي يوسف ناخذ لانه ايسر على المسلمين قال صاحب الدر المختار ولا سيما في الشتاء والسفر انتهى وفي حاشية نوح افندي عن المستصفى يعمل بقول ابي يوسف اذا كان في بيت انسان واستحيى من اهل البيت او يخاف ان يقع في قلبهم ريبة بانه طاف حول اهل بيتهم انتهى وفي السراج الوهاج الفتوى على قوله في الضيف وعلى قولهما في غيره انتهى وفي مراقي الفلاح يفتى بقول ابي يوسف لضيف خشي التهمة واذا لم يتدارك مسكه يتستر بايهام صفة المصلي من غير تحريمة وقراءة وفي شرح بدر الرشيد لعلي القاري ثم الصلاة بغير طهارة معصية فلا ينبغي ان يقال بكونه كفرا الا اذا استحلها وعلى هذا الصلاة الى غير القبلة او مع ثوب نجس فان كل ذلك في حكم ترك الصلاة ولما ذكر حكم الانزال وثوبا بالاحتلام اردفه بذكر حكم الانزال بلا احتلام فقال او فرض لرؤية بخصف ولو امرأة مستيقظ قدم هذه المسألة على لاحقها مخالفا للوقاية لزيادة مناسبتها السابقة باشتراكهما في الانزال بخلاف اللاحقة قال القهستاني والرؤية الابصار والعمى عذر غير واجب التعرض وكونها بمعنى العلم مع حذف احد المفعولين غير مجوز عند الجمهور انتهى قلت ومن الجائز ان يحمل الرؤية بمعنى المعرفة المتعدية الى واحد بل هو اولى لشمولها ادراك الاعمى باللمس والعذر وان كان غير واجب التعرض لكن لا بد من علم حكمه فعلم الشيء خير من جهله والمستيقظ بكسر القاف بمعنى المتيقظ في المصباح يقظ يقظا من باب تعب ويقظة بفتح القاف ويقاظة خلاف نام والتيقظة بالالف واستيقظ وتيقظ وهو يقظان وهي يقظى وفي الملتقط استيقظ من نومه انتبه وفي المصباح نبه من نومه من باب تعب نبها وانتبه من نومه ونبهه وانبهه والظاهر ان معنى الباب التحول كما في استنوق الجمل اي صار الجمل ناقة اي كالناقة ومثله استنسر البغاث اي صار كالنسر فاستيقظ النائم بمعنى صار يقظان فالفرق بين الصائر والمتحول له حقيقة بخلاف الصائر والمعنى وفي من الغسل بعد معرفة منتبه من نومه ولو بلمسه (?) كما لو كان اعمى فالمصدر مضاف الى الفاعل قال القهستاني وتدخل في المستيقظ تبعا فانه كالرجل انتهى قال في الدر المختار خرج بالمستيقظ السكران والمغمى عليه فانهما لو رأيا بعد الصحو والافاقة مذيا فلا غسل اتفاقا بخلاف ما لو رأيا منيا كما في القهستاني عن الخلاصة ووصف المستيقظ بقوله لم يتذكر الاحتلام تذكر بيان الاحتلام والتذكر تفعل من ذكرته بقلبي وبالاسم ذكرا بضم وكسر نص عليه جماعة منهم ابو عبيدة وابن قتيبة وانكر الفراء الكسر وقال اجعلني على ذكر منك بضم فقط ولذا اقتصر عليه جماعة ويتعدى بالهمزة والتضعيف فيقال اذكرته وذكرته ما كان فتذكر كما في المصباح وفي حاشية مير شاه على تفسير البيضاوي ذكرته الشيء فتذكر اذا كان الشيء معلوما له ثم نسيه او سها عنه فنبهته عليه وفي الاختري التذكير آگه كردن والتذكر آگه شدن ذكر الشيء بعد نسيانه معناه … وقد ثبت في العرف ان تفعل قد يكون مطاوعا لتفعيل المشدد منه كثيرا قلت كسرته فتكسر وقربته فتقرب والظاهر فيما نحن فيه انه مطاوع ذكره الله والمراد بالمني مطلق المعرفة اطلاقا للمسبب على السبب والمعنى لم يعرف هذا المستيقظ بعد استيقاظه احتلامه في نومه سواء كان منه فنسيه او لم يكن بعض حصول وقوع صورة المجامعة منه في نومه قال في الحقائق ولو تذكره وشك في انه المرئي مني او مذي او تيقن انه ودي فلا غسل اتفاقا انتهى وقد ذكر حكم الانزال بالاحتلام في قوله ولو في نوم وفي الغنية اذا استيقظ ورأى ماء ولم يتذكر احتلاما ان كان منيا صار بالغا ولزمه الغسل والا فلا انتهى بللا مفعول لرؤية وهو بفتحتين اسم من البل مصدر بلته بالماء

الصلاة بغير وضو لا توجب الكفر

فكنه (?) نظيره طلل في رؤيته باشلق كما يؤخذ من الاختري والمراد خروج ما فيه بلل فاختصر الكلام بحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقام المحذوف وبما ذكرنا يصح قوله ولو مذيا اي ولو كان هذا البلل يعني ما فيه البلل مذيا والا فالمذي والمني ليس بللا بالمعنى المصدري فالمعنى لو كان هذا الشيء المرئي المتصف بالبلل منيا ولو كان مذيا اي في صورة المذي والمني عرفته واما المذي فهو ماء رقيق يخرج عند الملاعبة ويضرب الى البياض وفيه ثلاث لغات الاولى سكون الذال والثانية كسرها مع تثقيل الياء والثالثة الكسر مع التخفيف ويعرب في الثالثة اعراب المنقوص مذى الرجل من باب ضرب فهو مذاء وامذى بالالف ومذى بالتشديد كذلك ويقال الرجل يمذي والمرأة تمذي وفي الملتقط المذي بميم وذال معجمة بوزن الظبي ما يخرج عند الملاعبة والتقبيل وقد مذى الرجل من باب رمى وامذى ومذى تمذية مثله يقال كل ذكر يمذي وكل انثى تقذي وفي حديث علي رضي الله عنه وكنت رجلا مذاء بالفتح والتشديد والمد اي كثير المذي وقال الاكمل المذي مثل المني مشددة وفي منح الغفار المذي ماء رقيق ابيض يخرج عند شهوة لا بشهوة ولا دفق ولا يعقبه فتور وربما لا يحس بخروجه وهو اغلب في النساء من الرجال ويسمى ما يخرج من النساء عند الشهوة القذى بفتحتين انتهى وفي حاشية نوح افندي فان قلت قد صرح في جميع المعتبرات بان المذي ينقض الوضوء ولا يوجب الغسل كالودي فما بالهم عدوا رؤيته في هذه الصورة من الموجبات قلت الذي يحكم بعدم كونه موجبا للغسل هو المذي المحقق والذي عد موجبا له هو ما يكون في صورته وقد بحثنا عليه قال في الخلاصة ولسنا نوجب الغسل بالمذي لكن المني قد يرق لطول المدة فيصير في صورة المذي انتهى فان حجتهما على وجوب الغسل فيما هو في صورة المذي احتمال كونه منيا قد رق لحرارة البدن او باصابة الهواء والنائم غافل فالاحتياط في الوجوب والاحتياط في العبادات واجب كما في الكفر انتهى ثم المراد بكون البلل في صورة المذي ان المستيقظ شك في انه مني او مذي ففي هذا الوجه يفرض عليه الغسل عندهما كما يفرض فيما اذا غلب على ظنه انه مني اتفاقا خلافا لابي يوسف فيما اذا كان ما رآه المستيقظ في صورة المذي بالمعنى المذكور فانه لا يوجب عليه الغسل في هذا الوجه لان الاصل براءة الذمة فلا يجب الغسل مع وجود الشك في وجود الموجب وهو القياس وقولهما احتياط كما مر فاعلم ان لهذه المسألة المقيدة بانتفاء تذكر الاحتلام ست صور الاولى غلب على ظن المستيقظ ان ما رآه مني ففيها وجب عليه الغسل اتفاقا الثانية غلب على ظنه انه مذي الثالثة غلب على ظنه انه ودي الرابعة شك انه مذي او ودي وفي هذه الصور الثلاث لا يجب عليه الغسل اتفاقا الخامسة شك انه مني او مذي السادسة شك انه مني او ودي ففي هاتين الصورتين وجب عليه الغسل عندهما ولا يجب عند ابي يوسف والست غير مذكور في المتن لسهولة فهمها بالمقايسة على الخامسة وكذا المسألة المقيدة بتذكر الاحتلام ست صور الاولى غلب على ظنه ان ما رآه مني الثانية غلب على ظنه انه مذي الثالثة شك انه مني او ودي الرابعة شك انه مذي او ودي الخامسة شك انه مني او مذي ففي هذه الصور الخمس وجب عليه الغسل اتفاقا السادسة غلب على ظنه انه ودي ففيها لم يجب عليه الغسل اتفاقا وانما ذكر غلبة الظن مكان ما ذكروه من التيقن لانها المراد ومنه هنا التعذر مع النوم قلت وهذه الجملة المحررة خلاصة ما في الدرر وحاشيته لنوح افندي فكن فيها على بصيرة واجمع بها بين متفرقات الكلمات ثم ان كلام الملتقى كغيره ساكت عن ذكر حكم انتشار الآلة قبل النوم ونقل القهستاني ان في النوادر عن محمد رحمه الله انه لو انتشرت قبله بلا تذكر الاحتلام لم يجب الغسل الا اذا تيقن انه مني وقال الحلواني انه مما لا بد من حفظه كما في المحيط والزاهدي وغيرهما انتهى والا اذا نام مضطجعا وكذا لو تذكر الاحتلام والناس عنه غافلون كما في الدر المختار عن الجواهر و فرض لايلاج حشفة الايلاج اصله ايلاج قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها مصدر اولج افعل من ولج في المصباح ولج الشيء في غيره يلج من باب وعد ولوجا دخل واولجته ادخلته انتهى والحشفة بفتح حاء مهملة وشين معجمة رأس الذكر كما في المصباح فلا بد من المقطوع في مفهومهما كما في القهستاني ونقل في غاية البيان هي ما فوق الختان من رأس الذكر انتهى على ان من بيانية ولذا اقتصر المصنف في شرح المنية على الكمرة وفي الملتقط الكمرة رأس الذكر وكذا المختار والحشفة لما في الكمرة من الاحتمال قال في المصباح الكمرة الحشفة وزنا ومعنى وربما اطلقت الكمرة على جملة الذكر مجازا تسمية للكل باسم الجزء انتهى والمصدر مضاف الى مفعوله مع ترك فاعله والمعنى وفرض الغسل بعد ايلاج آدمي حشفته وفي حكمها قدرها ان كانت زائلة كما في عامة الشروح

ما يجب حفظه

وفي الدر المختار ولو لم يبق من الذكر قدرها فان في الاشباه لم يتعلق به حكم ولم اره انتهى وفي القهستاني ولعل المراد مقدار الحشفة
لو قطعت واولج اقل من مقدارها لم يجب الغسل وكذا لو لم يولج تمامها كما في التجنيس لكن في الخزانة ان نفس الايلاج في الدبر
موجب وفي الذخيرة انه غير موجب خلافهما ولو اولجها الخصي وجب كما في الخانية ولو لفت بثوب او غيره لم يجب انتهى وفي التنوير
وشرحه اولج حشفته او قدرها ملفوفة بخرقة ان وجد لذة الجماع وجب الغسل والا لا على الاصح والاحوط الوجوب انتهى وانما
قلنا آدمي احترازا عن ايلاج جني فانه لا غسل عليها به قال في الدر المختار يعني اذا لم تنزل واذا لم يظهر لها في صورة آدمي كما في البحر
انتهى فاذا انزلت فهو كالاحتلام فيجب عليها الغسل وكذا اذا ظهر لها في صورة آدمي لوجود الايلاج وتمام هذا في شرح المنية
لابن امير حاج **فائدة** في السراجية لا يجوز المناكحة بين بني آدم والجن وانسان الماء لاختلاف الجنس انتهى وهذا يدل
للمنع من نكاح الانسي جنية ومن نكاح جني انسية بل المنع من الثاني اولى وشبهه في يتيمة المفتي وفي القنية سئل الحسن البصري
عن التزوج بجنية فقال يجوز بشهود وقال بعضهم يصفع السائل لحماقته انتهى وفي يتيمة الدهر في فتاوى اهل العصر سئل علي بن
احمد عن التزوج بامرأة مسلمة من الجن هل يجوز فقال يصفع السائل لحماقته وجهله انتهى اقول يشير الى عدم تصور ذلك
وقال الشيخ زين وهذا لا يدل على حماقة السائل وان كان لا يتصور انتهى اقول في عدم تصور ذلك كلام لانه روى الحافظ السيوطي
في الجامع الصغير عن ابي الشيخ في كتاب العظمة وابن مردويه في التفسير وابن عساكر عن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا احد ابوي
بلقيس كان جنيا وقد كتب قوم من اهل اليمن الى مالك بن انس رحمه الله يسألونه عن نكاح الجن وقالوا ان هنا رجلا من الجن
يخطب الينا جارية يزعم انه يريد الحلال فقال ما ارى به بأسا في الدين ولكن اكره اذا وجدت امرأة حاملا فقيل لها من زوجك
قالت من الجن فيكثر الفساد في الاسلام بذلك كذا في حاشية الدرر لنوح افندي واعلم ان المص قيده في شرح المنية الحشفة
بان تكون من ذكر من يجامع مثله ... المشتهى لان ايلاج ذكر صبي لا يشتهى لا يوجب الغسل عليه كما في الدر المختار
وسيأتي تمامه ويتعلق بايلاج **في قبل** لانثى **او في دبر** لذكر او انثى وكل منهما بضمتين والاسكان تخفيفا والقبل من كل شيء خلاف
دبره كما في المصباح ثم كثر اطلاقه على الفرج والاكثر القبل بالضم وضم الباء ويجوز سكونها نقيض دبر كما ان ذكر ...
او كتفه ... انتهى ... ... والمراد بالقبل هنا الفرج وهو موضع الولادة المستباح بملك نكاح
او يمين وبالدبر الشرج وهو موضع خروج العذرة الحرام اتيانه الملعون آتيه وفي القهستاني لو ادخل حشفته في سرتها
مثلا لم يجب الغسل الا ان ينزل لانه لا تنقضي العدة بخروج الولد منها كما صرح به في الخلاصة انتهى قلت وقوله مثلا يفهم ان فمها كسرتها
من آدمي نعت لقبل او دبر اي كائن من ذكر او انثى احترازا عن غيره من حيوان وسيأتي ولعله احترازا عن جني ايضا والظاهر ان هذا
على تفصيل ما سبق انفا ولم ار من نبه عليه من الكلية الآدمي منسوب الى آدم النبي عليه السلام بان يكون من اولاده ولو كان كافرا
انتهى وآدم بالمد علم ابي البشر الاول وهو في الاصل صفة بمعنى الاسمر من الادمة بمعنى السمرة وجمعه ادم كما في المنتخب **حي**
نعت لآدمي وهو صفة بمعنى ذي حياة من حيي يحيى كرضي يرضى فهو حي ومع حية احترازا عن ميت وسيأتي ثم المراد من ذكر مشتهى
وانثى مشتهاة كما قيده المص بذلك في شرح المنية وسيأتي تمامه **وان لم ينزل** بضم الياء وكسر الزاي اي وان لم يخرج مني من
من المولج والمولج فيه وهذا وان كان مستغنى عنه بوقوعه في مقابلة الانزال في نحو الوقاية لكنه غير مستغنى عنه في المتن لوقوع
الفصل والبعد بين مسألتي الانزال والايلاج بتوسط مسألة الرؤية بينهما فيه فافهم ويتعلق بفرض المقدر في اول هذه
المسألة **على الفاعل المولج وعلى المفعول** المولج فيه وفسرهما القهستاني بالواطئ والموطوء والمراد بهما المكلفان كما في شرح
المنية للمص ولا حاجة الى التصريح بها لتقرر اشتراط التكليف في احكام الشرع في اصوله وفروعه قال القهستاني فلو كانا
او احدهما غير مكلف كصغير ومجنون لم يجب الغسل وكذا المراهق والمراهقة والكافر اذا اسلم وفي الدر المختار ولو احدهما
مكلفا فعليه فقط دون المراهق لكن يمنع من الصلاة حتى يغتسل ويؤمر به ابن عشر تأديبا انتهى وفي القنية قال محمد وطئ صبية
يجامع مثلها يجب لها ان تغتسل قال بعضهم لانه لم يرو عن محمد جوابه وتأويله على ذلك وقال ابو علي الرازي يضرب على الامتثال

مطلب هل يمكن الزواج بين الانس والجن

لا تنقضي العدة بخروج الولد من سرتها

وبه نقول

وبه نقول وكذا الغلام المراهق يضرب على الصلاة والطهارة انتهى او حل ذكره في دبره ولم ينزل فعليه الغسل وعن بعضهم لا غسل
عليه كالبهيمة كما في القنية ورجح في النهر عدم الوجوب الا بالانزال وكذا لا غسل على الفاعل والمفعول الا بالانزال وكذا لا غسل
على الفاعل والمفعول الا بالانزال في ايلاج خنثى مشكل في قبل او دبر كما في الدر المختار **و** فرض الغسل عليها **لانقطاع حيض**
اي بعد انقطاع دم رحمها المعتاد وسيلانه في كل شهر غالبا قال القهستاني على العادة او الثلثة الى العشرة وقد يعلم من ... الوقت
مقدار التمكن من الاغتسال والتحريمة لانه بدون ذلك لم يعتبر الانقطاع وهذا في حق المبتدأة واما في الكتابية فالمعتبر نفس الانقطاع
كما على العشرة في حق الكل كما في مبسوط شيخ الاسلام ولو انقطع دم المبتدأة دون العشرة فوق الثلثة وجب الغسل ولم يجب
ثانيا عند العشرة كما قال بعض المشايخ واوجبه بعضهم وتوقف آخرون كما في المنية انتهى **و** لانقطاع **نفاس** اي وبعد انقطاع
دمها المعتاد وسيلانه عقيب الولادة غالبا قال القهستاني كالحيض فيما نقلناه ولو ولدت ولم تر دما لم يجب الغسل كما قال
ابو يوسف وبه اخذ بعض المشايخ لكن وجب عند الشيخ وبه اخذ اكثرهم ووجب الوضوء اتفاقا كما في المحيط انتهى وفي شرح
المنية للمص الانقطاع شرط وجوب الغسل عند ارادة ما لا يحل الا به في الاصح حتى قالوا لو اسلمت وهي حائض ثم طهرت
يجب عليها الغسل ولو انقطع ثم اسلمت لا يجب انتهى لكن في ايضاح ابن الكمال انه يجب ونقل عن الذخيرة ان المرأة اذا
طهرت من الحيض فتيممت ثم وجدت الماء جاز للزوج ان يقربها لكن لا تقرأ القرآن لانها لما تيممت فقد خرجت عن الحيض
فلما وجدت الماء وجب عليها الغسل لانها صارت بمنزلة الجنب انتهى وفي غسل الخلاصة والبزازية فان اجنبت المرأة ثم
حاضت ان شاءت اغتسلت وان شاءت اخرت الى الانقطاع وكذا الحائض اذا احتلمت وجومعت فهي بالخيار انتهى **لا**
عاطفة على الانزال اي لم يفرض الغسل **لمذي** اي بعد خروجه من ذكر او فرج ومر بيانه **ولا ودي** اي بعد خروجه من ذكر في المصباح
الودي بفتح واو وسكون دال مهملة في الاشهر وعن الاموي انه مشدد كمني وهو ماء ابيض ثخين يخرج بعد البول يقال ودى
الرجل يدي كرمى يرمي واودى بالالف لغة قليلة اذا اخرج وديه ومنع ابن قتيبة الرباعي وفي الجوهرة انه اصفر غليظ يخرج
بعد البول وفي المنح انه ماء كدر ثخين يشبه المني في الثخونة ويخالفه في الكدورة ولا رائحة له يخرج عقب البول وعند حمل شيء
ثقيل انتهى وكذا يخرج عند الاغتسال من الجنابة كما في الزيلعي وفي خزانة الفقه انه شيء لزج يخرج من ذكر من جامع ثم بال فاغتسل وفيه
الوضوء وفي البحر اجمع العلماء على انه لا يجب الغسل بخروج مذي وودي وفي المنح عن شرح المهذب واذا لم يجب بهما الغسل
وجب بهما الوضوء انتهى وفي حاشية نوح افندي اخرج عبد الرزاق عن قتادة وعن عكرمة قالا هي ثلاثة المني والمذي والودي
اما المني فهو الماء الدافق الذي يكون منه الشهوة ومنه يكون الولد ففيه الغسل واما المذي فهو الذي يخرج اذا لاعب الرجل امرأته
ففيه غسل الفرج والوضوء واما الودي فهو الذي يخرج مع البول وبعده وفيه غسل الفرج والوضوء انتهى وفي الجوهرة فان قلت
كيف يتصور الوضوء من الودي وقد وجب بالبول السابق قلت يتصور فيمن به سلس البول اذا اودى يتوضأ ويكون وضوؤه من
الودي خاصة ويتصور ايضا فيمن بال وتوضأ ثم اودى فانه يتوضأ من الودي انتهى وفي الدر المختار الوضوء من البول والودي جميعا
على الظاهر انتهى قلت بناء على اجتماع احداث في شخص واحد وقد مر تمامه وهذا كما يتبع غسل عن جنابة وعن حيض **ولا احتلام**
من رجل وامرأة اي بعده وقد مر معناه وصفه بقوله **بلا بلل** اي كائن بغير خروج ما يجب به الغسل تماما قربانه فالباء عاملة في بلل
على الاصح ولا التبرئة بمعنى غير كما ذكره الرضي وذكره القهستاني في بلا انزال بمعنى لا يفرض الغسل اذا تذكر الاحتلام وتوهم لذة
الانزال ولم ير على رأس الذكر بللا اجماعا وكذا المرأة مثل الرجل على المذهب كما في التنوير وشرحه للعلائي قال في المنية وان
احتلم ولم يخرج منه شيء فلا غسل عليه وكذلك المرأة وقال ابن امير حاج يعني اذا احتلمت المرأة ولم يخرج منها المني الى فرجها
الخارج لا غسل عليها وهذا ظاهر الرواية وفي شرح الزاهدي وعليه الفتوى انتهى وقال المص في شرح المنية هو الاصح قلت
فهذا كله احتراز عما في منية المفتي وغيرها احتلمت ولم يخرج ماؤها ان وجدت لذة الانزال فعليها الغسل انتهى احتلم ولم ير شيئا
ثم خرج منه مذي بعد ساعة لا غسل عليه مشتهيا الرجل فوجدت لذة ورأت بللا ولم تعلم انه مني او غيره فعليها الغسل احتلم الصبي

ولم ينزل لم يحكم ببلوغه من القنية ولا بايلاج اي بعد ادخال الذكر ولو بتمامه في فرج بهيمة وهي ما لا نطق له كما في المفردات قاله القهستاني
وكل حيوان لا يميز فهو بهيمة كما في المصباح فهو اخص ولذا اعتبرت على حيوان مع خفتها او ايلاج في فرج امرأة ميتة بتشديد
الياء المكسورة تانيث ميت وفي المغرب اصله ميوت على فيعل فادغم وفي المصباح الميتة من الحيوان اصلها ميتة بالتشديد
قيل التزم التشديد في ميتة الاناسي لانه الاصل والتزم التخفيف في ميتة غير الاناسي فرقا بينهما ولان استعمالها في غير الاناسي
اكثر فكان اولى بالتخفيف انتهى ووصف الايلاج بقوله بلا انزال اي كائن بغير خروج مني قاله القهستاني اما به فيجب كما في الدر المختار
وفي منية المفتي الايلاج في البهائم لا يوجب الغسل بخلاف اللواطة وفي القنية وقال ابو يوسف فرج البهيمة كفيها لا غسل فيه بغير
انزال ويعزر وتذبح وتحرق على وجه الاستحباب ولا يحرم اكل لحمه به وفي حدود شرح ملا مسكين ولا تحرق قبل الذبح والاحراق
ليس بواجب عندنا وانما يفعل كيلا يعير الرجل بها وان كانت لغيره ضمن قيمتها انتهى وفي شرح المنية للمص وذكر صبي لا يشتهى
بمنزلة الاصبع وفي وجوب الغسل بادخال الاصبع في القبل والدبر خلاف والاولى ان يجب في القبل عند قصد الاستمتاع وعلى
هذا ذكر غير الآدمي وذكر الميت وما يصنع من خشب او غيره انتهى وفي الدر المختار ولا يجب الغسل عند ادخال اصبع ونحوه كذكر
غير آدمي وذكر خنثى وميت وصبي لا يشتهى وما يصنع من نحو خشب في الدبر او القبل على المختار انتهى قلت فيه ازالة ما في شرح
المنية من الابهام وترجيح خلاف ما فيه من الكلام وفي الدرر ولا يجب الغسل بالاحتقان انتهى وفي الدر المختار ولا يجب الغسل
عند وطء بهيمة او ميتة او صغيرة غير مشتهاة وان غابت الحشفة بلا انزال ولا ينتقض الوضوء فلا يلزم الا غسل الذكر كما
نقله القهستاني عن النظم وفيه اي رطوبة الفرج طاهرة انتهى قلت بعض ينبغي ان لا يلزم غسل الذكر ايضا ولعله لكونه مظنة
خروج المذي وهو نجس والله اعلم اعلم ان الصغيرة المشتهاة التي يجامع مثلها هي بنت تسع في الصحيح فلو ايلاجها الغسل وان
لم ينزل واما بنت ثمان او سبع هي غير عبلة ضخمة فغير مشتهاة فلا غسل في ايلاجها ما لم ينزل وان كانت عبلة ضخمة فهي في
حد الاشتهاء فالاحتياط في وجوب الغسل بايلاجها وان لم ينزل وهو الاصح وبنت ست غير مشتهاة مطلقا فالاصح عدم
وجوب الغسل بايلاجها ما لم ينزل لانه بمنزلة التبطين والتفخيذ ومعالجة اليد [illegible] كذا في شرح المنية للمص وفي التبطينة
وما بعدها لا يجب الغسل الا اذا انزل كما في غاية البيان ولما فرغ من ذكر الاغتسالات المفروضة المتعلقة بذات
المكلف شرع في ذكر الاغتسالات المسنونة المتعلقة بذات المكلف ايضا فقال وسن ماض مجهول للمعلوم المشهور للسنة
وان رجح المصنف في شرح المنية ان هذه الاغتسالات الاربعة مستحبة لا سنة وقال صح صاحب الهداية مستحبة لا سنة انتهى
قلت وعبارة الهداية هي وسن رسول الله صلى الله عليه وسلم الغسل للجمعة والعيدين وعرفة والاحرام نص على السنة
وقيل هذه الاربعة مستحبة انتهى وفي حاشية نوح افندي قال بعضهم ان هذه الاغتسالات الاربعة مستحبة اخذا من قول محمد في الاصل
ان غسل الجمعة حسن قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير وهو النظر لعدم المواظبة ولا سنة بدونها وقال شيخنا ابن امير حاج والذي
يظهر هو الاستنان اقول هذا هو المذكور في المتون كالقدوري والمجمع والكنز والوقاية والنقاية واختاره صاحب الخلاصة
والهداية انتهى قلت وعلى هذا مشى في الغرر والتنوير كالملتقى والمراقي للجمعة اي سن الغسل لاجل الجمعة كما في المسكين
قال في الغرر والدرر وسن لصلاة الجمعة وهو الصحيح لا ما قيل ليوم الجمعة وقال في التنوير لصلاة جمعة وقال المص في شرح المنية
ثم غسل الجمعة للصلاة عند ابي يوسف وهو الاصح ولليوم عند الحسن بن زياد وقال في الهداية ثم هذا الغسل للصلاة عند ابي يوسف
وهو الصحيح لزيادة فضيلتها على الوقت واختصاص الطهارة بها وفيه خلاف الحسن قال نوح افندي يعني انه لليوم عند الحسن اظهارا
لفضيلته على سائر الايام لانه سيد الايام بدليل قوله صلى الله عليه وسلم سيد الايام عند الله يوم الجمعة وهو اعظم من يوم النحر والفطر
اخرجه الامام احمد والبخاري في التاريخ عن سعد بن عبادة رضي الله عنه وفي الايضاح الاصلاح الاول ظاهر الرواية وكذا ذكر في كثير من
الكتب وذكر في بعضها محمد مكان الحسن انتهى وثمرة الخلاف تظهر فيمن اغتسل يوم الجمعة فاحدث وصلى الجمعة بوضوء فعند الحسن
يكون مقيما للسنة وعند ابي يوسف لا ولو اغتسل قبل الصبح وصلى به وبالعكس كذا في الكافي والخلاصة وقيل تظهر ايضا فيمن لا جمعة عليه

مطلب ولا يجب الغسل والوضوء عند وطء بهيمة او صغيرة غير مشتهاة ولو غابت الحشفة

كالمس

كالمسافر فانه يسن له الغسل عند الحسن وعند ابي يوسف لا قال قاضيخان في كتاب الجمعة اختلفوا ان الغسل للصلاة ام لليوم
قال ابو يوسف انه لليوم واحتج بحديث ابن مسعود رضي الله عنه وقال الشيخ الامام ابو بكر بن الفضل ليس الامر كما قال ابو يوسف والاغتسال
للصلاة لا لليوم لاجماعهم على انه لو اغتسل بعد الصلاة لا يعتبر ولو كان الاغتسال لليوم لوجب ان يعتبر وان اغتسل بعد طلوع
الفجر ثم احدث وتوضأ وصلى لم تكن صلاة بغسل وان لم يحدث حتى صلى كانت صلاة بغسل وقال الحسن ان اغتسل قبل
طلوع الفجر وصلى بذلك الغسل كانت صلاة بغسل وان احدث وتوضأ وصلى لا تكون صلاة بغسل وعن ابي يوسف اذا اغتسل
يوم الجمعة بعد طلوع الفجر ثم احدث وتوضأ وشهد الجمعة لا يكون هذا كالذي شهد الجمعة على غسل وقال ان كان الغسل لليوم فقد
حصل ما تم له وان كان للصلاة فهذا انما شهد الصلاة على وضوء انتهى قال الشيخ نوح افندي قول قاضيخان قال ابو يوسف انه لليوم
مخالف لما في اكثر الكتب من ان ابا يوسف يقول انه للصلاة لا لليوم اللهم الا ان يحمل على اختلاف الروايتين عنه وقوله لاجماعهم مخالف
لما تقدم لانه عن الحسن وقوله وقال الحسن الخ يقتضي ان يكون هذا الغسل عند الحسن للصلاة لا لليوم وهذا يخالف ما قالوا وقوله
عن ابي يوسف الخ يدل انه لهما عنده ويوافقه ما في الغاية عن المحيط ان هذا الغسل لليوم والصلاة معا عند ابي يوسف في رواية لكن
قوله وقال ان كان الغسل الخ يشعر بانه يجوز الامرين وبالجملة كلام قاضيخان ههنا غير محرر فليحرر وقال في معراج الدراية لو اغتسل
يوم الجمعة او ليلة الجمعة استن بالسنة لحصول المقصود وهو قطع الرائحة انتهى ولم ينقل خلافا وقال صاحب البحر ينبغي ان لا يحصل
به تلك السنة وتوقع على قول الحسن انتهى وهذا مخالف لما مر من قاضيخان عن الحسن انه قال ان اغتسل قبل طلوع الفجر وصلى بذلك
الغسل كانت صلاة بغسل ثم قال نوح افندي ظاهر الاحاديث الصحيحة تدل على اشتراط وجود الغسل في يوم الجمعة وتقدمه
على صلاتها فمن قدمه على اليوم او اخره عن الصلاة لم يكن آتيا بالسنة منها قوله صلى الله عليه وسلم غسل يوم الجمعة واجب على كل
محتلم وقوله من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة وقوله لا يغتسل رجل يوم الجمعة وقوله اغتسلوا يوم الجمعة جعل اليوم ظرفا للغسل
فلا بد من وجوده فيه ومنها قوله صلى الله عليه وسلم اذا جاء احدكم الجمعة فليغتسل اي اذا اراد كما جاء مصرحا به في رواية وقوله من
اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح فقرب بدنة وعن عائشة رضي الله عنها قالت كان الناس ينتابون الجمعة من منازلهم
والعوالي فيأتون في الغبار فيصيبهم الغبار والعرق فاتى انسان منهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عندي فقال صلى الله عليه وسلم
لو انكم تطهرتم ليومكم وعنها قالت كان الناس مهنة انفسهم وكانوا اذا راحوا الى الجمعة راحوا في هيئتهم فقيل لهم لو اغتسلتم فعلم
من هذا ان الحكمة في الامر بالغسل يوم الجمعة رعاية الى حضرة من الثاني بالروائح الكريهة وذلك لا يتاتى بالغسل بعد الصلاة فلم يعتد به
وقد حكى ابن عبد البر الاجماع على ان من اغتسل بعد الصلاة لم يغتسل للجمعة ولا فعل ما امر به ولهذا قالوا من خشي ان يصيبه في اثناء
النهار ما يزيل تنظيفه استحب له ان يؤخر الغسل لوقت ذهابه ولعل هذا هو الذي لحظه الامام مالك رضي الله عنه فشرط اتصال الغسل
بالذهاب ليحصل الامن مما يغاير التنظيف والله اعلم واستدلوا على سنة غسل الجمعة بما اخرجه الترمذي وابو داود والنسائي و
الامام احمد والبيهقي وابن ابي شيبة عن سمرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل
فهو افضل قال الترمذي حديث صحيح قوله فبها ونعمت اي فبالسنة اخذ ونعمت هذه الخصلة وقيل فبالرخصة اخذ ونعمت الخصلة هذه
والتوجيه الاول اولى لانه قال ومن اغتسل فهو افضل فظهر ان الوضوء سنة لا رخصة كذا في الطلبة وضمير فبها يعود الى غير مذكور و
هو جائز فيما هو مشهور وهذا قول الجمهور وهو المشهور المعروف من مذهب مالك واصحابه وما وقع في الهداية انه واجب عند مالك
فغير مشهور عنه نعم حكاه ابن المنذر والخطابي عنه وقال ابن دقيق العيد قد نص مالك على وجوبه فحمله من لم يمارس مذهبه على ظاهره
وابى ذلك اصحابه ونقل الخطابي وغيره الاجماع على ان صلاة الجمعة بدون الغسل مجزئة وحكى الطبري عن قوم انهم قالوا بوجوبه ولم يقولوا
انه شرط بل هو واجب مستقل تصح الصلاة بدونه وقول من قال لم يقل بوجوبه احد الا اهل الظاهر مردود بل قد اشتهر بعض العلماء القول به
صلى الله عليه وسلم غسل الجمعة واجب على كل محتلم على فرضية غسل الجمعة الى هنا من حاشية الدرر لنوح افندي وفي شرح المنية للمص اوردهم
للوجوب بانه كان ذلك في الابتداء ثم نسخ على ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الناس كانوا مجهودين يلبسون الصوف ويعملون على ظهورهم

الى ان قال ثم جاء الله بالخير ولبسوا غير الصوف وكفوا عن العمل ووسع مسجدهم وذهب بعض الذي كان يؤذي بعضهم بعضا من العرق انتهى
قال في المجمع وسن للجمعة وقال في شرحه واورد الفعل المبني للمفعول ليصدق الجرح الخلاف المنقول فيه عن مالك وهو ان غسل
الجمعة واجب اذ ليس المراد بالوجوب ما يعاقب تاركه بل المراد به تأكيد السنة وشهر كتب اصحاب مالك ناطقة بالسنية
والافضلية فلم ينصب فيه خلافا انتهى وكذا سكت في عيون المذاهب عن ذكر الخلاف مع التزامه ذكر خلاف الائمة هذا وقوله في الحديث
من اغتسل غسل الجنابة معناه كغسل الجنابة وقيل المراد به غسل الجنابة حقيقة وفيه اشارة الى انه يستحب مواقعة زوجته ليلة
الجمعة ليكون اغض لبصره والوجه الاول اولى من شرح المشارق حتى ان من اغتسل يوم الجمعة عن جنابة ينبغي ان يفيض الماء على
جسده مرة اخرى على نية غسل الجمعة من كنز العباد وشرح الشرعة والغسل الواحد ينوب عن الفرض والسنة اذا اغتسل يوم الجمعة
عن جنابة من شرح المنية لابن امير حاج **فائدة** الجمعة بضم الميم لغة حجازية اسم لليوم سمي بذلك لاجتماع الناس فيه واما الجمعة
بسكون الميم فاسم لايام الاسبوع واولها السبت نقل ابن الاعرابي اول الجمعة يوم السبت واول الايام يوم الاحد هكذا عند العرب
كذا في المصباح ويوم الجمعة بضمتين وبسكون الميم يوم العروبة كذا في الملتقط واسم يوم الجمعة في اللغة القديمة العروبة وفيهما يجوز
الضم والسكون والله اعلم **والعيدين** كذا وقع في النقاية وفي الهداية والكنز والوقاية والمختار خلافا للمجمع وتبعه الغرر والتنوير
اما الافراد فللاختصار مع وضوح المراد واما التثنية فللتنصيص على المراد فان المراد بيان سنية الغسل لكل من العيدين والمعنى
وسن الغسل لاجل كل من العيدين عيد الفطر وهو العيد الصغير وعيد النحر وهو العيد الاكبر ويأتي تمامه في العيدين ان شاء الله تعالى
والعيد اصله عود من عاد يعود عودا قلبت واوه ياء لكسرة ما قبلها وسكونها وجمع على اعياد بالياء والقياس بالواو لان جمع التكسير
يرد الاسم الى اصله للزوم الياء في الواحد وفي المصباح وقيل للفرق بينه وبين اعواد الخشب وقيل للزوم الياء في الواحد انتهى قال في البحر انه
للصلاة ايضا ويشهد له ما صح في موطأ مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كان يغتسل يوم الفطر قبل ان يغدو وصرح
المقدسي في شرح نظم الكنز بانه للصلاة فقال وسن الغسل لصلاة عيد الفطر وعيد الاضحى انتهى وهو الظاهر من كلام الهداية
حيث قال والعيدان بمنزلة الجمعة لان فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للتأذي بالرائحة قال نوح افندي المقصود من الاغتسال
دفع تأذي الحاضرين في المسجد والحضور في المسجد لاجل الصلاة فيكون الاغتسال لاجل الصلاة خلافا لما قاله في التنوير وشرحه
الدر وسن لصلاة جمعة ولصلاة عيد هو الصحيح كما في غرر الاذكار وغيره انتهى وفي شرح المنية للمصنف ويكفي غسل واحد
للعيد والجمعة اذا اجتمعا كما يكفي لفرض جماع وحيض انتهى بل يندب غسل واحد عن فرض وسنتين اذا اغتسل يوم العيد
وهو يوم الجمعة عن جنابة وصلاة بها كما في شرحها لابن امير حاج قلت وظاهر هذا انه يثاب على غسل ثواب فرض و
سنتين فلله الحمد على ما انعم وفي حاشية نوح افندي واستدلوا على كون الغسل سنة للعيدين بما رواه ابن ماجة وعبد الله
ابن احمد عن الفاكه بن سعد الصحابي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يغتسل يوم الفطر ويوم النحر ويوم عرفة ورواه الطبراني
والبزار وزاد فيه يوم الجمعة وبما رواه ابن ماجة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يغتسل يوم الفطر ويوم
الاضحى وبما اخرجه البزار عن ابي رافع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل للعيدين واسانيد هذه الاحاديث كلها ضعيفة
لكن يتقوى بكثرة الطرق فيرتقي الحديث بها الى درجة الحسن المحتج به انتهى ويؤيده ما في شرح المنية للمصنف عند ترجيحه الاستحباب
على السنية وما روي انه صلى الله عليه وسلم كان يغتسل يوم العيدين وانه كان يغتسل يوم عرفة ضعيف قاله النووي انتهى وسن
الغسل لاجل **الاحرام** بكسر الهمزة مصدر احرم افعال الحرم تحريمة للحل وهمزة للدخول كما في المصباح احرم دخل في حج او عمرة
ومعناه ادخل نفسه في شيء حرم عليه به ما كان حلالا له انتهى واوضح منه ما في الملتقط احرم ادخل في حرمة لا تهتك واحرم بالحج او عمرة لانه
يحرم عليه ما كان حلالا من قبل كالصيد والنساء انتهى وسيأتي في الحج ان الاحرام عند المشكين هو التلبية مع النية كالتحريمة للصلاة
التكبيرة مع النية فالمعنى لاجل الدخول في حج او عمرة واياك وغلط عامة طلبة الازوام حيث يحسبون ان الاحرام هو الثوب المعهود
الذي يلبسه الحاج من حد المواقيت وينوب له ان تغيير لاجل الدخول في الاحرام قال الشرنبلالي في مراقي الفلاح وسن للاحرام للحج او العمرة

لفعله صلى الله عليه وسلم

لفعله صلى الله عليه وسلم وهو للتنظيف لا للتطهير فتغتسل المرأة ولو بها حيض او نفاس ولهذا لا يتيمم مكانه عند عدم القدرة
على استعمال الماء انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج والدليل على استنان الغسل للاحرام ما روى الترمذي عن زيد بن ثابت
انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم تجرد لاهلاله واغتسل واخرجه الدارقطني والطبراني والعقيلي وفي روايتهم اغتسل لاحرامه انتهى
وفي شرحها للمصنف وحسنه الترمذي وسن الغسل لاجل **عرفة** في المصباح ويوم عرفة تاسع ذي الحجة علم لا يدخلها الالف واللام
وهي ممنوعة من الصرف للتأنيث والعلمية وبعضهم يقولون عرفة هي الجبل لانه يقال وقفت بعرفة كما يقال بعرفات وفي المغرب عرفات
علم للموقف وهي منونة لا غير ويقال له عرفة ايضا ويوم عرفة التاسع من ذي الحجة وفي الملتقط يقال هذا يوم عرفة غير منونة ولا تدخلها
الالف واللام وهو التاسع من ذي الحجة وقول الناس نزلنا بعرفة شبيه بمولد وليس بعربي محض **قلت** ان عرفة قد يراد بها
اليوم وقد يراد بها الموقف والمراد بها هنا هو الثاني وهي بفتح التاء من غير تنوين لكونها غير منصرفة والمعنى لاجل الوقوف بعرفة
قال في البدائع يجوز ان يكون غسل عرفة على الاختلاف في غسل الجمعة يعني ان يكون للوقوف او لليوم فقال ابن امير حاج والظاهر
انه للوقوف وما اظن ان احدا ذهب الى استنانه ليوم عرفة من غير حضور بعرفات وقال نوح افندي ولا بد في تحصيل السنة
من كون الغسل داخل عرفة وفي الدر المختار بعد الزوال وفي الضياء المعنوي قبل صلاة الظهر وفي المراقي فيفعله الحجاج في عرفة
لا خارجها ويكون فعله بعد الزوال لفضل زمان الوقوف وقال نوح افندي كابن امير حاج واستدلوا على كون الغسل سنة للوقوف
بعرفة بما في العيدين من حديث ابن ماجة **ولما** فرغ من ذكر الاغتسالات الاربع المسنونة شرع في ذكر الغسل الواجب فقال **ووجب**
قلت اخره مع ان الواجب فوق السنة للمناسبة بين الغسل المفروض والمسنون فانهما يتعلقان بنفس المكلف مع
انها للاحياء وهذا للموتى وفي المنية وشرحها للمصنف وواحد منها اي من الاحد عشر واجب على الكفاية وهو غسل الميت هكذا
ذكره كلهم وهو كالاجنبي من البحث لانه فعل خارج عن ذات من كلف به فكان كغسل الثوب ونحوه بخلاف غيره من الاغتسال
فان احكامها بالنظر الى نفس المغتسل ودليل وجوبه الاجماع وقوله صلى الله عليه وسلم للذي سقط عن بعيره اغسلوه بماء وسدر
رواه في الصحيحين من حديث ابن عباس رضي الله عنهما والامر للوجوب ثم المفهوم من التقسيم ان المراد بالواجب الاصطلاحي
الذي دون الفرض عندنا والظاهر من الادلة انه فرض وقد صرح به ابن الهمام والسروجي وغيرهما انتهى **قلت** لا بد ان
يكون المراد بالواجب هنا الواجب الاصطلاحي الذي هو دون الفرض وفوق السنة لا الفرض لانه ذكر في مقابلة والمقابلة
تقتضي المغايرة والا يلزم ان يكون قسم الشيء قسيما له وهو باطل ولا يجوز حمل الواجب هنا على ما يفوت الجواز بفوته لان هذا
المعنى قسم من الفرض فلا يكون قسيما له وقد سبق ان الفرض في قوله وفرض اعم من القطعي والظني ولا ضرر في التوفيق بالحمل
على الواجب ومن المقرر ترجيح المتون على الشروح والفتاوى بل فيه رواية السنة ففي الاشباه غسل الجنب فرض وغسل
الميت سنة انتهى وفي الكنز مع شرحه للمسكين ووجب الغسل على المسلمين للميت لقوله صلى الله عليه وسلم للمسلم على المسلم
ستة حقوق منها ان يغسله بعد موته وقيل سنة مؤكدة وفي الواقعات الغسل بعد الموت فرض انتهى **قلت** فقد انتفى الوجوب
على ظاهره ثم نقل السنية والافتراض فظاهره ان كلا منهما رواية وبالوجوب جزم في الغرر والتنوير والله اعلم قال نوح افندي القول
بالسنية يخالف نقل الاجماع الآتي بكونه قولا غير معتد به فلا يقدح في انعقاد الاجماع انتهى فالمعنى ووجب الغسل بضم مرادا به الغسل
بفتح على الاستخدام **للميت** اي لاجله يعني ان يغسل يقال مات يموت ويمات فهو ميت وميْت مشددا ومخففا كما في الملتقط وقال
بعضهم يقال في الحي ميت بالتثقيل لا غير وعليه قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون اي ستموت وسيموتون كما في المصباح
فيجوز فيما نحن فيه التشديد والتخفيف **كفاية** بكسر الكاف مصدر بمعنى الفاعل يقال كفى الشيء يكفي كفاية فهو كاف اذا حصل به
الاستغناء عن غيره كما في المصباح منصوب مطلق لوجب بتقدير وجب كفاية وعبارة المختار في الجنائز يجب غسله وجوب
كفاية وهو احتراز عن وجوب عين ومعناه وجوبا يتقرر على من يكفي وان كان متعلقا بكل احد على سبيل البدل كما ان معنى وجوبه
عينا وجوب يتقرر على احد من ذوات المكلفين كما يستفاد من جهاد النهر فانه يتقرر على من يكفي لانه اذا فعله سقط

عن ابرق وقلنا متعلقا بيحمل احد على سبيل البدل لانه لو لم يغسل بلا عذر اثم الكل ويجوز ان يكون نصبه بنزع خافظ تقديره على كفاية
فالمعنى وجب على كاف اياً كان وهو الموافق لعبارة المص في شرح المنية على الكفاية وفي الكلام اشعار بان الواجب منه واجب عيناً
وواجب كفاية وكذا من السنة سنة عين وسنة كفاية كالاعتكاف كما ان الفرض منه فرض عين وفرض كفاية وتمامه في شرح العيني للهداية
وفي شرح المص للمنية الواجب من الوجوب وهو السقوط سمي به لانه سقط علينا عمله او من الوجبة وهو الاضطراب
سمي به لتردده واضطرابه في الثبوت وهو شرعاً ما لزم بدليل فيه شبهة وحكمه انه يستحق تاركه غير مؤول ولا يكفر جاحده انتهى
واعلم ان الواجب الذي يغاير الفرض لا يقول به الجمهور وانما قال به امامنا الاعظم ابو حنيفة رضي الله عنه وانما الواجب كالفرض عندهم
وتمامه في التحرير وشرحه ثم الواجب لم يكن ثابتاً في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لان خبر الواحد الذي هو منه قطعي ليس بظني في حق
من سمع من فم النبي صلى الله عليه وسلم كما في الامانة من فتح القدير وعطف على الميت **وعلى من** اي ووجب الغسل على من اجنب كافر او
اسلم اي دخل في الاسلام قاله نوح افندي وفي المصباح اسلم دخل في دين الاسلام انتهى فهمزته اسلم للدخول والاسلام اسم
للدين القويم الحنيفي فلا يطلب لهمزته معنى تدبر حال كونه **جنباً** قاله المسكين اعلم ان الحال يجري مجرى الشرط حتى لو قال انت طالق
في حال دخولك الدار يصير تعليقاً كما في الكلبات وقد قالوا الاحوال شروط فقوله جنباً في تأويل ان كان جنباً ولعدم تقدم الجزاء لا بد
في مثله من تقدير الجزاء بدلالة المتقدم فحاصل المعنى ان كان المسلم جنباً وجب عليه الغسل **والا** اي وان لم يكن جنباً بان لم يجنب
في حال كفره او اجنب فاغتسل ثم اسلم **ندب** اي الغسل له واعلم ان الا هنا ليست من ادوات الاستثناء وانما هي كلمتان ان الشرطية
ولا النافية ومن العجب ان ابن مالك على امامته ذكر في شرح التسهيل من اقسام الا الاستثنائية كما في المغني قلت ولا غرو
فان الجواد قد يكبو والموفق ينجو ومن الله التوفيق لسواء التحقيق وقوله ندب ماض مجهول من ندبه الى الامر ندباً من باب نصر
دعوته والفاعل نادب والمفعول مندوب والامر مندوب اليه والاسم الندبة مثل غرفة ومنه المندوب في الشرع والاصل المندوب
اليه لكن حذفت الصلة منه لفهم المعنى كما في المصباح وقد قرأن المندوب والمستحب بمعنى قال المولى مسكين وفيه غم من قال بان الجنابة
في حق الكفار لا توجب الاغتسال بعد الاسلام لان الكفار غير مخاطبين بالشرائع غير سديد لانه لو سلم انهم غير مخاطبين بها فالاغتسال
لا يجب بالجنابة ليقال انه وقت وجوب الاغتسال غير مخاطب بالشرائع وانما وجوبه بارادة الصلاة او كونها وهو عند ارادة الصلاة جنب مسلم
انتهى قلت قوله لو سلم اشارة الى ان لنا ان لا نسلم ذلك والتحقيق على ما في حاشية نوح افندي ان الكفار مخاطبون بالامر
بالايمان وبالمشروع من العقوبات وبالمعاملات وبالشرائع في حكم المؤاخذة في الآخرة بلا خلاف فيعاقبون على ترك اعتقاد وجوب
العبادات كما يعاقبون على ترك الايمان واما وجوب الاداء فمخاطبون به ايضاً عند الشافعي ومال اليه العراقيون من مشايخنا فانهم ذهبوا
الى ان اداء العبادات واجب عليهم ولم يريدوا بذلك ان اداءها جائز منهم في حال الكفر ولا قضاؤها واجب عليهم بعد الاسلام بل ارادوا
انهم يعاقبون بترك العبادات زيادة على عقوبة الكفر كما قال حافظ الدين النسفي والصحيح انهم لا يخاطبون باداء ما يحتمل السقوط من العبادات
كالصلاة والصوم ولا يعاقبون بتركها والحاصل انه لا تزيد عقوبة الكفار في الآخرة بترك الاعمال الصالحة على عقوبة الكفر عند مشايخ الصحيح
وتزيد عندهم وما لا يحتمل السقوط كالايمان فانهم مخاطبون به اتفاقاً فمحل الخلاف هو الوجوب في حق المؤاخذة على ترك الاعمال بعد
الاتفاق على المؤاخذة بترك اعتقاد الوجوب انتهى وفي مرآة الاصول الصحيح ما ذهب اليه لا ما ذهب اليه العراقيون لان الكافر ليس
باهل لاداء العبادة لان اداءها لاستحقاق الثواب وهو ليس باهل له لانه الجنة واذا لم يكن اهلاً للاداء لم يكن مخاطباً به لان الخطاب
بالعمل للعمل بخلاف الايمان فانه بالاداء يصير اهلاً لما وعد الله المؤمنين فيكون اهلاً للاداء انتهى يعني مخاطب به انتهى وفي شرح المنار
للشيخ زين بن نجيم صاحب البحر الرائق وظاهر قوله تعالى الذين لا يؤتون الزكاة وقوله لم نك من المصلين يشهد للعراقيين
وحلا فيه تأويل وترتيب الدعوة في حديث معاذ لا يوجب توقفاً للتكليف كذا في التحرير ثم اعلم ان المسألة حيث لم تكن منقولة عن
اصحاب المذهب وانما هي مستنبطة من شيء لا يشهد فالراجح ما عليه الاكثر من العلماء من التكليف لموافقته لظاهر النصوص فليكن هو
المعتمد انتهى قلت فانظر في قول المولى مسكين لو سلم تعرف حسن موقعه فالحاصل ان الكفار مخاطبون بالشرائع

السنة الكفاية والعين في

مهم جدا

تحقيق ان الكفار مخاطبون بالفروع ام لا

اعتقادا

اعتقاداً وعملاً فيزداد عقوبتهم في الآخرة على عقوبة كفرهم بسبب ترك الاعتقاد والعمل كليهما والله اعلم وفي التنوير وشرحه الدر يجب على من اسلم
جنباً او حائضاً او نفساء ولو بعد الانقطاع على الاصح كما في الشرنبلالية عن البرهان او بلغ لا بسن بل بانزال او حيض او ولدت
ولم تر دماً في الاصح راجع الى الجميع والا بان اسلم طاهراً او بلغ بالسن فمندوب انتهى وفي الغرر والدرر ووجب الغسل للميت وعلى
من اسلم جنباً او حائضاً وقيل هما مندوبان او بلغ لا بسن بل بالانزال في الاصح قيد للمجموع وقيل لا يجب في البلوغ او ولدت ولم تر
دماً فانها لو رأته كان فرضاً لا واجباً كذا في الظهيرية وفي حاشية نوح افندي قوله او ولدت ولم تر دماً اقول لو ولدت الحامل ولم تر دماً
فعند ابي حنيفة رضي الله عنه يجب عليها الغسل احتياطاً ويبطل صومها وعندهما لا غسل عليها ولا يبطل صومها واكثر المشايخ على قول ابي حنيفة
وبه كان يفتي الصدر الشهيد وفي الفتاوى الصحيح وجوب الغسل عليها واما الوضوء فيجب اجماعاً للرطوبة الموجودة بالولادة
قوله فانها لو رأته كان فرضاً لا واجباً كذا في الظهيرية اقول هذا تصريح منه بان المراد بالواجب هنا الواجب الاصطلاحي الذي هو دون
الفرض وفوق السنة وكذا في ما قبله انتهى قلت ولا محيد عن الحق اذا ظهر فارجع البصر ودقق النظر فيما قلت ورتب عند قوله
ووجب وفي مراقي الفلاح يندب الاغتسال لمن اسلم طاهراً عن جنابة وحيض ونفاس ولمن بلغ بالسن وهو خمسة عشر سنة
على المفتى به في الغلام والجارية ولمن افاق من جنون وسكر واغماء وعند الفراغ من حجامة وغسل ميت خروجاً من الخلاف في
لزوم الغسل بهما وفي ليلة براءة وهي ليلة النصف من شعبان لاحيائها وعظم شأنها اذ فيها تقسيم الارزاق والآجال وفي ليلة
القدر اذا رآها يقيناً او علماً باتباع ما ورد في وقتها لاحيائها ولدخول مدينة النبي صلى الله عليه وسلم لتعظيمها لحرمتها وقدومه على حضرة
المصطفى صلى الله عليه وسلم وللوقوف بمزدلفة لانه محل اجابة دعاء سيد الكونين صلى الله عليه وسلم بغفران الدماء والمظالم لامته
ويغتسل غداة يوم النحر وبعد طلوع فجره وعند دخول مكة لطواف ما ولطواف الزيارة ولصلاة كسوف الشمس ولصلاة خسوف
القمر ولصلاة من فزع من مخوف ومن ظلمة حصلت نهاراً ومن ريح شديدة في ليل او نهار وللتائب من ذنب وللقادم من سفر وللمستحاضة
اذا انقطع دمها ولمن يراد قتله ولمن اصابته نجاسة وخفي مكانها فيغسل جميع ثوبه احتياطاً انتهى وزيد عليه ليلة عرفة
كما في ليلة عرفة كما في الجوهرة والنونوية والدر المختار وعند دخول منى يوم النحر كما في التنوير ولحضور مجمع الناس ولمن لبس ثوباً جديداً
كما في الدر المختار ولمن ارتد فندم كما في حاشية سعد الدين فبلغ الاغتسالات المندوبة ثلاثة وثلثين ولله الحمد على توفيقه **تتمة**
في المشارق وشرحها اتفقا على الرواية عن ابي هريرة رضي الله عنه قال لقيته رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض طرق المدينة وانا جنب
فاخذ بيدي فمشيت معه حتى قعد فانسللت بعني ذهبت بخفية فاتيت الرحل فاغتسلت ثم جئت فقال اين كنت يا ابا هريرة قلت كنت جنباً فكرهت
ان اجالسك وانا على غير طهارة فقال صلى الله عليه وسلم ان المؤمن لا ينجس بفتح الجيم اي لا يصير عينه نجسة فيكون الحديث رداً
لقول ابي هريرة رضي الله عنه وانا على غير طهارة وزعمه ان عينه صارت نجسة ومخالطته غير جائزة وهذا الحكم غير مختص بالمؤمن
بل الكافر كذلك واما قوله تعالى انما المشركون نجس وما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان اعيانهم نجسة كالخنزير وعن الحسن البصري
من صافحهم فليتوضأ فمحمول على المبالغة فان قلت ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال اني لا احل المسجد لحائض ولا جنب يدل على
نجاستهما قلنا ان دلالتها بالمفهوم وحديث الكتاب يدل على عدمها بالمنطوق فهو اولى انتهى فبدن المحدث والجنب طاهر
فاذا لم يكن لا عضائهما نجاسة حقيقية مانعة عن الصلاة وصلى حاملاً لهما جازت صلاته كما في شرح المنية لابن امير حاج وعرقهما طاهر
كما في شرح الوقاية لمصنفه وسؤرهما طاهر كما في الدر المختار واما الميت فينجس بالموت كسائر الحيوانات ولذا تنجس البئر بموته
قبل غسله ولا تصح صلاة من صلى حاملاً للميت قبل غسله لكنه يطهر بالغسل لكرامته بخلاف سائر الحيوانات فلو وقع في البئر بعد الغسل
لا تنجس ولو صلى حاملاً له بعده صحت صلاته وهذا كله على قول الجرجاني قال السروجي في شرح الهداية وقول الجرجاني هو قول العامة
وهو الاظهر كذا في شرح المص للمنية وغيره **قال الله تعالى** لا يمسه الا المطهرون قال في المدارك الا المطهرون من جميع
الادناس الذنوب وغيرها ان جعلت الجملة صفة لكتاب مكنون وهو اللوح وان جعلتها صفة للقرآن فالمعنى لا ينبغي ان يمسه الا من
هو على الطهارة من الناس والمراد مس المكتوب فيه انتهى وفي شرح المنية للمص فهو يمنع غير الطاهر عن مس المصحف وذلك لانه

بيان الاغتسالات المندوبة

وان قيل لا يمس اللوح المحفوظ الا الملائكة لكن ظاهره منع غير الطاهر من مس القرآن اي مس ما كتب فيه لانه سيق لمدح
القرآن بانه اعظم مصان عن غير المطهرين فيفهم منه وجوب تعظيمه وصيانته عن مس من ليس بمطهر وهذا على تقدير عود
الضمير الى الكتاب كما هو الظاهر اما على تقدير عوده الى القرآن فلا اشكال وهو خبر اريد به النهي ولا يصح ان يكون نهيا لان الجملة
وقعت صفة والجملة الواقعة صفة لا تكون طلبية انتهى اي على الصحيح قلت وعلى الوجه الاول اذا امتنع غير الطاهر من مس اللوح
المكتوب فيه القرآن فهو بالمنع من مس القرآن المكتوب فيه اولى ومعلوم ان ذلك لتعظيمه والمنع من مس المصحف المكتوب فيه
القرآن ابلغ في تعظيمه وبهذا يفيد النظم الكريم المنع من مس المصحف على الوجه الاول والله اعلم واخرج الحاكم في المستدرك وقال
صحيح الاسناد عن حكيم بن حزام رضي الله عنه قال لما بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن قال لا تمس القرآن الا وانت
طاهر والمراد كامل الطهارة فيشمل الطهارة عن الحدث وفي شرح المنية لابن امير حاج من صحيح ابن حبان والحاكم وغيرهما عن ابي
بكر محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن كتابا فيه الفرائض والسنن وفيه ولا يمس
القرآن الا طاهر ويؤيده ما اخرجه الدارقطني وصححه عن عبد الرحمن بن يزيد عن سلمان رضي الله عنه انه قضى حاجته فخرج ثم جاء فقلت
لو توضأت لعلنا نسألك عن آيات فقال اني لست امسه لا يمسه الا المطهرون فقرأ علينا ما شئنا قلت فثبت بذلك
منع غير الطاهر وتوحدنا عن مس القرآن ومعلوم ان مس نفس القرآن غير متصور فالمراد المنع من مس ما كتب فيه واذا تحققت
هذا فاعلم ان الشيخ المص رحمه الله لما ذكر الحدث والجنابة والحيض والنفاس وتوابعها اردفها بذكر ما يتعلق بها هاهنا مما يتعلق
بالقرآن والمجيء فقال ولا يجوز بمعنى جاز له ذلك اي ساغ له وفي المغرب جوز له ما صنع واجازه اي سوغ له ذلك وراه جائزا
وفي المصباح ساغ يسوغ سوغا سهل مدخله في الحلق ومن هنا قيل ساغ فعل الشيء بمعنى الاباحة وسوغته اي ابحته انتهى قلت
فالجواز كون الشيء مباحا والتجويز والاجازة جعل الشيء مباحا وفي الكليات الجواز الشرعي هو الاجابة والجائز المباح انتهى وفي
شرح الكيدانية للقهستاني الجائز يرادف الحلال ضد الحرام انتهى فيكون المكروه جائزا وفي الكليات قد يستعمل الجواز مع نفي الكراهة
وقد يطلق عدم الجواز على الكراهة انتهى ويأتي في الكراهية ان كراهة التنزيه يجامع الجواز وكراهة التحريم لا يجامعه فالجائز مع الكراهة
هو المكروه تنزيها وذكر الشرنبلالي في حاشية الدرر ان الجواز قد يستعمل بمعنى الحل وقد يستعمل بمعنى الصحة وافاد انه بالمعنى الاول لا يجامع
الكراهة وبالمعنى الثاني يجامعه قلت فيقال جاز اي صح وان كره هذا ونفي الجواز هنا يحتمل كراهة التحريم لكن صرح في التنوير
بالحرمة وهو الظاهر هنا الملائم لتعليله ولا للجنب فالمعنى والله اعلم ولا يحل بل يحرم لمحدث بكسر الدال اسم فاعل من احدث القاموس وفي المصباح
احدث الانسان احداثا والاسم الحدث وفي فتح الباري لابن حجر احدث اي وجد منه الحدث قلت بل صار ذا حدث وفي الاختيار
الحدث يتمييز ابدت سرالق فالمحدث على هذا من لا وضوء له وهو ظاهر عن كونه جنبا والمراد بالمحدث بالغ كما نص عليه في الغرر
وفي التنوير وشرحه الدر ولا يكره مس صبي لمصحف ولوح فيه القرآن ولا دفعه اليه ولا طلبه منه للضرورة اذ الحفظ في الصغر كالنقش في الحجر
انتهى ولا بأس بدفع المصحف الى الصبيان لان في المنع تضييع حفظ القرآن وفي الامر بالتطهير حرجا بهم هذا هو الصحيح من الهداية
قال الامام المحبوبي واما مس الصبيان المصاحف والالواح في المكتب وغيره فلا بأس به لانهم لا يخاطبون بالطهارة وان امروا تخلقا
واعتيادا وفي النهاية وترك لجناح في ذلك لكن نص قاضي خان على ان الاول الاصح قال المحبوبي ولا يقال ان البالغ يخاطب بان
لا يناوله المصحف مع العلم بحاله كما يخاطب بان لا يسقيه الخمر وان لا يلبسه المذكور من الصبيان الحرير وهذا لان حكم مس المصحف مع الحدث
اخف من حكم شرب الخمر ولبس الحرير المتعلق بالاولاد وحفظ القرآن من شرح المنية لابن امير حاج وفي المنية والاحوط ان يأخذه
بكمه ثم يدفعه وفي شرحها لابن امير حاج الحلبي ان الاحوط ان يأخذه بشيء منفصل عنه وعن الآخذ لا بكمه قال ابو يوسف رحمه الله لا بأس
للكافر ان يمس المصحف لان الكافر نجس فيجب تنزيه المصحف عنه قال في الايضاح وان اغتسل وقال محمد رحمه الله لا بأس به
اذا اغتسل لان المانع هو الحدث وقد زال بالغسل وانما بقي نجاسة اعتقاده وذلك في قلبه لا بيده انتهى ثم المراد بالمحدث والجنب فان في
المختار ولا يجوز للمحدث والجنب مس المصحف الا بغلافه لكن المص ترك ذكر الجنب اختصارا لا استغناء لان حكمه من حكم المحدث لان المحدث

اخف حالا

اخف حالا من الجنب فما لم يجز للمحدث لم يجز للجنب بطريق الاولى وسيأتي مس مصحف اي مس ما فيه وضم ميم المصحف اشهر من كسرها
كما في المصباح وفي المنتقط هو بضم الميم وكسرها الكراهة والضم اصل لانه اسم مفعول من اصحف اي جمعت فيه الصحف وفي المصباح
الصحف بضمتين جمع صحيفة وهي قطعة من جلد او قرطاس كتب فيه انتهى قال ابن امير حاج المصحف مثلث الميم والضم فيه اشهر ويجوز فتح
الميم لكسرها في معناه لغة واما في عرف الشرع فكما قال ابن امير حاج هو علم على مجلد الكلام اللفظي الثابت بالوحي على نبينا محمد صلى الله
عليه وسلم المنقول الدال على كلام الله النفسي القائم بذاته وانما سمي به لانه اصحف اي جمع فيه الصحائف وروى ابن وهب في الجامع ان اول
من سمى المصحف مصحفا عقبة بن مسعود اخو عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما انتهى ملخصا لم يضف الكلام اللفظي الى الله تعالى
حيث لم يقل كلام الله تعالى اللفظي كما قال كلام الله النفسي وفي شرح الفقه الاكبر لعلي القاري والحاصل ان هذا الكلام اللفظي الحادث المؤلف
من الاصوات والحروف القائمة بمحالها يسمى كلام الله والقرآن على معنى انه عبارة عن ذلك المعنى القديم كما وقع التصريح به في التلويح
وفيه ايضا التحقيق ان كلام الله مشترك بين الكلام النفسي القديم ومعنى الاضافة كونه صفة له تعالى وبين اللفظي الحادث المؤلف
من السور والآيات ومعنى الاضافة انه مخلوق الله تعالى ليس من تأليفات المخلوقين فلا يصح النفي بان يقال ليس النظم المنزل المعجز المفصل
الى السور والآيات كلام الله ولا يكون الاعجاز والتحدي الا في كلام الله وتفرع عليه قولنا يحرم للمحدث مس القرآن وامثاله
وفيه ايضا ومع هذا لا يجوز لاحد ان يقول القرآن اللفظي مخلوق لما فيه من الايهام المؤدي الى الكفر وان كان صحيحا في نفس الامر باعتبار
بعض اطلاقات القرآن فانه يطلق على القراءة قال تعالى وقرآن الفجر ويطلق على المصحف كحديث لا تسافروا بالقرآن في ارض العدو
ويطلق على المقروء خاصة وهو كما هو القديم قال الله تعالى فاذا قرأت القرآن اي كلام الله فاذا ذكر مع قرينة تدل على الحدوث كتحريم مس القرآن
للمحدث فهو محمول على المصحف واذا ذكر مطلقا تحمل على الصفة الازلية فلا يجوز ان يقال القرآن مخلوق على الاطلاق انتهى قلت
واذا جاز اطلاق القرآن على المصحف جاز اطلاق كلام الله ايضا عليه وهو المشهور على السنة اهل ديارنا وذلك لاشتماله على الكلام
اللفظي فيؤول الى مجاز الحلول فان نقوش الحروف واشكال الكلمات حالة في المصحف وان لم يكن القرآن حالا فيه هذا قال في الدر المختار
وهل مس نحو التوراة كذلك ظاهر كلامهم لا انتهى وكما لا يجوز للمحدث مس المصحف فكذا لا يجوز له وضع اصابعه على الورق المكتوب — هل يجوز مس نحو التوراة للجنب ام لا
عند التقليب لانه تبع له كما في الجوهرة وقيل لا يكره مس حواشي المصحف والبياض الذي لا كتابة عليه والصحيح منعه لانه تبع للمصحف
نقله الشرنبلالي عن الزيلعي ومس البياض قيل يحل وقيل لا يحل وهذا اقرب الى التعظيم من الوجيز المحدث البالغ لا يمس مصحفا ولو
بياضه الخالي عن الخط من النور والدرر على المختار قال في غاية البيان ما يعضده ثم يعني المعتبر حقيقة المكتوب حتى ان مس موضع
البياض لا يكره لانه لم يمس القرآن وهذا اقرب الى القياس والمنع اقرب الى التعظيم انتهى وناخذ بما هو اقرب الى التعظيم ونتقرب به
الى جنابه الكريم من حاشية نوح افندي الا بحائل بين يد المحدث الماس والمحل الممسوس منفصل عن الماس والممسوس غير تابع
١٦٩ لواحد منهما كغلافه والاخير الغلاف بالكسر هو شيء نحو قابي ونحو وجبه غلف مثل كتاب وكتب كما في المصباح اي ظرف المصحف
المنفصل منه جلدا كان او غيره بان يكون شيئا ثالثا بين الماس والممسوس كجلد غير مشترز وجراب وخريطة لهذا الذي يجعل فيه
المصحف من جلد او ثوب كما في شرح المنية لابن امير حاج والجوهرة فيجوز للمحدث وجنب وحائض ونفساء مس مصحف بغلافه
المنفصل كما في شرح المنية لابن امير حاج لا عاطفة على المنفصل المتصل اي لا يجوز للمحدث مس مصحف بغلافه المتصل به بخياطة
او غيرها كالجلد المشترز لان المتصل به تبع له ولهذا لو بيع المصحف دخل غلافه المتصل في البيع فكان مسه مسا للقرآن بخلاف
المنفصل عنه فانه ليس بتبع له حتى لا يدخل في بيع المصحف بلا شرط كما في شرح المنية لابن امير حاج في الصحيح قيد لقوله لا المتصل
قال في الهداية وغلافه ما يكون متجافيا عنه دون ما هو متصل به كالجلد المشترز هو الصحيح انتهى وعليه الفتوى كما في الجوهرة وكذا صححه
قاضي خان فالخلاف في المتصل فقط واما المنفصل فيجوز مسه اتفاقا فلا فاما يوهمه الدرر كما في حاشية نوح افندي وفي الجوهرة وعند
الاسبيجابي الغلاف المتصل جائز مسه ولو جلدا مشترزا انتهى وصححه صاحب المحيط والكافي والحلواني واختاره صاحب الدرر
حتى منعه المص الاول هو الاصح لانه اقرب الى التعظيم وان كان الثاني اقرب الى القياس لان تعظيم القرآن واجب قال

العلامة الطيبي في حواشيه على الكشاف اخرج الدارمي عن عبد الله بن عمرو ان النبي صلى الله عليه وسلم قال القرآن احب الى الله من السموات
والارض ومن فيهن انتهى وبالجملة فالاخذ بتصحيح صاحب الهداية اولى من الاخذ بتصحيح غيره لانه احوط على ان الحدادي ذكر في شرح
القدوري السراج والجوهرة ان الفتوى عليه كذا في حاشية نوح افندي قلت وقد ذكر صاحب البحر ان تصحيح قاضيخان يرجح على
تصحيح غيره ونقل الشرنبلالي عن التبيين قيل لا يكره مس الجلد المتصل والصحيح منعه لانه تبع للمصحف انتهى ولا فرق بين ان يكون المس
باليد او بغيرها من البدن حتى انه يكره للجنب والمحدث ان يلصق بطنهما بما عليه آية من القرآن لانه يكون مسا له وفي شرح الزاهدي
واختلفوا في مس المصحف بما عدا اعضاء الطهارة او بما غسل من الاعضاء قبل اكمال الطهارة والمنع اصح قالوا لا بأس بان يحمل خرجا فيه
مصحف وقال بعضهم يكره وقال ابو يوسف يكره اخذ زمام الابل التي عليها المصحف قال المجتبى ولكن ما قالوه بعيد وهو كما قال وفي محيط رضي
الدين لو كان المصحف في صندوق فلا بأس للجنب ان يحمله ووجهه ظاهر من شرح المنية لابن امير حاج وفيه انه يشترط في الحائل الذي
لا يكره معه مس المصحف به شيء آخر ايضا على الصحيح عند غير واحد من مشايخ المذهب منهم صاحب الهداية والتحفة وصاحب البدائع وهو
ان لا يكون الحائل تابعا للماس كالكم من الثوب حال كونه لابسه وقد اشرنا اليه آنفا وعلى هذا مشى صاحب الملتقى فقال وكره مجهول
كره الشيء بالكسر اذا لم يرده فهو كاره وذاك مكروه كما في شرح الكيدانية والفاعل اما الله تعالى قال ولكن كره الله انبعاثهم واما رسول الله
صلى الله عليه وسلم ويأتي في آخر الشرح ان شاء الله تعالى عن فتاوى المقتول عن التحفة كره رسول الله صلى الله عليه وسلم من الشاة
المذبوحة اي واما المجتهد ويأتي في الكراهة قال ابو يوسف قلت لابي حنيفة اذا قلت في شيء اكرهه فما رأيك فيه قال التحريم وتأنيث
فاعله ضمير مس المصحف ويتعلق بهذا الضمير بالكم ويجوز تعلق الظرف بالضمير كما قاله العلامة الحفيد في حاشية المختصر عن شرح
المفتاح للمحقق وذكر الشرنبلالي عند قول الدرر ومن فاته مع الامام ان كلمة مع متعلقة بالضمير المستتر في فاتت لا بفاتت وسيأتي
ان شاء الله تعالى وفي المرقاة اذا نذر في رمضان وفي المرقاة في رمضان متعلق بالضمير الراجع الى الاعتكاف فاحفظه والكم بالضم
والتشديد كما في المرقاة والمعنى وكره للمحدث مس مصحف بكم ثوب هو لابسه وينبغي ان يجعل المس بمعنى الاخذ تدبر قال في
الهداية ويكره مسه بالكم هو الصحيح لانه تابع قال في فتح القدير والمراد بالكراهة التحريم ولهذا عبر في النفي بيبغي الجواز وفي المحيط قال
عامة مشايخنا لا يكره مس المصحف بالكم للمحدث واختاره في الكافي وعلله بان المحرم هو المس وهو اسم للمباشرة باليد بلا حائل
وفي شرح المنية للنص المنع المس والاخذ بالكم لا يسمى مسا عرفا ولا لغة وفي الخلاصة وكرهه عامة مشايخنا قال في البحر وهو
معارض لما في المحيط وهو الاولى وفي المنية فان اخذه بكمه فلا بأس به عند محمد قال ابن امير حاج كذا ذكره قاضيخان في شرح الجامع
الصغير وعزاه رضي الدين في المحيط الى النوادر فقال وذكر في النوادر انه لا بأس به لان المحرم هو المس وانه اسم للمباشرة باليد
بغير حائل ألا ترى ان المرأة اذا وقعت في ردغة حل للاجنبي ان يأخذ بيدها بحائل ثوب وكذا حرمة المصاهرة لا تثبت بالمس بحائل وفي
شرح الزاهدي عامة مشايخنا قالوا لا بأس بمس الحائض المصحف بكمها او ذيلها وحكى بعض المشايخ ونقل في النهاية مثله عن المحيط وعن الجامع الصغير للتمرتاشي
وعن محمد فيه روايتان انتهى ثم قال في المنية وكرهه بعض مشايخنا لان الثوب تبع له فقال ابن امير حاج ما دام ملبوسا له وذكره قاضيخان
ايضا في شرح جامع الصغير ثم قال ولهذا لو فرش كمه على موضع النجاسة وسجد عليه للصلاة لا يجوز انتهى وعزاه في الخلاصة الى عامة
مشايخنا وصححه صاحب الهداية وغيره انتهى مهمة ورخص المس باليد في الكتب الشرعية الا التفسير ذكره في مجمع الفتاوى
وغيره من الغرر والدرر وسيفاد من الخلاصة ان هذا قول الامام وعلى قولهما لا يرخص بل يكره وذكر في الهداية انه يرخص في مس كتب الشريعة
بالكم لا غير لان فيه ضرورة قال في العناية يعني كتب الحديث والفقه وقال في فتح القدير ومقتضاه انه لا يرخص بلا كم قالوا
يكره مس كتب التفسير والفقه والسنن لانها لا تخلو عن آيات القرآن وهذا التعليل يفيد منع مس شروح النحو ايضا انتهى وفي
السراج الوهاج معزيا الى الحواشي المستحب ان لا يأخذ كتب الشريعة بالكم ايضا بل يجدد الوضوء كلما احدث اقول هذا اقرب الى
التعظيم والتبجيل واوجب لتحصيل رضى الملك الجليل فينبغي ان يختاره من كان طالب السعادة الدارين وراغبا لسيادة الكونين
ما وصل من وصل الا بكثرة الحرمة وما انقطع من انقطع الا بتفقه الحرمة قال شمس الائمة الحلواني انما نلت هذا العلم بالتعظيم فاني ما اخذت

قاعدة مهمة نحوية

الكاغد

في التعظيم بالكتب الشرعية بالطهارة وغيرها

الكاغد الا بطهارة والامام السرخسي كان مبطونا في ليلة وكان يكرر درس كتابه فتوضأ في تلك الليلة سبع عشرة مرة لانه
كان لا يكرر الا بطهارة ذكره في تعليم المتعلم وجعل الحلبة شواهد من حاشية نوح افندي و عاطفة على مس مصحف لا تأكيدا والا يكون للمحدث مس درهم ان مس آية او
ورق نقل لغيره القاف وفتح اللام في اللغة المشهورة وقد تكسر هاؤه فيقال درهم وهو معرب اسم للمضروب من الفضة كما في المصباح
وفي كتاب النهاية انه بفتح القاف وكسرها وربما قالوا درهام لغة اسم للمضروب مدور من الفضة والمشهور ان تدوير في خلافة الفاروق
رضي الله عنه وكان قبله على شبه النواة بلا نقش ثم نقش في زمان ابن الزبير رضي الله عنهما على طرف بكلمة من الله ولآخر بالبركة ثم غيره
الحجاج فنقش بسورة الاخلاص وقيل باسمه وقيل غير ذلك ويأتي تمامه ان شاء الله تعالى قال نوح افندي وكذا الحكم في غير الدرهم كالسطح
انتهى قلت ومن غيره الدينار فذكر درهم تمثيل فيه سورة فاعل للظرف المجاز لاعتماده على موصوفه او مبتدأ والجملة على الوجهين
صفة درهم قال نوح افندي وذكر السورة في الهداية اتفاقي والمراد الآية وذكر المص في شرح المنية ان هذا بناء على عادتهم فانهم كانوا
يكتبون على دراهمهم سورة الاخلاص والا فالحكم كذلك اذا كان عليه آية تامة انتهى فالمعنى ودرهم منقوش فيه آية تامة قال القهستاني
وفيه اشعار بانه لو كتب ما دون الآية لم يكره مسه الا بحائل كصرة بضم الصاد المهملة وتشديد الراء وعاء الدراهم كالكيس قاله
نوح افندي ثم قال وبالجملة لا يجوز للمحدث مس المصحف بلا حائل منفصل عنه على الاصح ولا شيء مكتوب فيه آية انتهى وتوجد الآية كذا
في الدر المختار ثم قال نوح افندي لكن جاز له قراءة القرآن عن حفظه وجاز له ان يقوم من مصحف او اقلب الاوراق بقلم او سكين
وفي الدر المختار وحل قلبه بعود انتهى ثم قال نوح افندي والفرق في الحدث بين القراءة والمس ان حل اليد دون الفم حتى يفترض
غسل اليد لا الفم بخلاف الجنابة والحيض لانها حلا الفم واليد حتى يفترض غسلهما فيهما ولكن في الآخر انه ان المستحب ان يكون القارئ على
طهارة انتهى تتمة وانما قال سورة لانهم كانوا كتبوا على الدراهم سورة الاخلاص وسموها الاخلاصية ذكرها الفقهاء ولم يزالوا
بأمرهم حتى ترك كيلا يتبدل القرآن ذكره شمس الائمة الحلواني قلت ومن ثم قال الامام رضي الدين في المحيط ويكره كتابة سورة
الاخلاص على الدراهم حين ضربها حتى لا يتبدل من يمس بالهيل لذلك وحتى لا تتكسر فتتناثر وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن كسر
السكة اي الدراهم المضروبة الصحاح لما عليها من القرآن واسماء الله تعالى فتتناثر عند الكسر انتهى ثم هذا ينبيه ان لا فرق بين ان يكون
المس بيد او نحوه او بغير ذلك وهو حسن من شرح المنية لابن امير حاج اخرج ابو داود وابن ماجه والبخاري في تاريخه الكبير عن عائشة
رضي الله عنها قالت جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجوه بيوت اصحابه شارعة في المسجد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد
ثم دخل ولم يصنع القوم شيئا رجاء ان ينزل فيهم رخصة فخرج اليهم فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني لا احل المسجد لحائض ولا
جنب قال ابن القطان حديث حسن كما في حاشية نوح افندي واخرج القاضي اسمعيل المالكي في احكام القرآن عن المطلب هو ابن عبد الله
ابن حنطب ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن اذن لاحد ان يمر في المسجد ولا يجلس فيه وهو جنب الا لعلي بن ابي طالب رضي الله عنه
لان بيته كان في المسجد قال شيخنا الحافظ وهو مرسل قوي فقد حظي عليهم الاجتياز والقعود ولم يستثن منهم غير علي رضي الله عنه
خصوصية له رضي الله عنه كما خص الزبير باباحة لبس الحرير لما شكى من اذى القمل وخص غيره بغير ذلك وما ينطق عن الهوى وهو صلى الله عليه وسلم
قد صرح بهذا في خصوص ما نحن فيه فقد اخرج غير واحد من الحفاظ منهم الحافظ وقال صحيح الاسناد عن زيد بن ارقم رضي الله عنه
قال كان لنفر من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ابواب شارعة في المسجد فقال يوما سدوا هذه الابواب الا باب علي فتكلم
في ذلك الناس فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فحمد الله واثنى عليه وقال اما بعد فاني امرت بسد هذه الابواب غير باب علي فقال فيه
قائلكم واني والله ما سددت شيئا ولا فتحته ولكني امرت بشيء فاتبعته هذا وقد قضى ابن الجوزي في موضوعاته على حديث سدوا الابواب
الشارعة في المسجد الا باب علي بانه باطل لا يصح وهو من وضع الرافضة وقد دفع ذلك شيخنا الحافظ في القول المسدد في الذب عن مسند احمد
اذ وانه جاء من طرق متظافرة من روايات ثقات تدل على انه حديث صحيح وبين عدم معارضته لحديث الصحيحين سدوا الابواب الا خوخة
ابي بكر ثم ما ذكره الشيعة من ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص لآل محمد ان يمكثوا في المسجد وان كانوا جنبا وان يلبسوا الحرير فهو اختلاق منهم
على رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن هذا قال في التتمة الفتاوى الصغرى وبستوى في هذا يعني منع الجنب من الدخول في المسجد للمكث او عبور آل محمد وغيرهم

كما في شرح المنية لابن امير حاج و عاطفة على الحدث لا تأكيدا ايضا اي ولا يجوز بل يحرم كما في الغرر والتنوير للجنب مسلم ويجوز للمحدث كما في
التحفة والخلاصة وغيرهما وفي النصاب لا يقربه وفي التهذيب يكره كما في القهستاني ولا يمنع الذمي الكتابي عن دخول المسجد
جنبا كما في الاشباه وحاشيته للسيد الحموي دخول المسجد وكذا الطواف ولم يذكره هنا كما ذكره في الغرر والتنوير لان هذه
المسألة هنا مأخوذة من المختار ولا ذكر فيه كالمجمع للطواف اصلا وانما ذكر في حيض القدوري والهداية والكنز والوقاية فافهم
الى غير ذلك تبعا لهم والمسجد بكسر الجيم بيت العبادة يسجد فيه او لم يسجد واذا اردت موضع السجود فتحت الجيم كما في شرح
الميزان عن سيبويه وما هنا هو الاول فيشمل الكعبة لا مسجد البيت فله ان يدخله كما في القهستاني المطلق الدخول فيشمل بالجلوس
او عبورا خلافا للشافعي في الثاني قال نوح افندي وقال الشافعي يجوز للجنب ومن بمعناه دخول المسجد للعبور انتهى وقال
ابن امير حاج وبقوله قال مالك وبقول الشافعي قال احمد وزاد للجنب المكث فيه ان توضأ وقال المزني وعلي بن المنذر يجوز له المكث
فيه مطلقا انتهى وذكر القهستاني ان الجنابة لا يمنع من الدخول كما ذكره ابو اليسر الا ان الجمهور قالوا انها مانعة انتهى وفي النهاية
عن المبسوط مسافر مر بمسجد وفيه عين ماء وهو جنب ولا يجد غيره فانه يتيمم لدخول المسجد لان الجنابة تمنعه عن دخول المسجد
على كل حال عندنا سواء كان قصده المكث فيه او الاجتياز انتهى ولو احتلم في المسجد فمكث فيه لخوف يتيمم وجوبا ولا يصلي ولا يقرأ
كما في الدر المختار ثم الظاهر ان المراد بالخوف الخوف من لحوق ضرر به بدنا او مالا قاله ابن امير حاج وقوله ولا يصلي ولا يقرأ يعني بذلك
التيمم وفي شرح الزاهدي ولو تيمم لدخول المسجد او للتلاوة لا يصلي وان كان جنبا يصلي ولو تيمم لدخول المسجد لاجل المارة
او لخروجه لاحتلامه فيه صلى به خلافا لابي الليث انتهى وهذا يفيد ان عدم الصلاة به قول ابي الليث فقط وظاهر الخانية انه قول
عامة العلماء حيث قال تيمم لقراءة القرآن عن ظهر القلب او المصحف او لزيارة القبر او لمس المصحف او لدفن الميت او للاذان
او الاقامة او لدخول المسجد او لخروجه وصلى بذلك التيمم اختلفوا فيه قال عامة العلماء لا يجوز وقال ابو بكر بن سعيد البلخي يجوز انتهى
واقتصر في الخلاصة على قول العامة انه لا يجوز ومثله في العناية وتشير الى عدم الاعتداد بما يخالف المذكور ثم الاظهر فيما نحن فيه انه لا يجوز
ان يصلي به لانه لم ينو به عبادة مقصودة ولانه انما جعلت مبيحا للمكث في هذه الصورة للضرورة وقد علم ان ما ابيح للضرورة يتقدر
بقدرها وفي المحيط والبدائع وغيرهما لو تيمم الجنب لقراءة القرآن يجوز به الصلاة كذا في شرح المنية لابن امير حاج وان خرج مسرعا
فيها او اذا احتلم في المسجد تيمم ندبا كما في الدر المختار وفي المحيط لرضي الدين ولو اصابته جنابة في المسجد قيل لا يباح له الخروج من غير
تيمم اعتبارا بالدخول وقيل يباح بخلاف الدخول والفرق ان في الخروج تنزيه المسجد وفي الدخول تلويثه انتهى ومثله في الخانية ثم
الظاهر ان الاباحة هو الاشبه ويستأنس لذلك بما في الصحيحين عن ابي هريرة رضي الله عنه قال اقيمت الصلاة وعدلت
الصفوف قياما فخرج الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قام في الصلاة وعدلت الصفوف قياما فخرج الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلما قام في الصلاة ذكر انه جنب فقال لنا مكانكم ثم رجع فاغتسل ثم خرج الينا وراسه يقطر ماء فصلينا معه قال الظاهر انه صلى الله
عليه وسلم لم يتيمم لخروجه من المسجد والا لحكاه ابو هريرة ايضا واذا لم يتيمم له كان الخروج منه بلا تيمم مباحا وهو المطلوب لكن
لا يتعين الاباحة جزما لانه صلى الله عليه وسلم كان مباحا له دخول المسجد والمكث فيه جنبا فضلا عن الخروج كذا في شرح المنية لابن
امير حاج هذا واما مصلى عيد وجنازة ورباط ومدرسة فلا يحرم للجنب دخولها لكن في وقف القنية المدرسة اذا لم يمنع اهلها
الناس من الصلاة فيها فهي مسجد كذا في الدر المختار وفي الذخيرة عن ابي الليث مصلى الجنازة ومصلى العيد لهما حكم المسجد في حق
جواز الاقتداء بلا اتصال الصفوف واما في حق الدخول والمرور فلا يعطى لهما حكم المسجد عند بعض مشايخنا رفقا بالناس انتهى
وفي الخلاصة المسجد المتخذ لصلاة الجنازة وصلاة العيد الاصح انه ليس له حكم المسجد ذكره الامام السرخسي انتهى ومنع الجنب ومن
بمعناه من دخول المسجد وارد على خلاف القياس ومصلى العيد والجنازة ليس في معناه من كل وجه والا لكرهت صلاة الجنازة
فيه ولما جاز ادخال الميت فيه وليس كذلك اتفاقا وحاجة الناس ماسة الى ان لا يكون مسجدا توسعة للامر عليهم فيقتصر
على مورد النص كذا في شرح المنية لابن امير حاج هذا واما سطح المسجد وظلة بابه ففي حكم المسجد كما في شرح الزاهدي واقتصر عليه

القهستاني

القهستاني وقال العلامة محمد بن امير حاج الحلبي كون سطح المسجد له حكم المسجد فيما نحن فيه وغيره ظاهر واما كون ظلة بابه في حكمه
فيما نحن فيه فانما يتم اذا جعلت جزءا من المسجد او الحقت به كذلك اما اذا لم يكن شيء من هذين الامرين كما هو العرف العملي
المستمر في ذات المسجد فلا يكون لهذه الظلة هذا الحكم الذي للمسجد وان كانت له حكمه في حق جواز الاقتداء بمن في المسجد
على ان البقعة الخارجة عن جدران المسجد ليست منه فيكون لما هو اليها حكم المسجد انتهى قلت وهذا نظر صحيح وتفصيل
حسن والله اعلم الا لضرورة اي لاجلها او عندها وهذا الاستثناء مذكور في المختار وعليه كلام الغرر والتنوير والضرورة الاحتياج
كما في الكليات ورجل ذو ضرورة اي ذو حاجة كما في الملتقط واضطره الى كذا بمعنى الجأه اليه والضرورة اسم من الاضطرار ولهذا اطلقه
على المشقة كما في المصباح ويلائمه ما في الدر المختار الا لضرورة بحيث لا يمكنه غيره انتهى وقال في الغرر والدرر الا لضرورة كان يكون
باب بيته الى المسجد انتهى وقال في البحر وينبغي ان يقيده بكونه لا يمكنه تحويل بابه الى غير المسجد ولا قادرا على السكنى في غيره والا
لم يتحقق الضرورة انتهى قلت قال اي عدم الامكان المذكور في الدر المختار قلت ومن الضرورة الخوف على نفسه او ماله كما
يؤخذ مما تقدم عن ابن امير حاج اخرج الامام احمد والترمذي وابن ماجه عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن صححه النووي وحسنه المنذري واخرج ابو داود والترمذي والنسائي عن علي رضي الله عنه
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ القرآن على كل حال الا الجنابة من حاشية نوح افندي وشرح المنية لابن امير حاج وزاد
فيه وعن علي رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخرج من الخلاء فيقرأ بنا القرآن ويأكل معنا اللحم ولم يكن يحجبه او قال
يحجزه عن القرآن شيء ليس الجنابة اخرجه اصحاب السنن واللفظ لابي داود وحسنه الترمذي وصححه هو ايضا وابن حبان والحاكم
انتهى م عاطفة على دخول المسجد لا تأكيدا اي ولا يجوز لجنب قراءة القرآن القراءة بالكسر والمد مصدر قرأ الشيء من باب قطع جمعه
وضم بعضه الى بعض ومنه سمي القرآن لانه جمع السور وضم بعضها الى بعض كما في الملتقط وفي الكليات القراءة ضم الحروف والكلمات
بعضها الى بعض في الترتيل ولا يقال للتفوه بحرف قراءة وهي اعم من التلاوة وفي قراءة القرآن متتابعة وفي المصباح قرأت
ام الكتاب وبام الكتاب يتعدى بنفسه وبالباء وفي الكليات يقال قرأت سورة كذا او اقرأها خارج الصلاة ولا يقال قرأت
بسورة كذا الا او اقرأها في الصلاة انتهى والقرآن بالضم والهمزة ممدودة مصدر قرأ الشيء ايضا كما في الملتقط ثم استعمل اسما
مثل الشكران والكفران واذا اطلق انصرف شرعا الى المعنى القائم بالنفس ولغة الى الحروف المقطعة لانها هي التي تقرأ نحو
كتبت القرآن ومسسته كما في المصباح وفي المغرب هو اسم لهذا المتلو المجموع بين الدفتين على هذا انه ليس بمعجز بالاتفاق
الا ان وجه الاعجاز هو المختلف فيه واكثر المحققين على ان الوجه هو اختصاصه برتبة من الفصاحة خارجة عن المعتادة وفي الكليات
ذهب بعض الناس الى ان القرآن اسم علم غير مشتق خاص بكلام الله وهو غير مهموز وبه قرأ ابن كثير وهو مروي عن الشافعي
اخرج البيهقي والخطيب وغيرهما عنه انه كان يهمز قرأت ولا يهمز القران ويقول انه اسم وليس بمهموز وذهب قوم منهم الاشعري
الى انه مشتق من قرنت الشيء بالشيء اذا ضممت احدهما الى الآخر والصحيح انه ترك الهمزة من باب التخفيف وقال بعض الفضلاء القرآن
في الاصل مصدر قرأت الشيء جمعته او قرأت الكتاب تلوته ثم نقله العرف الى المجموع المخصوص والمتلو المخصوص وهو كتاب
الله المنزل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ونقله اهل الاصول الى القدر المشترك بين الكل والجزء ثم نقله اهل الكلام الى مدلول
المقروء وهو الكلام الازلي القائم بذات الله تعالى المنافي للسكوت والآفة قال بعضهم هو لغة اسم لكل مقروء واذا نكر وشرعا اسم
لهذا المنزل العربي المعجز فلا يطلق الا على سورة او آية مثلها وفي التلويح في العرف العام اسم لهذا المجموع وعند الاصوليين وضع تارة
للمجموع وتارة لما يعم الكل والبعض فيكون القرآن حقيقة فيهما باعتبار وضع واحد انتهى وفي مرآة الاصول بعد تقرير كثير وتلخيص
المقام ان كل كلمة من القرآن قرآن حقيقة لا حكما ولا عرفا وكل آية قصيرة قرآن حقيقة وحكما لا عرفا وكل ثلاث آيات قصار او
مقدارها قرآن حقيقة وحكما وعرفا فما عبر الاصوليون الاول والامام الشافعي في المشهور والامام الثالث انتهى قلت لا شك
ان المراد بالقرآن هنا هو الكلام اللفظي بدلالة القرآن لانها انما تتعلق به ولا شك ان الجنب ممنوع عن قراءة كله وبعضه المركب

كما سيأتي فينبغي ان يراد به القدر المشترك بين الكل والجزء وهو الملائم لقوله ولو كان ما قرأ من القرآن دون بالضم ضد فوق وهو
تقصير عن الغاية ويكون ظرفا ولا يشتق منه فعل كذا في المغرب تحت آية بان لم يكن آية والاوضح ونحو بعض آية وفي حاشية نوح افندي
اختلف العلماء في قدر ما يحرم على الجنب قراءته من القرآن قال الكرخي يحرم عليه قراءة آية وما دونها واختاره صاحب الهداية وصاحب الكافي
في جماعة اخذا بعموم الحديث وصححه صاحب الهداية في التجنيس وقاضي خان في شرح الجامع الصغير والولوالجي في فتاواه والحدادي في شرحه
ومشى عليه حافظ الدين في المصفى ونسبه في البدائع الى عامة المشايخ وصححه معللا بان الاحاديث لم تفصل بين القليل و
الكثير وقال الطحاوي يحرم عليه قراءة آية لا ما دونها وذكر الزاهدي انه رواية ابن سماعة عن ابي حنيفة رضي الله عنه ومشى عليه فخر الاسلام
في شرح الجامع الصغير وصححه صاحب الخلاصة ورجحه ابن الهمام في فتح القدير بانه كما لا يعد قارئا بما دون الآية في حق جواز الصلاة
لا يعد قارئا به في حق الحرمة على الجنب والحاصل اختلف التصحيح فيما دون الآية بعد الاتفاق على حرمة الآية قال صاحب البحر والذي ينبغي
ترجيح القول بالمنع لما علمت ان الاحاديث لم تفصل بين القليل والكثير والتعليل في مقابلة النص مردود ولان شيئا كما في الكافي
نكرة في سياق النفي فتعم وما دون الآية قرآن فيحرم كالآية انتهى ووجه صاحب المحيط قول الطحاوي بان النظم والمعنى يتقاصر فيما دون
الآية ويجري مثله في محاورات الناس وكلامهم وتمكنت فيه شبهة عدم القرآنية ولهذا لا يجوز به الصلاة انتهى قلت ومن هنا
يظهر عدم الفرق بين استعمال ما دون آية في كلامه فتدبر واعلم انهم خصوا ما دون الآية بالمركبات فلا يصدق على الكلمة قال صاحب [illegible]
الوقاية ولا تقرأ الحائض القرآن كالجنب ونفساء وقال صدر الشريعة في شرحه سواء كان آية او ما دونها عند الكرخي وهو المختار
وقال يعتد بآية او ما دونها من المركبات لا المفردات لانه جوز للحائض المعلمة تعليمه كلمة كلمة وقال مولانا اخي اما الآيات المؤلفة
فينبغي ان يجوز قراءتها للحائض ومن بمعناها اتفاقا مع كونها آية قال الكرخي جوز تعليمها كلمة كلمة ولا يتصور كلمة اقل من حرف واحد
كص وق وغيرهما انتهى وفي الخلاصة اختلف المشايخ في تعليم الحائض والجنب والاصح انه لا بأس به اذا كان يلقن كلمة كلمة
ولم يكن من قصده قراءة القرآن كذا في البحر وفرق بعضهم بين الحائض والجنب بان الحائض مضطرة لا تقدر على رفع حدثها والجنب ليس
بمضطر فانه يقدر على رفع حدثه فالمختار انه لا فرق بينهما وفي النهاية وغيرها واذا حاضت المعلمة فينبغي لها ان تعلم الصبيان كلمة كلمة ١٧٧
وتقطع بين الكلمتين على قول الكرخي وعلى قول الطحاوي تعلم نصف آية انتهى وفي هذا تعين حمل الحرف الواقع في الدرر وغيره على
الكلمة كذا في حاشية نوح افندي تنبيه استثني في احكام الحيض من الخلاصة من حرمة قراءة القرآن الآية القصيرة
التي تجري على اللسان عند الكلام كقوله ثم نظر او ولم يولد انتهى قلت ومن هنا يظهر ما قلنا آنفا من عدم الفرق فتأمل تتمة
واختار ابن المنذر جواز قراءة القرآن للجنب وتعلق بان في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يذكر الله تعالى على كل احيانه قلنا هو غير متناول لقراءة القرآن وعلى تقدير التناول تخصصه الاحاديث التي قدمناها في اول الباب
كذا في شرح المنية لابن امير حاج مهمة الآية العلامة واصلها أوية بفتح الواو والنسبة اليها أووي وقال الفراء
هو فاعلة وانما ذهبت منها اللام ولو جاءت تامة لجاءت آيية ولكنها خففت وجمع الآية آي وآياء وآيات من منتقط الصحاح الآية
من القرآن ما يحسن السكوت عليه قال سيبويه العين واو واللام ياء من باب شويت ولو قال لانه اكثر مما عينه ولامه ياء ان مثل حييت
وقال الفراء الاصل آيية على فاعلة فحذفت اللام تخفيفا من المصباح المنير الآية طائفة حروف من القرآن علم بالتوقيف انقطاعها عن
الكلام الذي بعدها في اول القرآن وعن الذي قبلها في آخر القرآن وعما قبلها وعما بعدها في غيرهما من كليات الكفوي واعلم انه ذهب الكرخي
الى كراهة قراءة ما دون الآية ايضا على قصد القرآن وفي احكام الحيض من الخلاصة واما قراءة ما دون الآية كقوله بسم الله والحمد لله
فان كانت على قصد قراءة القرآن يكره وان كانت على قصدها لا يكره وفي البدائع قراءة ما دون الآية تكره للجنب لكن اذا قصد التلاوة
فاما اذا لم يقصدها بان قال بسم الله لافتتاح الامر او قال الحمد لله للشكر فلا بأس به لانه من باب ذكر الله والجنب غير ممنوع من ذلك وفي القنية
وان قرأ ما دون الآية او قرأ الفاتحة على قصد الدعاء او الآيات التي تشبه الدعاء على نية الدعاء يجوز وفي استحسان العيون للفقيه ابي الليث
ولو انه قرأ الفاتحة على سبيل الدعاء او شيئا من الآيات التي فيها معنى الدعاء ولم يرد به القراءة فلا بأس به وفي النهاية ذكر الحلواني

عن ابي حنيفة رضي الله عنه لا بأس للجنب ان يقرأ الفاتحة على قصد الدعاء قال التمرتاشي وفيه اشارة الى انه يتغير بقصده حكمها انتهى ثم اعلم
ان صاحب الغرر قيد حرمة قراءة القرآن على الجنب بقوله بقصده ثم قال في الدرر واما قراءته بقصد الذكر والثناء كقوله بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين فلا بأس به فقال نوح افندي يشير الى ان القرآن يخرج عن القرآنية بالقصد وهذا امر اختلف فيه العلماء فيه
قال بعضهم انه يتغير بقصد القارئ مطلقا حتى يجوز للجنب ومن بمعناه قراءته على قصد الذكر والثناء لانه خرج بقصده عن كونه قرآنا
ولذا لو قرأ في الصلاة بنية الدعاء والثناء لا تصح به صلاته واختاره شمس الائمة الحلواني وصححه صاحب الهداية وذكر في غاية البيان
انه المختار وقال بعضهم لا يتغير بقصده مطلقا حتى لا يجوز للجنب ومن بمعناه قراءته على قصد الذكر والدعاء واختاره الهندواني
وقال لا افتي بالتغير وان روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه وصوبه بعض الفضلاء وقال بعضهم وهو الظاهر ان في مثل الفاتحة فانه يجيء قطعا بخلاف
الحمد لله فان هذا القدر يجري في كلام الناس وقال بعضهم ان كان في محل القراءة لا يتغير فيكون قصده لغوا وان لم يكن في محلها
يتغير ويكون قصده معتبرا ويتفرع على هذا ما لو قرأ الفاتحة مثلا في الصلاة على قصد الذكر والثناء واقتصر عليها فعلى قول من قال انه
يتغير بالقصد لا تصح صلاته لخلوها عن القراءة كما نقله صاحب القنية عن شمس الائمة الحلواني وعلى قول من قال اذا كان في محل القراءة
لا يتغير صحت صلاته قال في التجنيس او قرأ في الصلاة فاتحة الكتاب على قصد الثناء جازت صلاته لانه وجدت القراءة في
محلها فلا يتغير حكمها بقصده انتهى وفي صلاة الاشباه القرآن يخرج عن القرآنية بقصد الثناء فلو قرأ الجنب الفاتحة بقصد الثناء
لم تحرم ولو قصد بها الثناء في صلاة الجنازة لم يكره الا اذا قرأ المصلي قاصدا الثناء فانها تجزيه انتهى وفي الظهيرية لو حلف لا يقرأ
القرآن فقرأ الفاتحة على قصد الثناء والدعاء لا يحنث انتهى من اواخر القاعدة الاولى من الاشباه واما قراءة القرآن فقالوا ان القرآن
يخرج عن كونه قرآنا بالقصد فجوزوا للجنب والحائض قراءة ما فيه من الاذكار بقصد الذكر والادعية بقصد الدعاء قال السيد
الحموي في حواشيه المراد من القرآن في كلامه ما يشتمل على دعاء وذكر بدليل آخر كلامه وهو قوله ما فيه من الاذكار والادعية انتهى
وفي المنية وشرحها للحلبي وان قرأ ما دون الآية بقصد القرآن او قرأ الفاتحة لا بقصد القرآن بل على قصد الدعاء او قرأ الآيات
التي تشبه الدعاء مثل ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ونحوها على نية الدعاء وكذا قراءة بسم الله
الرحمن الرحيم على وجه الثناء لا على قصد القرآن يجوز انتهى قلت ومن هذا كله ظهر ان الآية وما دونها سواء في التغير بالقصد
بل ما دون الآية يجوز للجنب بقصد القرآن على ما في شرح المنية وان كان مخالفا لما قدمنا نقلا وان التغير بقصد الدعاء والثناء
انما يكون فيما اشتمل على دعاء وثناء وان كان مخالفا لظاهر الخلاصة الا على وجه الدعاء والثناء من شرط بمطلق القراءة
والمعنى ولا يجوز للجنب قراءة القرآن ولو دون آية في حال من الاحوال الا حال كون قراءته ما قرأ من القرآن ولو فوق آية على قصد
الدعاء فيما اشتمل عليه او على قصد الثناء فيما اشتمل عليه ومن الاول اواخر الفاتحة ومن الثاني اولها قال في مراقي الفلاح ويحرم قراءة
قرآن الا بقصد الذكر ان اشتمل عليه لا على حكم او خبر انتهى والذكر يشمل الدعاء والثناء هذا والوجه بمجيء بمعنى القصد والنية كما
في قوله تعالى اني وجهت وجهي كما في الكليات والدعاء بالضم والمد مصدر دعوت الله اي ابتهلت اليه بالسؤال ورغبت فيما عنده من
الخير كما في المصباح وكذا قال في الكليات الدعاء الرغبة الى الله وفي المنتقط الدعاء واحد الادعية ايضا انتهى يعني ان الدعاء كما يكون
مصدرا يكون اسما للكلام يبتهل به الى الله تعالى مثل رب اغفر لي والثناء بالفتح والمد وتأخير النون اسم من اثنيت عليه بالالف
واستعماله في الذكر الجميل اكثر منه في القبيح كما في المصباح وفي حديث صحيح من اثنيتم عليه خيرا ومن اثنيتم عليه شرا وهو ماخوذ من الثني
مصدر ثنيت الشيء جعلته اثنين فاطلق اسم الثناء على تكرار ذكر الشيء فان المثني مكرر لمحاسن من يثني عليه مرة بعد اخرى وهو
الكلام الجميل وقيل هو الذكر بالخير وقيل يستعمل في الخير والشر على سبيل الحقيقة وعند الجمهور حقيقة في الخير مجاز في الشر
على ضرب من التأويل والاستعارة التهكمية وقيل بتقديم النون والقصر هو الذكر بالشر والخير كما في الكليات
وفي المنتقط الثناء بتقديم النون ثم شلته بوزن العصا مثل الثناء بتثليثه ثم نون ومد الا ان الاول في الخير والشر جميعا والثاني في الخير
فقط انتهى ويجوز ان للجنب ولا يكره له تحريما والاولى الطهارة لمطلق الذكر مندوب وتركه خلاف الاولى وهو مرجع كراهة التنزيه كذا في

الدر المختار وقد سبق في تسمية الوضوء **الذكر** بالكسر ذكر الله باتيان الفاظ ورد الترغيب فيها فان في الكليات الذكر هو الاتيان
بالالفاظ ورد الترغيب فيها انتهى وهذا كما ترى يتناول سبحان الله ونحوها ارادفه بقوله **والتسبيح** مصدر سبح من التفعيل سبح قال
سبحان الله وفي المصباح سبحت تسبيحا اذا قلت سبحان الله انتهى وان يقول سبحان الله اعتبارا ثناء لكونه تنزيها كما قدم في
نحو سبحان الله وبحمده واعلم ان لا اله الا الله لكونه اثباتا افضل من سبحان الله لكونه نفيا كما في شرح جوهرة التوحيد قلت
على هذا الحمد لله افضل من سبحان الله وفي فتح القريب المجيب قال الامام فخر الدين التحميد اكمل من التسبيح **والدعاء** هو مصدر بمعنى
الابتهال الى الله تعالى بالسؤال ولو بدعاء القنوت في المنية واما قراءة دعاء القنوت فلا يكره في ظاهر مذهب اصحابنا وعن محمد انه
يكره قال ابن امير حاج عن المحيط لان له شبهة القرآن لاختلاف الصحابة في قوله اللهم انا نستعينك انه من القرآن ام لا فاورث
الشبهة بعين والجنب لا يقرأ حقيقة القرآن فكذا ما له شبهة القرآن احتياطا وعن الظهيرية ويكره للجنب والحائض قراءة
دعاء القنوت لان ابيا جعل دعاء القنوت سورتين من اوله الى اللهم اياك نعبد سورة ومن هنا الى اخره اخرى انتهى لكن الفتوى
على ظاهر المذهب كما في فتاوى الكبرى والفتاوى الظهيرية واما اللهم اهدنا فيمن هديت الخ فلم يحك في اباحته للجنب ونحوه خلاف
في المذهب فيما اعلم فلا يكره كغيره من ... القرآن انتهى ولا باس للجنب بسائر الاذكار وكذا البسملة والحمدلة اذا لم يرد
قراءة القرآن من الكافي القدسي واما التسبيح والتهليل وسائر الاذكار فجائز بلا خلاف في الكوسجية ولا باس في قراءة الادعية
ومسها وحملها وذكر اسم الله والتسبيح والاكل والشرب بعد المضمضة وغسل يديه ولا في النوم ومعاودة اهله قبل الاغتسال
الا اذا احتلم لم يأت اهله قبل الاغتسال كذا في المبتغى من الغرر والدرر قوله والاكل والشرب الخ قال قاضي خان اذا اراد الجنب ان ياكل
او يشرب فالمستحب له ان يغسل يديه وفاه فان ترك لا باس به قوله ولا في النوم اي ولا باس في النوم جنبا الا ان المستحب ان يغسل
ذكره بعد الجماع ويتوضأ للصلاة ثم يرقد لما اخرجه البخاري عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه قال ذكر عمر بن الخطاب رضي الله عنه
لرسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ واغسل ذكرك ثم نم قوله ومعاودة اهله اي لا باس في ان يجامع اهله قبل ان يغتسل
من المجامعة التي قبلها وقد اجمعوا على ان الغسل بين الجماعين لا يجب بل يستحب اما عدم الوجوب فلما اخرجه البخاري عن انس بن مالك
رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يدور على نسائه في الساعة الواحدة من الليل والنهار وهن احدى عشرة قال قتادة
قلت لانس رضي او كان يطيقه قال كنا نتحدث انه اعطي قوة اربعين رجلا من رجال الجنة وكل رجل من رجال الجنة اعطي اربعين من
رجال الدنيا وروي عن قتادة ان انسا حدثهم تسع نسوة ولا تعارض بين الروايتين لان الرواية الاولى محمولة على ضم مارية وريحانة
اليهن والملقى عليهن لفظ نسائه تغليبا واما الاستحباب فلما اخرجه ابو داود والنسائي عن ابي رافع رضي الله عنه انه صلى الله عليه
وسلم طاف ذات يوم على نسائه يغتسل عند هذه وعند هذه فقلت يا رسول الله الا تجعله غسلا واحدا قال هذا ازكى واطيب
واطهر واختلفوا في الوضوء بينهما فقال ابو يوسف لا يستحب وقال الجمهور يستحب لما اخرجه مسلم عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتى احدكم اهله ثم اراد ان يعود فليتوضأ بينهما وضوءا حمل الجمهور الامر على الندب بدلالة ما اخرج
الطحاوي عن عائشة رضي الله عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يجامع ثم يعود ولا يتوضأ وفي الولوالجية ولو عاد الجنب او نام
قبل ان يغتسل لا يكره قوله الا اذا احتلم اي اقول اذا كان المراد من هذا الكلام نفي الاستحباب فلا وجه لتخصيص الاحتلام به وان كان
المراد منه نفي الجواز كما هو الظاهر من كلامه فلا بد من بيان وجه اختصاص الاحتلام بهذا الحكم ولم يذكر والشيخ كمال الدين نقل
هذا الكلام في فتح القدير واقره عليه وتعقبه تلميذه ابن امير حاج في شرح منية المصلي بان ظاهر الاحاديث فيه يفيد نفي الاستحباب
لا نفي الجواز المستفاد من ظاهر كلامه انتهى اقول في هذا التعقب نظر وذلك ان قوله ان ظاهر الاحاديث فيه يشعر بانه وردت في
الاحتلام احاديث والحال انه لم نتعقب في خصوص الاحتلام على حديث واحد فضلا عن احاديث والذي ورد انه صلى الله عليه وسلم
دار على نسائه في غسل واحد وورد انه طاف على نسائه واغتسل عند هذه وعند هذه وكما وردا هذا قلت باستحباب الغسل
بين الجماعين واما الاحتلام فلم يرد فيه شيء من الاستحباب والنفل على ان الورود في جهة النقل محال لان الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم معصومون

عنه

عنه وغاية ما يقال انه لما ورد الدليل على استحباب الغسل لمن اراد المعاودة فان الجنب اذا اراد ان يجامع اهله يستحب له ان يغتسل
سواء كانت الجنابة من الجماع او الاحتلام قرة حاشية نوح افندي ويكره له قراءة التورية والزبور والانجيل قرة الغرر وكذا في التنوير
قال في الدر المختار لان الكل كلام الله تعالى وما بدل منها غير معين وجزم العيني في شرح المجمع بالحرمة وخصها بما لم يبدل انتهى وفي القهستاني عن
المحيط انه يقرأ من الكتب السماوية لانهم حرفوها وعن المضمرات انه مكروه انتهى قلت ومن ذلك العجب فقد ذكر السيوطي انه اول
كتاب انزله الله تعالى وفي تعقد نه المقدمة انه علم الله الاول والله اعلم **مهمة** ولا ينبغي للرجل ان ... اليهود والنصارى
التورية والانجيل والزبور ولا يكتبه ولا يتعلمه لانهم حرفوه ولا يستدل لاثبات المطالب بما في تلك الكتب لانه يحتمل ان يكون من
المحرفات واما استدلال العلماء في اثبات رسالة سيدنا صلى الله عليه وسلم بالمذكور في اسفار التورية وصحف الانجيل فذلك للالزام
عليهم بما عندهم من البزازية قبيل الكتابات ولما كان المقام للجنب ذكر ما يتعلق به بخصوصه وتماثل الحائض والنفساء بمثله
في الحكم اردفه بذكرهما اكتفاء بالمقايسة ومع الاختصار اخذا من المنح بقوله **والحائض والنفساء** مبتدأ خبره **كالجنب** فان في الاعتبار
في جميع ذلك انتهى والكاف تحتمل الاسمية والحرفية اذ لا تتعين الحرفية في غير موضعين ذكرهما في المغني وعلى تقدير الحرفية لا تتعلق
بشيء لعدم دلالتها على الاستقرار كما قاله الاخفش والحق ان جميع الحروف الجارة الواقعة في موضع الخبر تدل على الاستقرار كما قاله صاحب
المغني وعليه يجوز ان تتعلق باستقر فالمعنى والحائض والنفساء مثل الجنب او استقر كالجنب والله اعلم وفي المصباح والمرأة حائض
لانه وصف خاص وجاء حائضة ايضا بناء له على حاضت وجمع الحائض حيض مثل راكع وركع وجمع الحائضة حائضات مثل قائمة
وقائمات وفيه امرأة نفساء كعلماء والجمع نفاس بالكسر مثل عشراء وعشار انتهى وفي المنتخب حاضت المرأة خرج الدم من
رحمها فهي حائض وحائضة ايضا عن الفراء ونساء حيض بوزن سكر وحوائض وفيه نفست المرأة غلاما بالكسر
اي ولدت فهي نفساء بضم النون وفتح الفاء ممدود والولد منفوس انتهى فالحائض بالتركي ... كلمن عورت وفي
الاختري النفساء بالضم وفتح الفاء ولد كتوه ... عورت جمع نفاس بكلور **فروع** دخول المحدث المسجد فيه قولان قيل
يكره واختاره صاحب الدرر وقيل لا يكره وعدم ذكره في غالب المتون وشروحها يرجح الثاني وينبغي ان يفتي به في بلدتنا
هذا لان الواقفين جعلوا المطاهر خارج المساجد والناس حتى العلماء يدخلونها ويتوضؤون منها ولم يثبت عن واحد منهم
يوثق به انكاره بل ثبت منهم قبوله واقراره من حاشية نوح افندي وفي الغرر والدرر ويحرم على الجنب حمل القرآن فيه قال نوح
افندي ان المراد حمله بدون الحائل فانهم قالوا لا باس بان يحمل خرجا او صندوقا او جرابا فيه مصحف لان النهي المس والحمل ليس
بمس ومس ما هو منفصل عنه ليس بمس له والله اعلم انتهى **فصل** في المصباح فصلته عن
غيره فصلا من باب ضرب نحيته او قطعته فانفصل وفصلت الشيء تفصيلا جعلته فصولا متمايزة ومنه جزء المفصل وهو ... لكثرة
فصوله وهي السور القصار انتهى جعل السور من الفصول ومنه يظهر ان ما يذكر بعد لفظ فصل تمامه عين الفصل فانه عبارة عن
المسائل كما ستعرفه وفي الملتقط الفصل واحد الفصول وفصل الشيء فانفصل قطعه فانقطع انتهى اقول وان الفصل قد يكون اسما
غير مصدر ومنه فصل السنة وفصل الكتاب كلاهما يجمع على فصول كما في المصباح ومنه فصل الكتاب فيجمع على فصول ايضا وفي
الكليات هو علامة تفريق بين مجتمعين وحاجز بين شيئين فكان ينبغي ان يوصل بين الالات المصنفين يجرونه مجرى الباب
فيصلونه بمن وهو في الاصل مصدر بمعنى فاعل او مفعول ثم استعير للالفاظ والنقوش مع المحل وعند الفقهاء هو طائفة من
المسائل الفقهية تغيرت احكامها بالنسبة الى ما قبلها غير مترجمة بكتاب ولا باب وهم يذكرون الكتاب في مقام الجنس والباب
في موضع النوع والفصل في رتبة الصنف فتغير مسائل الباب عما قبلها كتغير النوع بالنسبة الى نوع اخر وانفصال مسائل الفصل
عما قبلها كانفصال الصنف عن الصنف الاخر وقد يستعمل كل من الباب والفصل مكان الاخر انتهى ولفظ الفصل في هذا المقام
واقع في المختار والمجمع وفي الهداية وقع موقعه باب وفي القدوري والكنز والوقاية لم يقع فصل لا باب ولا فصل والناس
فيما يعشقون مذاهب على ان المؤلفين مختارون في الذكر والترك والترجيح ومن هنا يظهر ان كلا من الباب والفصل لا يتميز بكل بل

كل منها يستعمل فيما يستعمل فيه الآخر كما عرفته آنفا وفي حاشية نوح افندي الفصل في اللغة الحاجز بين الشيئين وفي اصطلاح
الفقهاء طائفة من المسائل الفقهية تغيرت احكامها بالنسبة الى ما قبلها غير مترجمة بكتاب وباب فان ذكر بعده في يرتفع
وينون على انه خبر مبتدا محذوف او مبتدا على انه علم جنس خبره محذوف وان لم يذكر بعده في كما وقع في هذا الكتاب يجوز ان يكون مرفوعا
على احد هذين الوجهين عند من جعل الاسم معربا قبل التركيب ويجوز ان يكون مبنيا على السكون لعدم التركيب وهو مختار الشيخ
ابن الحاجب انتهى قلت واذا كان علم جنس لتلك الطائفة لم يبق معنى لجعله بمعنى فاصل على معنى انه فاصل بين ما ذكر قبله
وبعده او بمعنى مفصول على معنى انه مفصول عما قبله والذي اختاره هنا انه مرفوع منون مبتدا خبره ما يذكر بعدها على وفق ما ترجم الكتاب
الطهارة فتذكره فمعنى فصل الطائفة المتعلقة باحوال الماء من المسائل الفقهية المتعلقة بالطهارة **وتجوز الطهارة**
قلت هذه الواو في ابتداء الكلام زينة كنقطة الكاف في تحرير وجه الكتابة وتانيث المسند مع ظاهر المؤنث اللفظي اولى من تركه
والتذكير فصيح كما عرف في النحو فيجوز يجوز بتحتية وفوقية والفوقية اعلى والمراد بالطهارة الوضوء والغسل لانهما المذكوران من قبل
على ان تطهير نحو ثوب ويجوز بالماء مطلقا كان او مقيدا فلو جعلت الطهارة هنا اعم منه لما صح قوله لا بما اعتصر فيستثنى قال نوح
افندي يطلق الجواز تارة بمعنى الحل وتارة بمعنى الصحة وهو لازمة للاول من غير عكس والغالب ارادة الاول في الافعال والثاني في
العقود والمراد هنا الاول انتهى فالمعنى وتحل الطهارة بنوعيها واذا حلت صحت بشرط استيفاء الشرط **بالماء** متعلق بالطهارة
وعمل المصدر المعرف في الظرف سائغ شايع واقع في الفصيح كقوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء كما عرف في النحو قال نوح افندي
الماء جسم لطيف سيال به حياة كل نام انتهى واصله موه قلبت الواو الفاء والهاء همزة كما في الدر المختار فهو مهموز وقد يتغير
جمعه مياه للكثرة وامواه للقلة كما في المراقي وفي الكليات الماء جسم رقيق مائع به حياة كل نام وحكى بعضهم القصر وهمزته منقلبة عن هاء
بدلالة ضروب تصاريفه والنسبة اليه مائي وماوي وماهي انتهى **المطلق** الباقي على طبعه وهو بفتح اللام ضد المقيد قال في المراقي الذي
لم يخالطه شيء يصير به مقيدا وقال في الدر المختار هو الذي يتبادر عند الاطلاق وقال في غاية البيان المراد به هنا ما يفهم بمجرد اطلاق
اسم الماء وفي العناية وتحقيق ذلك انا لو فرضنا في بيت انسان ماء بئر وماء ورد فقال لخادمه هات ماء لا يسبق الى ذهنه
الا الاول انتهى وفي شرح المنية للحلبي هو ما يسمى في العرف ماء من غير احتياج الى تقييد وتعريف ذاته فاضافته الى محله كماء
البئر او الى صفته كماء المد او الى مجاوره كماء الزعفران ليست بقيد ولذا يسمى المتنجس ماء مطلقا فاحتاج الى الاحتراز عنه بقوله
طاهر ولو كانت المجاورة بسبب تقييدا لم يحتج بعد ذكر الاطلاق الى ذكر الطاهر انتهى فان قلت فلم لم يذكر الطاهر في الملتقى
وعبارة المختار وتجوز الطهارة بماء طاهر في نفسه مطهر لغيره قلت لانه اراد المعهود وهو الطاهر المطهر على ان المطلق ينصرف
الى الكامل وهو الطاهر المطهر ايضا بل هو مذكور استلزاما للطهارة المذكورة اذ المتنجس لا يطهر فافهم وفي حاشية نوح افندي واعلم
ان الماء نوعان مطلق ومقيد فالمطلق هو ما يسبق الى الذهن بمطلق قولنا ماء ولا يفتقر الى القيد كماء السماء والعين والبحر
والاضافة فيه للتعريف وهو لا تخرجه عن اطلاقه والمقيد هو ما لا يسبق الى الذهن بمطلق قولنا ماء كماء الورد وماء الهندباء
وماء الخلاف والاضافة فيه للتخصيص وهي تخرجه عن اطلاقه وتجعله مقيدا والوضوء والغسل انما يجوزان بالماء المطلق اجماعا
انتهى والتقييد بالمطلق **كماء السماء** اي المطر فالكاف للتمثيل وفي محل الرفع على خبرية محذوف والسماء المظلة للارض وكانه جمع
سماوة مثل سحاب وسحابة من سما يسمو اذا علا تذكر وتؤنث وكل عال مظل سماء حتى يقال لظهر الفرس سماء ومنه نزل من السماء
قالوا من السقف والنسبة الى السماء سمائي بالهمزة على لفظها وسماوي بالواو على اصلها كذا في المصباح **وماء العين** اي الينبوع كما في
شرح المنية للمشنوي المصباح نبع الماء من باب قعد ومن باب نفع لغة خرج من العين ويقال للعين ينبوع وجمعه ينابيع وفي الملتقط
الينبوع عين الماء ومنه قوله تعالى حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وفي الاختيار الماء بالفتح ومنه [illegible] عين [illegible] انتهى
وبالمد [illegible] كالبديد **وماء البئر** هي انثى ويجوز تخفيف همزتها وجمع قلتها ابار بسكون الباء على افعال على الاصل وعلى
القلب المكاني آبار ويخفف فيقال آبار وهو ابؤر مثل افلس وقد يخفف بعد القلب فيقال آبر وجمع كثرتها

بئار مثل كتاب وتصغيرها بؤيرة بالهاء كذا في المصباح وفي الاختيار البئر بالكسر فيهما **وماء الاودية** اي الانهار كما في شرح المنية
للمنية والاودية بتقديم الواو على الدال المهملة على افعلة جمع الوادي وهو المنفرج بين جبال او آكام يكون منفذا للسيل من ودى
الشيء اذا سال كما في المصباح وفي الاختيار الوادي ورجح اودية كالوديه **وماء البحار** بكسر الموحدة بوزن رجال جمع كثرة البحر
كبحور على وزن فلوس وجمع قلته ابحر كما قد سمي بذلك لاتساعه ومنه قيل فرس بحر اذا كان واسع الجري كما في المصباح وفي
الملتقط البحر ضد البر قيل سمي به لعمقه واتساعه ويقال تبحر في العلم وغيره اي تعمق فيه وتوسع وكل نهر عظيم بحر ويسمى الفرس الواسع
الجري بحرا ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم في مندوب فرس ابي طلحة رضي الله عنه وان وجدناه لبحرا وفي الاختيار البحر الماء الملح [illegible]
ويقال بحرت اذن الناقة بحرا اي شققتها وخرقتها ذكره [illegible] وقيل
سمي به لعمقه واتساعه وفي حاشية نوح افندي جميع المياه من السماء لقوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في
الارض وانما قسمها الفقهاء على ما يشاهد عادة وقيل ليس في الآية ان جميع الماء من السماء لان ماء نكرة في الاثبات ومعلوم انها
لا تعم اجيب بانها تعم بقرينة الامتنان به فان الله تعالى ذكره في معرض الامتنان به فلو لم يدل على العموم المطلوب منه لما كمل الامتنان
والنكرة في الاثبات قد تعم بقرينة تدل عليه كما في قوله تعالى علمت نفس ما احضرت اي كل نفس وفيها ايضا وفي قوله وماء البحر رد على من قال
انه ليس بماء حتى حكي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال التيمم احب الي منه كذا في السراج والجوهرة وقال السروجي في الغاية كان ابن
عمر رضي الله عنهما لا يرى جواز الوضوء ولا الغسل من جنابة بماء البحر وكذا عن ابي هريرة رضي الله عنه وعن ابي العالية انه كان يتوضأ
بنبيذ ويكره الوضوء بماء البحر لانه طبق جهنم وما كان طبق سخط لا يكون طريق طهارة ورحمة انتهى اقول ان هذه الروايات مما لا
يلتفت اليه ولا يعمل به وانما نقلتها لغرابتها على اني متوقف في صحتها اخرج الامام مالك واصحاب السنن وغيرهم عن ابي هريرة رضي الله عنه
قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فان توضأنا به عطشنا
افنتوضأ بماء البحر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الطهور ماؤه والحل ميتته **اعلم** ان اهل العربية قالوا الطهور فعول من
طهر وهو لازم والفعول اذا كان لازما كان فعوله مثله نحو ضحوك من ضحك واذا كان متعديا كان فعوله كذلك نحو ضروب
من ضرب فالطهور انما يكون بمعنى الطاهر وقال الشمني في النهر الطهور عندنا الطاهر على طريق المبالغة وعند الشافعي المطهر
والدليل على ما قلنا وصف الله تعالى شراب اهل الجنة بانه طهور وان لم يكن ما يتطهر به قال جرير عذاب الثنايا ريقهن طهور معناه
طاهر على وجه المبالغة ولا يجوز ان يراد به مطهر فعلى ما هو مذهبنا لا يمكن الاستدلال بالحديث على مطهرية ماء البحر كذا قيل قلنا
انما تفيد هذه الصيغة المبالغة فلا بد ان في الطهور معنى زائدا ليس في الطاهر ولا تكون تلك المبالغة في طهارة الماء الا باعتبار التطهير
لان في نفس الطهارة كلتا الصيغتين سواء فتكون صفة التطهير له بهذا الطريق لان الطهور بمعنى المطهر وفيها ايضا ماء البحر كان في
اصل خلقته عذبا ثم صار ملحا لئلا يتعفن والدليل على ذلك ما ذكر في قولهم جميع المياه من السماء والماء المنزل من السماء عذب ويدل
عليه ما ذكر في معالم التنزيل ان قابيل لما قتل هابيل وآدم عليه السلام حينئذ بمكة اشتاك الشجر وتغيرت الاطعمة وحمضت الفواكه وامر الماء
واغبرت الارض وعن علي رضي الله عنه تغيرت الارض يومئذ وطعم الثمار وضوء الشمس ونور القمر وريح الرياحين وعذوبة الماء
ونبت الغرب انتهى الى هنا انتهى كلام حاشية نوح افندي قلت نبهتك على ان الكاف للتمثيل لا للاستقصاء فمن الماء المطلق
ما ذاب من ثلج وبرد وجمد [illegible] كما في الدر المختار وماء الثلج وكذا البرد انما يجوز به الوضوء والاغتسال اذا كان متقاطرا على الصحيح
وهو قولهما وعن ابي يوسف يجوز وان لم يكن متقاطرا كما في الظهيرية كذا ذكره نوح افندي والندى وهو ماء الطل مطهر في الصحيح
كما في المراقي وكذا [illegible] كما في حاشية نوح افندي ان عبارة التنوير وثلج مذاب قلت قوله مذاب اسم مفعول
من اذاب فيفيد ان ماء الثلج المذاب كذا به في جواز الطهارة خلافا لبعض من اغتر بقول الغرر والثلج الذائب فتدبر قال قوام الدين
الكاكي في عيون المذاهب لا يكره بماء قصد تشميسه وبه قال مالك واحمد وقيل يكره وبه قال الشافعي وقال في الدرر وفي قوله قصد
اشارة الى انه لو لم يقصد لم يكره اتفاقا انتهى وفي القنية ولا بأس بالتوضؤ بالماء المشمس عندنا وقال الشافعي لا الا من حيث الطب

ماء البحر كان عذبا ثم تغير بعد آدم

وفي التهذيب ولا تكره الطهارة بالماء المسخن بالنار وتكره بالماء المشمس لقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها حين سخنت الماء بالشمس لا تفعلي يا حميراء فانه يورث البرص وعن عمر رضي الله عنه مثله انتهى قلت والذي ينبغي ان يحمل الكراهة المنفية على التحريم والمثبتة على التنزيه بقرينة قوله في القنية ولا بأس ويكون الحاصل ان الاحتراز عنه اولى توقيا عن التضرر وفي شرح المنية لابن امير حاج ومن اداب الوضوء ان لا يتوضأ بالماء المشمس فقد روى الدارقطني باسناد صحيح عن عمر رضي الله عنه انه قال لا تغتسلوا بالماء المشمس فانه يورث البرص وفي مراقي الفلاح ومن الاداب ان لا يتوضأ بماء مشمس لانه يورث البرص وفي القهستاني ان ترك الادب كراهة تنزيه انتهى يعني في الادب المؤكد وسيأتي في الاذان تمامه ان شاء الله تعالى وبالكراهة جزم الشيخ البركوي رحمه الله في رسالته التركية وتحمل على كراهة التنزيه البتة والحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير والماء المسخن بالنار غير مكروه باتفاق الائمة وكرهه مجاهد من نيران الشوائب وكره احمد المسخن بالنجاسة من الدر المختار ويجوز بماء ينعقد به الملح كذا في عيون المذاهب لا بماء الملح كما في الخلاصة يعني حاصل بذوبان الملح لعل الفرق بينهما ان الاول باق على طبيعته الاصلية والثاني انقلب الى طبيعة اخرى من النور والدرر والتنوير والدر وقال نوح افندي الصواب عندي ان الطهارة بماء الملح لا تجوز مطلقا اي قبل الانعقاد وبعده قال في البزازية بماء الملح لا يجوز الوضوء به لانه على خلاف طبع الماء لانه يجمد صيفا ويذوب شتاء وكذا ماء النفط انتهى وقال العلامة الزيلعي في التبيين ولا تجوز بماء الملح وهو يجمد في الصيف ويذوب في الشتاء عكس الماء انتهى واقره عليه الشيخ زين في البحر والشيخ علي المقدسي في شرح نظم الكنز وقال المولى اخي بعد نقل كلام الزيلعي كانه استدل على عدم الجواز بكون حقيقته مخالفة لحقيقة الماء لاختلاف خواصهما انتهى ومقتضى هذا الكلام ان الطهارة لا تجوز بماء الملح مطلقا اي سواء انعقد ملحا ثم ذاب وصار ماء او لم ينعقد اصلا لان حقيقته مخالفة لحقيقته ولا تجوز بماء الذهب والفضة لانه ليس ماء حقيقة وان اطلق عليه اسم الماء مضافا انتهى **وان** الواو للعطف عند البعض والمعطوف عليه محذوف وهو ضد الشرط المذكور وجواب ان محذوف في الشرطيتين وهما في موقع الحال من الماء المطلق اي ويجوز الطهارة بالماء المطلق ان لم يغير طاهر بعض اوصافه وان غير يجوز الطهارة به بعض حال كونه على اي حال مفروض وقيل الواو الداخلة على ان الوصلية للحال واختاره صاحب الكشاف ونسبه بعضهم الى الجمهور وقيل اعتراضية واختاره الرضي والاول اولى لما فيه من المبالغة والتأكيد وكذا الكلام في لو الوصلية كذا في حاشية نوح افندي وقدم بعض ذلك وفي الكليات ان الوصلية موجبها ثبوت الحكم بالطريق الاولى عند نقيض شرطها انتهى وقد تقدم ايضا وانما اردنا بذكر ذلك هنا اتمام الاحسان اتم الله علينا نعمته **غير** اي افسد وستره والتغيير في الاصل التحويل قال في المنتظم غيره فتغير اي حوله فتحول وفي المصباح غيرته تغيرا ازلته عما كان عليه فتغير هو وفي الكليات التغيير عبارة عن تبديل صفة الى تبديل صفة اخرى والتحويل عبارة عن تبديل ذات الى ذات اخرى فالاول كتبديل الاحمر الى الابيض والثاني كتبديل التراب الى الطين انتهى شيء **طاهر** ما كان قال المولى مسكين سواء كان من جنس الارض او لم يكن وقال المص سواء كان مخالفا للماء في جميع اوصافه او في بعضها قلت فالمراد انه غير على الاول جميع اوصافه وغير على الثاني **بعض اوصافه** اي الماء المطلق ففيه اكتفاء على ان البعض قد يجيء بمعنى الكل كما في قوله تعالى ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم قال لبيد ٭ ان الامور اذا الاحداث دبرها ٭ دون الشيوخ ترى في بعضها خللا ٭ اي كلها كذا في حاشية شرح المشارق لدرويش علي افندي مفتي حلب الشهباء ومن هنا يظهر ان المص اصاب في تبديل بعض باحد على ان الاحد قد يكون بمعنى الجماعة كما ذكروه في قوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله فليكن معنى قوله احد اوصافه جماعة اوصافه اي بعض اوصافه فهذا انجح من التكلفات واعلم ان الظاهر ان الماء مطلقا اذا غير اوصاف الماء كلها يجوز به الطهارة ما دام على طبيعته الاصلية من الرقة والسيلان قال القدوري ويجوز الطهارة بماء خالطه شيء طاهر فغير احد اوصافه فقال في الجوهرة فان غير وصفين فعلى اشارة الشيخ لا يجوز الوضوء به لكن الصحيح انه يجوز كذا في المستصفى وان غيرت اوصافه الثلاثة بوقوع الاوراق فيه وقت الخريف يجوز الوضوء به عند عامة اصحابنا خلافا للميداني انتهى وقال في شرح الزاهدي وقول المصنف فغير احد اوصافه لا يفيد التقييد به حتى لو تغيرت الاوصاف الثلاثة بالاشنان او الصابون او الزعفران او الكشك ولم يكن

مبحث ان الوصلية

عنه

عنه ولا معنا فانه يجوز التوضي به انتهى والحاصل ان الطاهر الجامد اذا غير اوصاف الماء المطلق الثلاثة جازت به الطهارة ولكن بشرطه على ما في الدرر ان يكون باقيا على رقته اما اذا غلب عليه غيره وصار به ثخينا فلا يجوز انتهى وفي مراقي الفلاح للفاضل الشرنبلالي واما اذا بقي الماء على رقته وسيلانه فانه لا يضر تغير اوصافه كلها بجامد خالطه كزعفران وفاكهة وورق شجر لما في البخاري ومسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بغسل الذي وقصته ناقته وهو محرم بماء وسدر وامر قيس بن عاصم حين اسلم ان يغتسل بماء وسدر واغتسل النبي صلى الله عليه وسلم بماء فيه اثر العجين وكان صلى الله عليه وسلم يغتسل ويغسل رأسه بالخطمي وهو جنب ويجتزئ به كما انتهى وفي الخانية اذا القي الزاج في الماء حتى اسود ولكن ما ذهبت رقته جاز الوضوء به انتهى مع تغير لونه وطعمه وريحه كما في شرح المنية للمص وفي الملتقط وكذا العفص اذا طرح في الماء وترك فيه حتى اسود الماء ولكن ما ذهبت رقته جاز الوضوء به والعفص ثمرة شجرة البلوط تحمل سنة وتحمل البلوط سنة كذا في شرح المنية لابن امير حاج وكذا الحمص لو الباقلاء اذا انقع في الماء ولم تزل رقته يجوز الوضوء به وان تغير لونه وطعمه وريحه وذكر في الجامع الصغير لقاضيخان لو طبخ الحمص او الباقلاء ان كان الماء بحال لو برد لا يثخن ولا تزول عنه الرقة جاز الوضوء به والا فلا كذا في المنية وشرحيها للمص وابن امير حاج وحاشية الدرر لنوح افندي خلافا لما في حاشية عزمي زاده قال في الدرر نقلا عن الينابيع لو نقع الحمص او الباقلاء فتغير لونه وطعمه وريحه يجوز الوضوء به فقال عزمي زاده هذا اذا تغير ماؤه بدون الطبخ اما اذا تغير به فلا يجوز به الوضوء كما في الهداية والكافي انتهى والحاصل ان المعتبر في مثل ذلك بقاء الرقة كما في شرح المص للمنية وفيه ايضا فالحاصل ان المعتبر في صيرورة الماء مقيدا بالطاهر الجامد زوال رقته انتهى قلت بغير اعتبار لتغير الاوصاف فخلاصة المسألة ان الماء المطلق اذا خالطه طاهر جامد ولم يخرجه عن طبعه الذي هو الرقة والسيلان بل بقي على رقته وسيلانه لا يصير مقيدا وان تغير اوصافه الثلاثة جميعا فيجوز به الطهارة وان اخرجه عن طبعه بان ازال رقته وسيلانه صار مقيدا وان لم يغير احدا من اوصافه فلا يجوز به الطهارة هذا ثم اعلم ان اوصاف الماء ثلاثة الطعم واللون والريح على ما اتفقت كلماتهم قال ابن الكمال والتغيير على الحقيقة في الاولين دون الاخير فلا بد من المصير الى عموم المجاز انتهى ونقله عنه نوح افندي وزاد وعموم المجاز ان يستعمل اللفظ في معنى عام شامل لكل واحد من معناه الحقيقي والمجازي معا لانهما بعينهما مجاز يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وموضعه اصول الفقه انتهى قلت بيان المقام والله اعلم ان الماء المطلق طعما ولونا فاذا خالطه طاهر جامد له طعم يخالف طعم الماء صدق انه غير طعم الماء بالمعنى الحقيقي له على ما مر وكذا اذا خالطه طاهر جامد له لون يخالف لون الماء صدق انه غير لون الماء لذلك وكذا اذا خالطه طاهر جامد له طعم ولون يخالفان طعم الماء ولونه صدق انه غير طعم الماء ولونه لذلك واما اذا خالطه طاهر جامد له ريح فلا يصدق انه غير ريح الماء لذلك اذ لا ريح للماء فلا تغيير لريحه ولكن يصدق انه احدث في الماء ريحا لم تكن فيه فقدمه بذلك الماء من حيث الريح هذا بيان الاحتياج الى المصير الى عموم المجاز وطريقه هنا ان يجعل تغير مجازا في احداث ما لم يكن لان احداث ما لم يكن يشبه ازالة ما كان في اخراج الشيء عن حاله ثم يجعل مجازا في افسد لان التغيير يلازمه الافساد ويعتبر استعماله في افسد وهو معنى عام لما يكون بازالة ما كان وهو المعنى الحقيقي للتغيير وهذا يكون في الطعم واللون ولما يكون باحداث ما لم يكن وهو المعنى المجازي له وهذا يكون في الريح هذا عند العبد الضعيف من الله توفيق والله التوفيق بيده ازمة التحقيق والتوفيق وبعد هذا كله بقي اشكال اضافة الاوصاف مرادا بها الثلاثة الى ضمير الماء مع انه لا ريح له ولعله يدفعه جعل الاضافة بمعنى في لا بمعنى اللام على معنى الاوصاف الحاصلة فيه اما في اصل الخلقة كطعم ولون واما بعد المخالطة كريح ثم الوصف هنا بمعنى الصفة القائمة بالموصوف لا بمعنى المصدر القائم بالواصف ويجيء تمامه في صفة الصلاة ان شاء الله تعالى وذلك الطاهر المغير لاوصاف المطلق **كالتراب** وهو بضم التاء الفوقية طراق كما في الاختري وجمع التراب اتربة وتربان بكسر التاء كما في الملتقط وهو من جنس الارض اذا خالط الماء فغير كل اوصافه جازت به الطهارة ان بقيت رقته وسيلانه وان كان ثخينا كالطين فلا كما في الخانية بقي ما لو كان التراب والماء على السواء ما حكمه والظاهر انه لا يجوز احتياطا كذا في شرح المنية لابن امير حاج **والزعفران** بفتح الزاي والفاء وسكون العين مشهور بركوكه تو خلو جلد رحمي زعفران كلور ترجمان تراجم كبير

في معنى عموم المجاز

كما في الاختيار وكذا في الملتقط وهو من غير جنس الارض اذا خالط الماء فغير كلا اوصافه جازت به الطهارة ان بقيت رقته والا لا كما في
المنية وشرحها لكن في البحر عن القنية ان الكف الصبغ به لم يجز كنبيذ تمر كما في الدر المختار والصابون هو فاعول فانه اسم فاعل من
صبنت عنه الكاس من باب ضرب صرفتها لانه يصرف الاوساخ والادناس مثل الطاعون اسم فاعل من طعن لانه يطعن الارواح
كذا في المصباح وهو من غير جنس الارض اذا خالط الماء فغير كلا اوصافه جازت به الطهارة ان بقيت رقته والا لا وزاد في الهداية
والوقاية ذكر الاشنان قال صدر الشريعة انما عد هذه الاشياء ليعلم ان الحكم لا يختلف بان كان المخلوط من جنس الارض كالتراب
او شيئا يقصد بخلطه التطهير كالاشنان والصابون او شيئا آخر كالزعفران انتهى قلت وح يكفي ذكر واحد من الصابون
والاشنان و عاطفة على غيرا اي وتجوز الطهارة بالماء المطلق وان انتن على وزن اكرم من النتن بفتح النون وسكون التاء
المثلثة وهو الرائحة الكريهة كما في الملتقط وانتن كنتن الضم ومنتن كمنتن على وزن قريب كما في المصباح اي انتن الماء المطلق
يعني حصل فيه رائحة كريهة بسبب المكث هو مثلث الميم قال نوح افندي والمشهور انه بالفتح كاللبث وزنا ومعنى قال في الملتقط
المكث اللبث وبابه نصر ومكث ايضا بالضم مكثا بفتح الميم والاسم المكث بكسر الميم وضمها وفي المصباح مكث مكثا من باب قتل اقام
ولبث فهو ماكث ومكث مكثا فهو مكيث مثل قرب قربا فهو قريب لغة وقرأ السبعة فمكث غير بعيد باللغتين انتهى اي بسبب
مكث الماء المطلق في مكانه ولبثه واقامته فيه فان نتنه لا يخرجه عن الطهورية وفي شرح ملا مسكين وقيد بسبب بطاهر وفي ايضاح
ابن الكمال لم يقل بطول المكث لان المياه متفاوتة بعضها يتغير في ادنى مدة وقيد الطول يوهم التغير الحكم عند تغيره بسرعة
واعلم انه اذا انتن الماء فان علم ان نتنه للنجاسة لا يجوز به الوضوء وان لا يجوز حملا على انه بسبب المكث انتهى وفي الدر المختار فلو
علم ان نتنه بنجاسة لم تجز ولو شك فالاصل الطهارة انتهى ولو تغير الماء بطول الزمان او بالطحلب كان حكمه حكم الماء المطلق
من الجوهرة واعلم ان القدوري قال اولا ولا تجوز بما اعتصر من الشجر والثمر ثم قال ولا بماء غلب عليه غيره فاخرجه عن طبع الماء كالاشربة
والخل وماء الورد وماء الباقلاء والمرق وماء الزردج وظاهر هذا ان الامثلة كلها للماء المغلوب بازالة الاعادة لا وكذا قال في الهداية
ولا يجوز بما اعتصر من الشجر والثمر ثم بعد كلام كثير فاصل قال ولا يجوز بماء غلب عليه غيره فاخرجه عن طبع الماء كالاشربة والخل وماء الباقلاء
والمرق وماء الزردج وظاهر هذا ايضا ان الامثلة كلها للماء المغلوب بازالة الفصل واعادة لا يجوز واما صاحب المختار فلم يذكر
قولهم ولا يجوز بما اعتصر الخ بل اقتصر على قوله ولا يجوز بماء غلب عليه غيره فازال عنه طبع الماء كالاشربة والخل وماء الورد وهذه
العبارة نص فيما ذكرنا من الظاهر في لفظ القدوري والهداية كما لا يخفى على من ادركه التوفيق والهداية وكثرة الاوراق والطبخ غير مذكورين
في واحد من الكتب الثلاثة الا انه قال في الهداية والمراد بماء الباقلاء ما تغير بالطبخ يجوز وسيأتي تمامه وهما مذكوران في الكنز وعبارته
لا بماء تغير بكثرة الاوراق او بالطبخ او اعتصر من شجر او ثمر او غلب عليه غيره اجزاء ولم يذكر الامثلة فيه والطبخ مذكور في الوقاية ايضا
ولم يذكر كثرة الاوراق فيها وعبارتها لا بما اعتصر من شجر او ثمر ولا بما زال طبعه بغلبة غيره اجزاء او بالطبخ كالاشربة والخل وماء الباقلاء
والمرق وقول الكنز والوقاية اجزاء هو ما ذكره في المختار بقوله والمعتبر الغلبة اجزاء وفي الجمع بقوله ويعتبر الغلبة بالاجزاء لا باللون
في الاصح وصاحب الملتقى جمع بين هذه الكلمات جمعا لطيفا فاخذ ما اخذه وترك ما تركه وتقدير ما قدرناه قال لا
عاطفة على بالماء المطلق اي لا تجوز الطهارة بماء المضبوط هنا المد وهو الظاهر قال نوح افندي التحقيق ما قاله تقي الدين الشمني
في شرح النقاية يجوز قصر الف ماء ومدها انتهى وعلى الاول يجوز ان يكون كلمة ما موصوفة وموصولة لان كلمة ما اذا وقعت بعد الجملة
جاز فيها الوجهان لكن الاول اولى لانه اخصر انتهى اي بماء كان مطلقا لكنه خرج عن طبعه اي عما خلق الماء عليه وفي الاختري في المصباح
الطبع بالسكون الجبلة التي خلق الانسان عليها والطبيعة مزاج الانسان المركب من الاخلاط انتهى وفي الملتقط الصحاح الطبع
بالفتح السجية التي جبل عليها الانسان وهو في الاصل مصدر والطبيعة مثله انتهى والجبلة الفطرة يقال جبله الله على كذا اي فطره
عليه كما في المصباح والسجية الخلق والطبيعة كما في الملتقط قلت والحاصل ان طبع الماء خلقته قال في الاختيار وطبع الماء كونه
سيالا مرطبا مسكنا للعطش انتهى وفي الجوهرة وطبعه الرقة والسيلان وتسكين العطش انتهى وفي الدرر وهو السيلان

والازواء

والازواء والانبات انتهى فالمجموع خمسة الرقة والسيلان والترطيب والارواء والانبات واعلم ان ماء البحر في طبعه انبات
وارواء وعدم بالفعل لعارض فهو كالماء الكاتي واتحاد بين الارواء والانبات عموما مطلقا وكل منبت مرو وليس كل مرو منبتا فان
الاشربة تروي ولا تنبت كما في حاشية نوح افندي قلت لكن المراد بالطبع هنا على ما يأتي عن شرح المص للمنية هو سرعة
السيلان وهي بالرقة فالمعنى خرج عن رقته وسيلانه بان كان ثخينا ولو كان ماء سماء او عين او بئر او نهر او بحر بسبب كثرة
الاوراق الواقعة فيه او بسبب وقوع الاوراق الكثيرة فيه فلا تجوز الطهارة بماء حوض او بئر خرج عن رقته وسيلانه بوقوع
الاوراق في الخريف فيه وان جازت قبل خروجه عن ذلك مع تغير كل اوصافه كما قررتها في اوراق الاشجار وعلى هذا اوراق الكتابة
والله اعلم او خرج عن طبعه بسبب غلبة غيره اي غير الماء عليه والمراد ما يغايره في طبعه وهو الجامد الطاهر فلو خالط الماء جامد
طاهر ما كان فخرج به عن طبعه بان ذهبت عنه رقته وسيلانه لا يجوز الطهارة به قال المص في شرح المنية فالحاصل ان المعتبر في
صيرورة الماء مقيدا بمخالطة الجامد زوال رقته واما في مخالطة المائع فان كان مخالفا للماء في وصف واحد كماء البطيخ الذي
يخالفه في الطعم وماء الورد الذي يخالفه الرائحة فالمعتبر غلبة ذلك الوصف وان كان يخالف في وصفين كاللبن يخالفه في اللون و
الطعم فالمعتبر ظهور غلبة احد الوصفين وان كان يخالفه في الاوصاف كلها كالخل فالمعتبر غلبة اكثرها وان كان لا يخالفه في شيء
من الاوصاف الثلاثة كالماء المستعمل على ما عليه الفتوى انه طاهر غير مطهر وكماء الورد المنقطع الرائحة فالمعتبر كون اجزائه اكثر من
اجزاء الماء وكذا ان كانت مساوية احتياطا حتى يضم اليه التيمم عند المساواة اذا لم يجد غيره انتهى فاعلم انه يجوز الطهارة بماء زمزم
كما في التنوير بلا كراهة وعن احمد يكره كما في الدر المختار واذا خلط به ماء الورد الباقي رائحته فان ظهرت في الماء لا يتطهر به والا فهو
مطهر وان خلط به ماء الورد المنقطع رائحته فان غلب او ساوى اجزاؤه فالماء غير مطهر حتى يضم اليه التيمم عند المساواة اذا
لم يوجد وان غلب اجزاء الماء المطلق فهو مطهر فليحفظ وفي مراقي الفلاح والغلبة تحصل في مخالطة الماء لشيء من الجامدات الطاهرة
باخراج الماء عن رقته فلا يعصر عن الثوب واخراجه عن سيلانه فلا يسيل على الاعضاء سيلان الماء والغلبة تحصل في مخالطة المائعات
بظهور وصف واحد كلون فقط او طعم فقط من مائع له وصفان فقط كاللبن له اللون والطعم ولا رائحة له فان لم يوجد جاز به
الوضوء وان وجد ما لم يجز كما لو كان المخالط له وصف واحد فظهر وصفه كماء البطيخ ليس له الا الطعم وبظهور وصفين من مائع له
اوصاف ثلثة كالخل له لون وطعم وريح فاي وصفين منها ظهر امنع صحة الوضوء والواحد منها لا يضر لقلته والغلبة في مخالطة
المائع الذي لا وصف له كالماء المستعمل فانه بالاستعمال لم يحصل له ريح ولا لون وطعم غير لونه وطعمه وهو ظاهر في الصحيح وكماء الورد
المنقطع الرائحة تكون بالوزن لعدم التميز بالوصف لفقده فان اختلط رطلان منه برطل من الماء المطلق لا يجوز به الوضوء
لغلبة المقيد وبعكسه وهو ما لو كان الاكثر الماء المطلق جاز به الوضوء وان استويا لم يذكر حكمه في ظاهر الرواية وقال المشايخ
حكمه حكم المغلوب احتياطا انتهى قال نوح افندي هذه الضابطة اصحابنا مختلفة في هذا الباب مع اتفاقهم ان الماء المطلق يجوز
الوضوء به وما ليس بمطلق لا يجوز فعن ابي يوسف ماء الصابون اذا كان ثخينا قد غلب على الماء لا يتوضأ به وان كان رقيقا يجوز
وكذا ماء الاشنان ذكره في الغاية وفيه اذا كان الطين غالبا على الماء لا يتوضأ به وان كان رقيقا يجوز الوضوء به وفي الفتاوى الظهيرية
اذا طرح الزاج في الماء حتى اسود جاز الوضوء به وكذا العفص اذا كان الماء غالبا وفيه ان محمدا رحمه الله اعتبر بلون الماء وابا يوسف بالاجزاء
وفي المحيط بعكسه وفي الهداية الغلبة بالاجزاء لا بتغير اللون وذكر الاسبيجابي ان الغلبة تعتبر اولا من حيث اللون ثم من حيث الطعم
ثم من حيث الاجزاء وفي الينابيع لو نقع الحمص او الباقلاء وتغير لونه وطعمه وريحه يجوز به الوضوء وهكذا جاز الاختلاف في هذا الباب
كما ترى فلا بد من ضابط وتوفيق بين الروايات فنقول ان الماء اذا بقي على اصل خلقته ولم يزل عنه اسم الماء جاز الوضوء به وان زال وصار
مقيدا لم يجز والتقييد باحد امرين اما بكمال الامتزاج او بغلبة الممتزج وكمال الامتزاج باحد امرين اما بالطبخ او بخلط شيء طاهر لا يقصد
به المبالغة في التنظيف وغلبة الممتزج يكون بالاختلاط من غير طبخ ثم هذا المخالط لا يخلو اما ان يكون جامدا او مائعا فان كان جامدا فما دام
يجري على الاعضاء فالماء هو الغالب وان كان مائعا فلا يخلو اما ان يكون مخالفا للماء في الاوصاف كلها من اللون والطعم والرائحة او في

الطهارة بماء زمزم في

او في بعضها او لا يكون فان لم يكن مخالفا له في شيء منها كالماء المستعمل على قول من يقول انه طاهر على ما هو الصحيح وغيره من المائعات
التي لا تخالف الماء في الوصف تعتبر الغلبة بالاجزاء وان كان يخالفه فيها فان غير الثلاث او اكثرها لا يجوز الوضوء به والا جاز وان خالفه
في وصف او وصفين تعتبر الغلبة من ذلك الوجه كاللبن مثلا يخالفه في اللون والطعم فان كان لون اللبن او طعمه هو الغالب
لم يجز الوضوء به والا جاز وكذا ماء البطيخ يخالفه في الطعم فتعتبر فيه الغلبة بالطعم فعلى هذا ينبغي ان يحمل جميع ما جاء منهم على ما يليق
به ويحمل قول من قال ان كان رقيقا يجوز الوضوء به على ما اذا كان المخالط جامدا ويحمل قول من قال انه غير احد اوصافه جاز الوضوء به على
ما اذا كان المخالط لا يخالفه في شيء من الصفات فاذا نظرت وتاملت وجدت ما قاله الاصحاب لا يخرج عن هذا ووجدت بعضها مصرحا
به وبعضها مشارا اليه انتهى ثم قال نوح افندي والحاصل انهم اتفقوا على جواز الوضوء بالمطلق وعلى عدم جوازه بالمقيد ثم قالوا التقييد
المخرج عن الاطلاق احد امرين الاول كمال الامتزاج وهو بالطبخ مع طاهر لا يقصد به المبالغة في التنظيف والثاني غلبة المخالط فان كان
جامدا فبانتفاء رقة الماء وجريانه على الاعضاء وعليه يحمل ما روي عن ابي يوسف وفي الينابيع والغناء والظهيرية وان كان مائعا موافقا
للماء في الاوصاف الثلاثة كالماء الذي يؤخذ بالتقطير من لسان الثور وماء الورد الذي انقطعت رائحته والماء المستعمل على القول المفتى
به من طهوريته اذا اختلط بالمطلق فالعبرة للاجزاء فان كان الماء المطلق اكثر منه جاز الوضوء بالكل وان كان اقل منه لا يجوز وان كان
مساويا له لم يذكر حكمه في ظاهر الرواية وفي البدايع قالوا حكمه حكم الماء المغلوب احتياطا وعليه وعلى الاول يحمل قول من قال العبرة للاجزاء
الثخن هو انتفاء الرقة
وهو قول ابي يوسف الذي اختاره صاحب الهداية وح فان كان المخالط جامدا فغلبة الاجزاء فيه بثخونته وان كان مائعا موافقا للماء فغلبة
الاجزاء فيه بالقدر وان كان مخالفا له في الاوصاف كلها فان غيرها او اكثرها لا يجوز الوضوء به والا جاز وعليه يحمل قول من قال ان
غير اوصافه جاز الوضوء به وان كان مخالفا له في وصف واحد او وصفين فالعبرة لغلبة ما به الخلاف كاللبن يخالفه في اللون
والطعم فان كان لون اللبن او طعمه هو الغالب لم يجز الوضوء به والا جاز وكذا ماء البطيخ يخالفه في الطعم فتعتبر الغلبة بالطعم فيه
وعليه يحمل قول من قال اذا غير احد اوصافه لا يجوز ثم قول من قال العبرة اللون ثم الطعم ثم الاجزاء فمراده ان المخالط المائع ان كان
لونه مخالفا للون الماء فالغلبة تعتبر من حيث اللون وان كان لونه لون الماء فالعبرة للطعم فان غلب طعمه على طعم الماء لا يجوز
وان كان لا يخالفه في اللون والطعم والريح فالعبرة للاجزاء انتهى قلت وانما خصصنا الغير في كلام الملتقى بالجامد لان المص
رحمه الله جعل غلبة الغير من اسباب خروج الماء المطلق عن طبعه الذي هو الرقة والسيلان ومن المثبت ان غلبة المائع وصفا لا
يخرجه عن طبعه فتبصر والله الهادي او خرج عن طبعه بسبب الطبخ اي طبخ شيء في الماء المطلق وفي شرح المنية للمص بان يطبخ
شيء من الاشياء الطاهرة حتى ينضج فيخرج الماء عن طبعه وهو سرعة السيلان ولا شك انه اذ ذاك اذا برد ثخن غالبا
فكانت القاعدة في المخالطة بالطبخ ان ينضج المطبوخ في الماء وفي المخالطة بدونه ان تزول رقته اللهم الا ان يكون المطبوخ في الماء
مقصودا به التنظيف كالاشنان والسدر والصابون فان المعتبر ح الرقة وعدمها دون النضج ولذا ذكر في المحيط لو توضأ
بماء اغلي بالاشنان او آس او بشيء مما يتعالج به الناس جاز الوضوء به ما لم يغلب ذلك الشيء على الماء بان اخرجه عن
او سبين
رقته انتهى ومن صور الطبخ ما قاله ذكر في الجامع الصغير لقاضيخان ولو طبخ الحمص او الباقلا ان كان اذا برد الماء لا يثخن
ولا تزول عنه رقة الماء جاز الوضوء به والا فلا كذا في المنية ولما فرغ من ذكر الماء المطلق الذي صار مقيدا شرع في ذكر الماء
المطلق الذي صار مقيدا شرع في ذكر الماء المقيد في اول امره بقوله او عاطفة على خرج اي ولا يجوز الطهارة بماء اعتصر مجهول اي
استخرج ذلك الماء وفي المصباح عصرت العنب استخرجت ماءه واعتصرته كذلك انتهى وفي الملتقط عصر العنب من باب ضرب والعصر
فانعصر وتعصر من شجر كالريباس او من ثمر كالعنب قال المسكين قال نوح افندي اتفقوا على انه لا يجوز الوضوء والاغتسال بماء اعتصر
من شجر كالريباس او ثمر كالعنب لان هذا ماء مقيد وليس بمطلق فلا يجوز الطهارة به انتهى قلت من ذلك ما فيه الخلاف وهو ماء
الهندبا ونحوه قال المص في شرح المنية واما الماء الذي يقطر من الكرم ففي المحيط لا يتوضأ به لكمال الامتزاج وقيل يجوز لانه خرج من
غير علاج والاول اختيار شمس الائمة الحلواني وهو الاحوط انتهى وقال المولى مسكين وفي العمرية اشارة الى ان ما يخرج من الشجر

اما الماء الذي يتقطر من الكرم
ينجز به عند البعض خلافا للبعض

بلا عصر كماء سيل من الكرم يجوز الوضوء به وهو قول بعض المشايخ وفي المحيط انه لا يتوضأ وقال في الجوهرة وانما قيده بالاعتصار
لانه لو سال بنفسه جاز الوضوء به الا ان الحلواني اختار انه لا يجوز لانه يطلق عليه ماء الشجر وفي حاشية نوح افندي قال صاحب
الهداية اما الماء الذي يتقطر من الكرم فيجوز التوضي به لانه ماء خرج من غير علاج ذكره في جوامع ابي يوسف وفي الكتاب يعني مختصر القدوري
اشارة اليه حيث شرط الاعتصار انتهى وقال في التبيين وان كان يخرج منه من غير علاج لم يكمل امتزاجه فجاز الوضوء به كالماء الذي
يتقطر من الكرم انتهى لكن المصرح في كثير من الكتب انه لا يجوز الوضوء به قال في المحيط لا يجوز الوضوء بالماء الذي يتقطر من الكرم وقال
قاضيخان ولا يجوز التوضي بماء البطيخ والقثاء والقثد ولا بالماء الذي يسيل من الكرم في الربيع كذا ذكر شمس الائمة الحلواني
انتهى وقال في الكافي ولا يتوضأ بما يسيل من الكرم لكمال الامتزاج ذكره في المحيط وقيل يجوز لانه خرج من غير علاج انتهى وهذا
يدل على ان المختار عنده عدم الجواز لانه صدر به وذكر الجواز بصيغة التمريض وقال ابن امير حاج الاوجه عدم الجواز لكن في اختيار
صاحب الغرر وغيره من اصحاب المتون الاعتصار دون السيلان والتقاطر ايماء الى ان المختار عندهم ان ما يخرج من شجر او ثمر بلا عصر
كالماء الذي يسيل من الكرم والماء الذي يخرج من الفواكه بنفسه يجوز الوضوء والغسل به واختاره بعض شراح الوقاية والكنز والله اعلم
انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج عن الخانية لا يجوز التوضي بماء الفواكه وتفسيره ان يدق التفاح او السفرجل ويطبخ بالماء
ثم يعصر فيستخرج منه الماء وفي الوجيز لا يجوز به التوضي لانه ليس بماء مطلق انتهى كالاشربة جمع شراب وهو ما يشرب من المائعات
كما في المصباح والمراد بها المتخذة من الاشجار والثمار كما نبه عليه نوح افندي وهي مثال لما اعتصر من شجر او ثمر كما في الجوهرة وصدر الشريعة و
الايضاح فان شراب الريباس معتصر من الشجر وشراب التفاح ونحوه معتصر من الثمر كما في صدر الشريعة والايضاح ومنه شراب الرمان كما في
الجوهرة والخل بالخاء المعجمة ما حمض من عصير العنب كذا في المغرب قال ابن امير حاج فهو ح مثال لما اعتصر من ثمر وكذا قال في الجوهرة ان كان
الخل خالصا فهو مما اعتصر من الثمر انتهى قلت ومخلوطه بالماء من الاختلاط بالمائع وقد مر وماء الورد بالفتح هذا النور الذي يشم
كما في الملتقط كل نور كل شجرة وجه كما في الاختري قلت ولعله من قبيل ما اعتصر من ثمر بتنزيل الورق منزلة الثمرة غاية ما في الباب
ان يجعل الثمر بمعنى يعم الورق كما يقال ما اعتصر من شجر او مما يخرج منه او يجعل قوله ما اعتصر الخ من باب الاكتفاء والمراد من شجر او ثمر او ورق
والله اعلم وماء الباقلاء كذا هو مضبوط بالقلم بالتخفيف قال في الجوهرة الباقلاء هو الفول اذا شددت اللام قصرت واذا خففتها
مددت الواحدة باقلاة وباقلاة بالتخفيف والتشديد وقال المراد المطبوخ بحيث اذا برد ثخن انتهى وكذا افاده ابن امير حاج فهو مثال
لما خرج عن طبعه بالطبخ كما افاده المسكين والمرق بفتحتين كما في الملتقط بالتركي شوربه كما في الاختري وهو ما يطبخ فيه اللحم كما في شرح
المشارق للعروي وهو ايضا مثال لما خرج عن طبعه بالطبخ كما افاده المسكين واعلم انه قال في المتن الماء الراكد اذا وقعت فيه
نجاسة لا يجوز الوضوء به ولفظ الكنز ولا بماء دائم ولفظ الوقاية ولا بماء راكد وهكذا لفظ المص في شرحه الصغير للمنية فانه قال في
الاصل عندنا ان الماء الراكد اذا لم يكن عشرا في عشر يتنجس بوقوع النجاسة فيه انتهى قلت وهذا يفهم ان مراده بالقليل هو
الراكد اطلق القلة واراد الركود ولعله من اطلاق السبب على المسبب اذ قلة الماء قد تكون سببا لركوده والله اعلم فقوله و
مبتدا اول
عاطفة على لا بماء خرج ولا مكررة لتاكيد ولانه شرع في بيان حكم الماء المطلق المتنجس بعد فراغه عن بيان الماء المقيد بنوعيه اي ولا تجوز
الطهارة بماء قليل مبتدا ثان صفة ماء راكد خبر وهو الواقف كما في المصباح ركد الماء ركودا من باب قعد سكن وركدت السفينة وقفت
فلا تجري وفي الملتقط وكذا الماء والريح والسفينة سكن وكل ثابت في مكان فهو راكد انتهى ووصفه بقوله وقع في الملتقط وقع
الشيء يقع وقوعا سقط واوقعه على الارض اسقطه ومواقع الغيث مساقطه انتهى اي سقط فيه اي في ذلك الماء ظرفه وقع
وفاعله نجس بفتح الجيم عين النجاسة كما افاده ملا مسكين والتنوين للتنكير قال قليلا كانت النجاسة او كثيرا انتهى وسواء كانت
مرئية او غير مرئية كما هو ظاهر الاطلاق قال في شرح المنية وان لم يظهر فيه اثرها من لون ونحوه انتهى فالماء الراكد القليل يتنجس بوقوع
نجاسة فيه وان لم يظهر اثرها فيه عندنا وعند مالك لا يتنجس ما لم يظهر اثرها فيه فما افهمه قول الغرر بخلاف ما اذا غير احد اوصافه نجس انتهى انما
يصح على قول مالك ولا يصح على مذهبنا كذا افاده نوح افندي ثم قال وتمامه ان الماء القليل يتنجس بوقوع النجاسة فيه وان

لم يظهر لها اثر لما اخرجه الدارقطني والطحاوي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه كان اذا ولغ الكلب في الاناء اهراقه وغسله ثلاث مرات صحح
ابن دقيق العيد اسناد الدارقطني فهذا الحديث يدل على نجاسة الماء مع العلم بانه لا يتغير احد اوصافه بالولوغ انتهى ثم الماء الراكد
اعم من ان يكون قلتين او اكثر فانه يتنجس عندنا ما لم يبلغ حد الكثرة المعتبرة عندنا وان لم يظهر اثر النجاسة فيه وعند الشافعي واحمد
اذا كان قلتين خمسمائة رطل بالبغدادي لا يتنجس ما لم يظهر اثر النجاسة فيه كذا في شرح المنية للحلبي والقلة اسم الجرة تسع
مائتين وخمسين رطلا كما في شرح المجمع عن الكفاية والرطل بالكسر والفتح لغة نصف من كما في المغرب الرطل بالفتح والكسر
يوز او توز درهم المنى بالفتح والتخفيف وبالقصر ثمان كبركه ايكي يوز التمش درهم درهم الاخترى حسن برقله سكسان بر
وقيه ويوز درهم وايكي قله يوز التمش ايكي بوجق وقيه او يوز والقلة اناء للعرب كالجرة الكبيرة شبه الحب والجمع قلال مثل برمة
وبرام وربما قيل قلل مثل غرفة وغرف قال الازهري ورأيت القلة من قلال هجر تسع ملء مزادة والمزادة شطر الراوية
وكانها سميت قلة لان الرجل القوي يقلها اي يحملها وكل شيء حملته فقد اقللته وفي نسخة من التهذيب القلة حب كبير كذا في
المصباح ثم التحقيق ان الفصل بين القليل والكثير مفوض الى رأي المبتلى غير مقدر بشيء فان غلب على ظنه وصول النجاسة الواقعة
في طرف الى الاخر لا يتطهر بهذا الماء والا يتطهر به وهو الاصح عند جماعة منهم الكرخي وصاحب الغاية والينابيع وغيرهم وهو الاليق
باصل الامام رضي الله عنه من عدم التحكم بتقدير فيما لم يرد تقديره شرعا والتفويض الى رأي المبتلى قال شمس الائمة المذهب الظاهر
التفويض الى رأي المبتلى من غير حكم بتقدير فله التحري فان غلب على ظنه وصولها تنجس وان غلب عدم وصولها لم يتنجس وهذا
هو الاصح انتهى كذا في شرح المصنف وفي التنوير وشرحه الدر والمعتبر في مقدار الراكد اكبر رأي المبتلى به فيه فان غلب على ظنه عدم خلوص
النجاسة الى الجانب الاخر والا لا هذا ظاهر الرواية عن الامام رضي الله عنه واليه رجع محمد وهو الاصح كما في الغاية وغيرها وحقق في البحر
انه المذهب وبه يعمل انتهى وهنا مسلكان اخران في الاختيار الاصل ان الماء القليل يتنجس بوقوع النجاسة فيه والكثير لا يتنجس
لقوله صلى الله عليه وسلم في البحر هو الطهور ماؤه واعتبرنا ما وجدنا لا يخلص بعضه الى البعض فنقول كل ماء لا يخلص بعضه الى البعض
لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه وهذا معنى قولهم لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الاخر وامتحن المشايخ الخلوص بالمساحة
فوجدوه عشرا في عشر فقدروه بذلك تيسيرا انتهى وفي حاشية نوح افندي قال الامام ابو حنيفة رضي الله عنه يعتبر في ذلك اكبر رأي
المبتلى به فان غلب على ظنه انه بحيث تصل النجاسة الى الجانب الاخر لا تجوز الطهارة به والا جازت وهو ظاهر الرواية عنه لكن لما
كان الرأي يختلف بل من الناس من لا رأي له اعتبر اكثر مشايخنا المتقدمين وبعض مشايخنا المتأخرين التحريك فقالوا ان كان
الغدير بحيث لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الاخر فهو عظيم لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه ما لم يظهر اثرها فيه ثم اختلفوا في وجه التحريك
فروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه في غير رواية الاصول انه يعتبر بالاغتسال من غير عنف وروي عن ابي يوسف انه يعتبر باليد من
غير اغتسال ولا وضوء وروي عن محمد انه يعتبر بالوضوء وصحح في الوجيز قول محمد فلما وقع الاختلاف في التحريك اعتبر عدل عنه
بعض مشايخنا المتقدمين والاكثر من مشايخنا المتأخرين واعتبروا العشر في العشر توسعة وتيسيرا على الناس حتى قال في الهداية
وعيون المذاهب وغيرهما من الكتب المعتبرة ان الفتوى على اعتباره واختاره اصحاب المتون منهم صاحب الغرر والدرر
انتهى قلت وذكر في القدوري اعتبار التحريك فقط وذكر في المختار والكنز والوقاية اعتبار العشر في العشر فقط وجمع
بينهما في الهداية والمجمع وعبارته ويجوز من طرف غدير لا يتحرك بتحريك الاخر المتنجس وبقيد بعشرة اذرع في مثلها قال مصنفه
في شرحه هذا التقدير في الغدير بعشر في عشر منقول عن محمد وعليه الفتوى توسعة على الناس انتهى وهكذا قال في الهداية وعليه الفتوى
انتهى وفي الدر المختار عن النهر وانت خبير بان اعتبار العشر اضبط ولا سيما في حق من لا رأي له من العوام فلذا افتى به المتأخرون
الاعلام انتهى وصاحب الملتقى رحمه الله سلك مسلك الهداية والمجمع فقال **ما لم يكن** ما هذه حرفية مصدرية زمانية صلتها
ما بعدها ظرف للفعل المقدر بعدها اي ولا يجوز مدة انتفاء كون الماء القليل فحذف الظرف وخلفته ما وصلتها كما جاء في المصدر
الصريح جئتك صلاة العصر وآتيك قدوم الحاج ولو كان معنى كونها زمانية انها تدل على الزمان بذاتها لا بالنيابة لكانت اسما

ولم يكن

ولم يكن مصدرية كذا في مغني اللبيب **غديرا** هو القطعة من الماء يغادرها السيل كما في غاية البيان وفي الملتقط المغادرة الترك يقال
غادره اي تركه على مشقة والغدير القطعة من الماء يغادرها السيل اي يتركه فهو فعيل بمعنى مفاعل من غادره او بمعنى مفعل من
اغدره بمعنى تركه وقيل هو فعيل بمعنى فاعل لانه يغدر باهله اي ينقطع عند شدة الحاجة اليه والجمع غدران بضم وغدر بضمتين انتهى
وانتهى ما لم يكن الماء القليل ماء كثيرا ومفهوم كلامه ان الماء القليل الواقع فيه نجس عند كونه ماء كثيرا تجوز الطهارة به وفي المنية وشرحها
به لو ان ماء الحوض كان عشرا في عشر فتسفل اي نزل فصار سبعا في سبع او نحو ذلك مما دون العشر في العشر فوقعت النجاسة فيه
يتنجس لان المعتبر وقت الوقوع فان امتلأ بعد ذلك صار نجسا ايضا كما كان لما قلنا وقيل لا يصير نجسا والاول اصح انتهى فيكون
كلامه على خلاف الاصح لكن لك ان تقول تقدير كلامه ما لم يكن وقت وقوع النجس فيه وقد تحققت ان المراد بالقليل الراكد فمنطوق
كلامه لا تجوز الطهارة بماء راكد وقع فيه نجس ما لم يكن وقت وقوعه فيه غديرا لانه قليل يتنجس بوقوعه فيه ومفهومه انه ان كان
وقت الوقوع غديرا تجوز الطهارة به لانه كثير لا يتنجس بذلك ما لم يظهر الاثر والله اعلم ووصف الغدير بما يأخذ الكثرة بقوله **لا
يتحرك طرفه المتنجس** بصيغة اسم الفاعل اي جانب الغدير الذي صار نجسا بوقوع نجس فيه وفي شرح المجمع لمصنفه هو اشارة الى ان موضع
النجاسة يتنجس وقد روي عن ابي يوسف ان حكمه حكم الماء الجاري في انه لا يتنجس الا اذا ظهر اثر النجاسة في تغير بعض اوصاف
الماء انتهى قال القدوري والغدير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الاخر اذا وقعت نجاسة في احد جانبيه جاز الوضوء
من الجانب الاخر فقال في الهداية وقوله في الكتاب جاز الوضوء من الجانب الاخر اشارة الى انه يتنجس موضع الوقوع وعن ابي يوسف
انه لا يتنجس الا بظهور النجاسة فيه كالماء الجاري وقال في الجوهرة فيه اشارة الى تنجس موضع الوقوع سواء كانت النجاسة مرئية
او غير مرئية وهو اختيار العراقيين وعند الخراسانيين والبلخيين ان كانت مرئية فكما قال العراقيون وان كانت غير مرئية يجوز التوضي
من موضع الوقوع وهو الاصح كذا في الوجيز وقال ابن ملك في شرح المجمع وفي المتنجس اشارة الى انه لا يجوز التوضي من الطرف الذي
وقع فيه نجاسة مرئية كانت او غير مرئية فان ما حول المرئية قيل يتنجس مقدار اربع اذرع وقيل مقدار ما غلب على ظن الرائي انه تنجس
هذا هو الاصح عندهم وقال بعضهم يجوز اذا كانت غير مرئية فعلى هذا اذا غسل وجهه في حوض كبير فسقط غسالة وجهه في الماء فرفع
الماء من موضع الوقوع قبل التحريك يجوز ومشايخ بخارى اختاروا هذا كذا في المحيط وقال في التنوير وشرحه الدر المختار وكذا يجوز براكد
كثير وقع فيه نجس لم ير اثره ولو في موضع وقوع المرئية به يفتى وقال في البحر لا فرق بين النجاسة المرئية وغير المرئية والماء الكثير كالماء
الجاري لا يتنجس الا بالتغير وهو الذي ينبغي تصحيحه وفي النصاب وعليه الفتوى انتهى وفي حاشية نوح افندي قال الشيخ قاسم في
تصحيح القدوري قال الزاهدي واختلف الروايات والمشايخ في جواز الوضوء من جانب الوقوع والفتوى على الجواز من جميع الجوانب
انتهى وقال في البحر وفي النصاب وعليه الفتوى وقال في النهر قال في النصاب وغيره وعليه الفتوى انتهى كذا في المنية وشرحها للحلبي
واذا كان الحوض عشرا في عشر فهو كبير لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه مطلقا لا موضع الوقوع ولا غيره اذا لم ير لها اثر اذا كانت
النجاسة غير مرئية قال في الخلاصة وان مرئية تنجس موضع وقوع النجاسة بالاجماع انتهى قلت وينظر في قوله بالاجماع بما قدمنا
والحاصل ان المصحح المفتى به جواز الطهارة مطلقا بماء راكد كثير وقع فيه نجاسة ولو مرئية من جميع جوانبه ولو موضع الوقوع وسيأتي
ولقد اصاب في استبدال قوله لا يتحرك طرفه المتنجس **بتحريك طرفه** اي جانب الغدير **الآخر** بفتح الخاء المعجمة اي الذي لم يتنجس
بقول المجمع لا يتحرك بتحريك الاخر المتنجس اذ المراد التحريك بالتوضي والتوضي انما يليق بالطرف الغير المتنجس تأمل قال في الجوهرة التحريك
عند ابي حنيفة رضي الله عنه يعتبر بالاغتسال من غير عنف لا بالتوضي لان الحاجة الى الاغتسال في الغدران اشد من الحاجة الى التوضي لان الوضوء
يكون في البيوت غالبا وعند ابي يوسف يعتبر باليد لان هذا ادنى ما يتوصل به الى معرفة الحركة وعند محمد يعتبر بالتوضي وصحح
في الوجيز قول محمد ووجهه ان الاحتياج الى التوضي اكثر من الاحتياج الى الاغتسال فكان الاعتبار به اولى انتهى قلت وقول ابي يوسف
اوسع والله اعلم ثم المراد بالتحريك من ساعته فلو تحرك بعد المكث لا يعتبر لان الماء بطبعه سيال يخلص بعضه الى البعض
بلا اضطراب الذي يقع فيه كذا في شرح المنية للحلبي قال ابن ملك في شرح المجمع المراد بالتحرك المنع تحركه بالارتفاع والانخفاض من ساعته

تحريك الطرف الآخر لا التحريك بالتموج لان ذلك يكون وان كثر الماء وفيه اشارة الى علة عدم تنجسه لان اثر التحريك باليد مع قوته اذا لم يصل من طرف الى آخر فسراية النجاسة مع ضعفها من طرف الى آخر لا تكون انتهى فـائدة الطرف الناحية والجمع اطراف مثل سبب واسباب كذا في المصباح وفيه ان جبة الجانب فاعلة بمعنى مفعولة لانك تحوتها اي تقصدها انتهى وفيه الآخر بالفتح بمعنى الواحد ووزنه افعل قال الصغاني الآخر احد الشيئين يقال جاء القوم فواحد يفعل كذا وآخر كذا اي وواحد والانثى اخرى بمعنى الواحدة ايضا قال الله تعالى فئة تقاتل في سبيل الله واخرى كافرة قال الاخفش اي واحدة منهما تقاتل وواحدة منهما كافرة انتهى وفي المنقط وآخر بفتح الخاء احد الشيئين وهو اسم على افعل الا ان فيه معنى الصفة انتهى وفي شرح الميزان هو في الاصل اسم تفضيل بمعنى اشد تأخرا ثم نقل الى معنى غير انتهى قلت فمعنى طرفه الآخر طرفه المتأخر او المغاير تأمل او مالم يكن اي ذلك الماء وقت وقوع النجس فيه كما عرفته اي لم يكن وجه الماء عشرا بالتذكير والتأنيث لحذف التمييز الذراع كذا في شرح الكرماني او لتأنيثه كذا في المغرب في عشر اي معزو بانه فيكون دوره اربعين ذراعا وهذا القول مأخذ كذا في النوازل وعليه الفتوى واقل الاول وبل ان يكون سبعا في سبع كذا في الزاهدي ومثله عن محمد كذا في النظم وهذا في المربع واما في المدور فيشترط ان يكون دوره ثمانيا واربعين ذراعا وقيل اربعا واربعين والاول احوط كذا في الكبرى وقيل ستا وثلثين وهو الصحيح المبرهن عند الحساب كذا في الظهيرية كذا في القهستاني وفي شرح المنية للمص عشرا في عشر اي طوله عشرة اذرع وعرضه كذلك فيكون وجه الماء مائة ذراع وجوانبه اربعين ذراعا ان كان مربعا اما اذا كان مدورا فالاكثرون اعتبروا جوانبه ثمانية واربعين وقال ابن الهمام ستة واربعون وفي الملتقط ستة وثلثون وهو الاصح لان قطرها عشرة اذرع قطعا وانما تنقص باعتبار كل زاوية ذراع من الجانبين من كل جانب نصف ذراع فينبغي ان يكون ستة وثلثون ذراعا كذا قيل انتهى وفي حاشية نوح افندي واختلفوا في الذراع المعتبر ههنا على ثلاثة اقوال الاول انه ذراع الكرباس ويقال لها ذراع العامة واختاره صاحب الدرر تبعا لصاحب الهداية والظهيرية والخلاصة والخزانة وصحح في التجنيس بانه المختار وفي الهداية بان عليه الفتوى والمشهور في ذراع الكرباس انها ست قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع قائمة والمراد بالقبضة اربع اصابع مضمومة فيكون الجميع اربعا وعشرين اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله والمراد بالاصبع القائمة الابهام كذا في غاية البيان وذكر في فتاوى الولوالجي انها سبع قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع قائمة والثاني انها ذراع المساحة ويقال لها ذراع الملك كسرى وصححه قاضي خان في فتاواه واختاره في جمع مطلوب ورجحه في الكافي وهي سبع قبضات فوق كل قبضة اصبع قائمة كذا في النهاية وقيل هي سبع قبضات باصبع قائمة في الرابعة فقط فمن اختار الاول اراد توسعة الامر على الناس لانه اقصر من الثاني ومن اختار الثاني نظر الى ان المذروع هنا من الممسوحات وذراع المساحة بها اليق والثالث انه تعتبر في كل مكان وزمان ذراعهم من غير تعرض للكرباس والمساحة وصححه في المحيط والكافي وذلك لان الذراع تختلف باختلاف الامكنة والازمنة قال بعض الفضلاء لا يخفى ما فيه من البعد انتهى وفي شرح المنية للمص وهذا عجيب وبعيد جدا فان المقصود من هذا التقدير حصول غلبة الظن بعدم خلوص النجاسة والحاق ما هو بالقدير بالماء الجاري وهذا امر لا يختلف باختلاف الازمنة والامكنة بان يقال ان النجاسة لا تخلص من جانب الى جانب في ما قدره عشر في عشر اذرع كل ذراع سبع قبضات في الزمان او المكان الفلاني لكون ذراعهم كذلك وتخلص في الزمان او المكان الفلاني لكون ذراعهم ثماني قبضات والكثير فتأمل انتهى نقله نوح افندي عنه واقره عليه قلت لكن يقال ينبغي ان يكون المراد من القول الثالث ان المعتبر في كل زمان ومكان الذراع المستعمل فيه من ذراع الكرباس اعتبر دوره وفي اي زمان ومكان استعمل فيه ذراع المساحة اعتبر هو وان استعملا معا فليحتر ان يعتبر ايهما شاء والله اعلم فـائدة من الشذوذ تأنيث العدد المفرد من ثلاثة الى عشرة بحذف التاء على خلاف سائر الاسماء قال المص في شرح المنية ثم الذراع كما قال في الاصل اسم لليد وهو يذكر ويؤنث انتهى وفي قولهم عشرا في عشر بحذف التاء ايثارا للتخفيف انتهى وفي المغرب الذراع من المرفق الى اطراف الاصابع ثم سمي الخشبة التي يذرع بها وهي مؤنثة انتهى وفي المصباح وذراع القياس انثى في الاكثر قال ابن الانباري ولم يعرف الاصمعي التذكير وقال الزجاج التذكير شاذ غير مختار انتهى قلت وظاهر كلامه ان تأنيث الذراع لا لكونها منقولة

من اسماء عدد تعينه قال المص في الشرح فتذكر وتأنيث الذراع التي هي واحدة الاذرع التي هي التمييز اه وجه تأنيث عشر على وفق ما في المغرب كما نقله القهستاني ولفظ المغرب قال وفي ابيه عن ابي يوسف ان يكون سبعا في اربعة اي سبع اذرع طولا واربعة اشبار عرضا وانما قال سبعا لان الذراع مؤنثة وقال اربعة لان الشبر مذكر انتهى ووجه الآخر هو حذف التمييز على ما نقله القهستاني ايضا عن شرح الكرماني وفي الحديث من صام رمضان ثم اتبعه ستا من شوال قال النووي حذف التاء هنا لعدم ذكر الايام صريحا يقال صمنا خمسة ايام ولا يجوز خمس ايام فاذا حذف الايام جاز الوجهان كذا قاله اهل اللغة نقله ابن ملك في شرحه للمشارق وقال درويش علي افندي في حاشيته ومن هذا قبيل الفرق بين المذكر والمؤنث في العدد انما هو عند ذكر المميز فان لم يذكر جاز فيه التاء وعدمها مطلقا انتهى وفي شرح الميزان واعلم ان التطبيق انما يجب عند ذكر المعدود وان حذف جاز حذف التاء مطلقا نحو صمنا من الشهر ستا اي ستة ايام ذكره الميداني وفي الطيبات وزيادة التاء في عدد المذكر وتركها في عدد المؤنث انما يجب ذلك اذا كان المميز مذكورا بعد اسم العدد واما اذا حذف او قدم وجعل العدد صفة مثلا ففيه الوجهان تقول رجال تسع ورجال تسعة وبالعكس صرح به النحاة وعليه بني السلام على خمس اي خمس دعائم او قواعد او خصال او اشياء او اركان او اصول انتهى وفي حاشية الاشباه للسيد الحموي وحاشية اكمل الهداية لسري الدين جواز التاء وعدمها انما هو اذا كان المميز الايام وحدها واما اذا كان غير الايام فالوجه مطابقة القاعدة الاصلية من اثبات التاء في المذكر وحذفها في المؤنث واما اذا كان الايام مع الليالي فالمسموع حذف التاء تغليبا لليالي كذا في رسالة الامام السبكي في رسالة ابراز الحكم قال وفي كلام سيبويه وابن مالك ما يدل عليه انتهى و عاطفة على معمولي عامل واحد وهو جائز وكذا العطف على الضمير المرفوع المستتر جائز عند الفصل فقوله عمقه بالرفع معطوف على ضمير لم يكن الثاني وقوله ما في محل نصب معطوف على عشرا اي وما لم يكن عمق الماء الذي طوله عشر وعرضه عشر قدرا ويجوز ان يكون الواو للحال وعمقه مبتدأ وما في محل رفع خبره والجملة الاسمية في محل نصب حال من ضمير لم يكن عشرا في عشر والحال ان عمقه قدر لا تنحسر اي لا تنكشف الارض التي تحت ذلك الماء فيه فالجملة صفة ما ورابطها منه كما في قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا اي لا تجزي فيه بالغرف بفتح الغين قال القهستاني اي برفع الماء بالكفين انتهى فالباء سببية متعلقة بلا تنحسر والعمق بضم فسكون مصدر عمقت البئر عمقا كقرب قربا وعماقة بالفتح ايضا بعد قعرها كذا في المصباح وفي الملتقط العمق بضم العين وفتحها قعر البئر والفج والوادي انتهى وقوله الشيء نهاية اسفله كذا في المصباح فالمعنى هنا قعره ونهاية اسفله بالتركي ديكلكي والحسر مطاوع حسر في المصباح حسر عن ذراعيه حسرا من باب ضرب ويتعدى كشف وفي المطاوعة فانحسر وفي الملتقط حسر كمه عن ذراعيه كشفه والانحسار الانكشاف انتهى بالتركي آچلمق والارض هذه مقلة الى قامة التي تحت المظلة العالية وفي الملتقط كل ما سفل فهو ارض انتهى والغرف بالفتح اخذ الماء باليد يقال غرف الماء بيده غرفا من باب ضرب كذا في الاختري وفي شرح المص للمنية واما العمق فالمختار ما لا تنحسر ارضه بالغرف رواه ابو يوسف عن الامام وقيل ان لا تصيب يد المغترف الارض وقيل قدر اربع اصابع مفتوحة انتهى والاول هو الصحيح كذا في الهداية وعليه الفتوى كذا في الخلاصة وعليه لو انكشف ثم اتصل بعد ذلك لا يتوضأ منه وعليه الفتوى كذا في معراج الدراية وفي البدائع اذا اخذ الماء وجه الارض يكفي ولا تقدير فيه في ظاهر الرواية وهو الصحيح كذا في حاشية نوح افندي وفيها ما ذكره صاحب الدرر من الاختلاف في هذا الغرف انه للتوضي وقيل للاغتسال ماخوذ من شرح المجمع لابن ملك لكن قال الشيخ قاسم في حواشيه هذا الاعتراف لا يتصور فيه خلاف والمعروف ان هذا الاختلاف في تحريك طرف الغدير انتهى وقد سبق ذكره وقوله فانه مرتبط بمفهوم ما سبق يعني على اي فالماء ذلك الماء الراكد كالجاري اي مثل الماء الجاري في حكم الطهارة وهو اي الماء الجاري ما يذهب بالقوة اي تارة بالمد يذهب بفتح الياء بتبنة الباء للتعدية اي يستصحبها ويمضي بها معه وفي الكليات التعدية بالباء اولى لكونها ابلغ معنى لما فيها من معنى الاستصحاب بخلاف الهمزة فيجوز فيها الاستصحاب وعدمه واعلم انه اختلف في الفرق بين ذهب به واذهبه قيل لا فرق بينهما من حيث المعنى فان معناهما جعله ذاهبا استصحبه ام لا وهو مذهب سيبويه واكثر النحاة وفي القاموس ذهب به ازاله كاذهبه ورد ابن هشام القول بالفرق بقوله تعالى ذهب الله بنورهم والحق ما ذهب اليه الاكثر حيث قال ومنه اذهبه

ازاله وجعله ذاهبا ومن ذهب به استصحبه ومضى به معه وناهيك دليلا على الفرق قوله تعالى ولا تعضلوهن لتذهبوا
ببعض ما آتيتموهن لان غرضهم من العضل ليس مجرد ازالة ما آتوا بل ازالته بطريق الاخذ لهم وحيث يتعذر المعنى الحقيقي
كما في ذهب الله بنورهم ولو شاء الله لذهب بسمعهم اذ لا استصحاب فيه وجب المصير الى الحمل على التجوز كما هو الشان
في امثاله انتهى التبن بالكسر كما في الملتقطات ساق الزرع بعد دياسه كما في المصباح الواحدة تبنة كما في الملتقط هذا هو المذكور
في الكنز وفي شرحه لملا مسكين وقيل الجاري ما لا يتكرر استعماله انتهى وفي الهداية الجاري ما لا يتكرر استعماله وقيل ما يذهب
بتبنة انتهى وفي الاختيار والجاري ما يعده الناس جاريا هو الاصح انتهى وجعله صدر الشريعة في المختصر ما هو جار في عرف
الناس وفي شرحه للقهستاني وقيل هو ما يحتمل شيئا وان قل وقيل ما يذهب بتبنة وقيل ما لم ينقطع جريه بوضع يده كما ذكره
الزاهدي وعن ابي يوسف بالاغتراف والاصح هو الاول كما في التحفة انتهى ترجيحا بالاول في المختصر وفي تنوير الابصار
وشرحه الدر المختار ويجوز بجار وقعت فيه نجاسة والجاري هو ما يعد جاريا عرفا وقيل ما يذهب بتبنة والاول اظهر
والثاني اشهر وان وضعه لم يكن جريه بانه بمدد في الاصح فلو سد النهر من فوق فتوضأ رجل بما يجري بلا مدد جاز لانه جار وكذا
لو حفر نهرا من حوض صغير او صب رفيقه الماء في طرف ميزاب وتوضأ فيه وعند طرفه الآخر اناء يجتمع فيه الماء جاز توضيه
به ثانيا ثم وثم وتمامه في البحر ان لم ير اي لم يعلم اثره فلو فيه جيفة او بال فيه رجل فتوضأ آخر من اسفله جاز ما لم ير في الجرية
اثره وهو اما طعم او لون او ريح ظاهره يعم الجيفة وغيرها وهو ما رجحه الكمال وقال تلميذه الشيخ قاسم انه المختار وقواه في النهر
واقره صاحب المنح وفي القهستاني عن المضمرات عن النصاب وعليه الفتوى وقيل ان جرى عليها نصفه فاكثر لم يجز وهو احوط
والحقوا بالجاري حوض الحمام لو الماء نازلا والغرف متدارك كحوض صغير يدخله الماء من جانب ويخرج من آخر يجوز التوضي
من كل الجوانب مطلقا به يفتى وكعين هي خمس في خمس ينبع الماء منها به يفتى كما في القهستاني معزيا للقنية انتهى وعن
محمد ماء المطر اذا اخذ بالنجاسة ولا يوجد اثرها يتوضأ منه لانه كالجاري في الاختيار ولو جلس الناس صفوفا على شط
نهر وتوضؤوا منه جاز هو الصحيح وعن ابي يوسف قال سألت ابا حنيفة رضي الله عنه عن الماء الجاري يغتسل فيه رجل من الجنابة
هل يتوضأ رجل اسفل منه قال نعم من الجوهرة والحاصل ان الماء الجاري لا يحتمل النجاسة ما لم يتغير وظاهر المتون ان الماء الجاري
اذا وقع فيه نجس مرئيا كان او غير مرئي لا ينجس ما لم ير له اثر فيه فلو بال انسان فيه فتوضأ آخر من اسفله جاز وضوءه
ما لم يظهر في الجرية اثر البول ولو استقر النجس فيه بان كان جيفة مثلا فتوضأ انسان من اسفله جاز اذا لم يظهر في الجرية
اثره ويدل له ما في الذخيرة عن محمد في كتاب الاشربة ان حبا من خمر اذا اريق في الفرات ورجل اسفل منه يتوضأ جاز اذا لم يتغير
احد اوصاف الماء وما روى هشام في صلاة الاثر عن ابي يوسف في نهر صغير فيه كلب ميت قد سد عرضه فيجري الماء فوقه
فلا بأس بالتوضؤ اسفل من الكلب اذا لم يتغير لون الماء ولا طعمه ولا ريحه قال الشيخ قاسم وهو المختار اخرج اصحاب
السنن الثلاثة عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قيل يا رسول الله انتوضأ من بئر بضاعة وهي يلقى فيها الحيض ولحوم
الكلاب والنتن فقال ان الماء طهور لا ينجسه شيء وحسنه الترمذي وقال الامام احمد هو حديث صحيح وفي رواية ضعيفة
الا ما غير لونه او طعمه او ريحه والمعنى لا ينجسه شيء الا النجس غير احد اوصافه لان الطاهر لا ينجس الطاهر وبئر بضاعة لم يتغير ماؤها
بما يطرح فيها لغزارته وكونه جاريا كما رواه الطحاوي عن الواقدي قال كانت بئر بضاعة طريقا للماء الى البساتين انتهى من حاشية
نوح افندي والحاصل ان الماء الجاري لا يتنجس بوقوع نجس فيه الا اذا غير احد اوصافه فتجوز الطهارة بماء جار وقع فيه نجس
ما لم ير اثره فيه واذا كان الماء الراكد الكثير على الاختلاف الآتي الواقع فيه نجس كالماء الجاري فتجوز الطهارة مطلقا به
اي بالماء الراكد الكثير الواقع فيه نجس كما تجوز بالماء الجاري الواقع فيه نجس في التنوير والدر وكذا يجوز براكد كثير وقع فيه نجس وتوضأ في
موضع وقوع المرئية به يفتى انتهى ما لم ير بضم الياء وفتح الراء المجهول مضارع رأى اصله يُرأى اعلى بحذف الهمزة وسقطت الياء بلم
الجازمة اي ما لم يعلم كما في الدر المختار فالرؤية قلبية لا بصرية لان من الاثر ما لا يبصر وهو الطعم والريح خلافا لما ذكره الدين حيث حملها على الابصار

وتمامه

وتمامه من حاشية نوح افندي فاذا رئي فيه اثر النجاسة ظهر تنجسه فلا تجوز به الطهارة اجماعا وهو اي اثر النجاسة المرئي فيه المانع من
الطهارة به لون من حيث الابصار او طعم من حيث الذوق او ريح من حيث الشم او رد الفاصلة لان ظهور احدها كاف خلافا لما في
الدرر ولا يخفى ان هذا البيان للتفهيم والتفهيم كما هو دأبهم ولقد ابعد الشيخ نوح افندي حيث قال وفسر الاثر بذلك كيلا يتوهم
منه الاثر المتداول بين اهل الحديث انتهى فانه لا يتوهم من الاثر المضاف الى ضمير النجس الآن يلاحظ بالنسبة الى الذين اوردوا
هذا الماء الجاري الجلد والسفينة والله اعلم وقد يجيء الاثر بمعنى العلامة كما في المصباح فلعل اثر النجاسة علامتها واللون صفة الجسد من
البياض ونحوه فيقال لونه احمر مثلا وجمعه الوان كما في المصباح وفيه الطعم بالفتح ما يؤديه الذوق فيقال طعمه حلو او حامض والذوق
ادراك طعم الشيء بواسطة الرطوبة المنبثة بالعصب المفروش على عضل اللسان وفيه الريح بمعنى الرائحة عرض يدرك بحاسة الشم
انتهى مع زيادة لا يجوز لانه يتكرر الاستعمال الماء الكثير النجس دخل في الحوض الكبير لا ينجسه لانه حكم بالطهارة زمان الاتصال بالحوض
اذا كان ذا طول وعمق لا عرض وما دام بقدر ما الحوض الكبير فهو كبير يحتمل النجاسة فلا ينجس وقيل لو توضأ في جار الى سمرقند والاحتكار
الاول توسعة التوضؤ من الحوض افضل من التوضؤ بالجاري رغما للمعتزلة بناء على ان الجزء الذي لا يتجزى من البزازية والخلاصة
قال في الذخيرة وسئل الامام الزاهد ابو الحسن الرستغفني عمن قدر على الماء الجاري وماء الحوض فالتوضؤ بايهما افضل قال بماء الحوض
لان مذهب الاعتزال قد ظهر في هذا الزمان وهم لا يريدون التوضؤ في الحياض فنحن نتوضأ بماء الحياض رغما لهم انتهى وقال
في فتح القدير وهذا انما يفيد الافضلية لهذا العارض ففي مكان لا يتحقق يكون النهر افضل انتهى وبيان ذلك ان الجزء الذي
لا يتجزى عند اهل السنة موجود في الخارج فتنفصل اجزاء النجاسة الى جزء لا يمكن تجزيته فيكون باقي الحوض طاهرا وعند المعتزلة و
الفلاسفة هو معدوم فيكون كل الماء مجاورا للنجاسة فيكون الحوض نجسا عندهم قيل في هذا البيان نظر ووجهه ان المعتزلة
حنفيون في الفروع وقائلون بالجزء الذي لا يتجزى فما وجه الرغم والبناء اجيب بانه مبني على امر مختلف فيه بينهم وبيننا وهو ان الجزء يتنجس
بالمجاورة عندهم ولا يتنجس عندنا بالمجاورة بل بالسراية فاذا ظهر اثرها فيه علم انها سرت الى جميع اجزاء الماء فيحكم بنجاسة الكل وان لم
يظهر اثرها علم انها لم تسر الى جميع اجزاء الماء بل الى بعضها فلزم ان يكون بعض الاجزاء منه طاهرا لكن لم تعرف الاجزاء الطاهرة
من الاجزاء النجسة فحكم بطهارة الكل لانه الاصل من حاشية نوح افندي قلت يستفاد من هذه المسألة ان العمل بخلاف ما عليه اهل
البدعة بنية الرغم لهم مثاب عليه فاغتنم ذلك وخالفهم تحرز اجورا جزيلة والله الموفق الهادي قال في الخلاصة الماء النجس اذا دخل
الحوض الكبير لا ينجس الحوض الكبير وان كان الماء النجس غالبا على ماء الحوض لانه كلما اتصل الماء بالحوض صار ماء الحوض غالبا
عليه انتهى وقريب منه في البزازية قال ابن الهمام في فتح القدير الماء النجس اذا دخل على ماء الحوض الكبير لا ينجسه وان كان النجس
غالبا على الحوض لان كل ما يتصل بالحوض الكبير يصير منه فيحكم بطهارته وعلى هذا ماء بركة الفيل بالقاهرة طاهر اذا كان ممره او اكثر
ممره طاهرا انتهى قال نوح افندي الماء الواصل الى ماء يبلغ قدر عشر في عشر طاهر سواء كان قليلا او كثيرا وسواء وصل الى النجاسة
قبل وصوله اليه او بعده انتهى قلت قد طغى النهر الكبير كما هو دأبه ببلدتنا دار النصر والدولة العلية ادرنة المحمية حماها الله تعالى
عن الفتنة والبلية سنة ست عشرة بعد المائة فدخل البيوت ووقع على آبار النجاسات وآبار المياه فسئلت عن حال الآبار فاجبت انها
طاهرة كما هي ما لم ير اثر النجاسة فيها وتذكرة ما ذكرنا تأمل وسيأتي بيان حكم بئر يبلغ ماؤها عشرا في عشر وفي حاشية نوح افندي الاوجه
ما قاله شيخ مشايخي ان الماء اذا كان بحيث لو بسط كان عشرا في عشر حكم عليه بانه كثير فلا ينجس شيء من جوانبه الا بالتغير انتهى
والحاصل انه ان بلغ مساحة الماء بالبسط مائة ذراع فهو عشر في عشر لا ينجس الا بالتغير والا فهو دون عشر في عشر ينجس بمجرد الوقوع
في الملتقط ان كان عرض الغدير ذراعين وبلغ طوله في عرضه عشرا في عشر فبال فيه انسان فالماء طاهر انتهى قلت فعشر
في عشر نوعان حقيقي وحكمي وهما طهارة ونجاسة سيان والله تعالى اعلم ثم المختار طهارة المتنجس بمجرد جريانه وكذا البئر وحوض
الحمام كما في الدر المختار مهمة وان كانت العذرة عند ميزاب السطح لا ينجس الماء الا اذا كان اكثره يجري عليها
فهو نجس انتهى قنية وان كانت العذرة على السطح متفرقة ولم تكن على رأس الميزاب لا يكون الماء نجسا وكذلك اذا جرى الماء على العذرة

مطلب التوضي من الحوض افضل رغما للمعتزلة

واجتمع في موضع يكون طاهرا ما لم يرث بذفيه النجاسة من الظهيرية سطح عليه نجاسة رطبة او غير رطبة فاصاب السطح مطر فوكر
السطح واصاب ذلك الماء الثوب ان كان السماء تمطر في حال ما اصاب لم ينجس الثوب وان كانت لا تمطر ينجس من خزانة الفتاوى
في فتاوى الحجة الحوض والنهر والحب تنجس ماؤه فامتلأ من الماء الطاهر وخرج منه شيء طهر وهو اختيار الفقيه ابي جعفر وصار
كالماء الجاري وكذلك قصعة الحمام اذا امتلأت من ماء الانبوب وخرج منها شيء طهر وعلى هذا حوضنه وتمامه في المضمرات والحمد
على التوفيق **والماء المستعمل** بفتح الميم اسم مفعول والاستعمال اعمال يقال استعمله بمعنى سأله ان يعمل واستعمله بمعنى
جعله عاملا واستعملت الثوب ونحوه بمعنى اعملته فيما يعد له كذا في المصباح والاخير هو المراد هنا ثم المراد والماء الذي يقال له
الماء المستعمل في اصطلاح الفقهاء فلا ور **طاهر** في نفسه ولو استعمله جنب كما ستعرفه وقال نجم الدين الزاهدي قد صحت الروايات
عن الكل سوى الحسن ان الماء المستعمل طاهر وعليه الفتوى وكذا قال غيره ان الفتوى عليه ووجهه ان بدن المحدث والجنب طاهر
اذا لم يكن عليه نجاسة حقيقية والماء الطاهر اذا لاقى طاهرا فهو ابن الكتب النجاسة ويشهد لطهارة الماء المستعمل ما في الصحيح عن
جابر رضي الله عنه قال جاءني رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودني وانا مريض لا اعقل فتوضأ فصب علي من وضوئه وفي الاخبار ان
الصحابة رضي الله عنهم كانوا يتبادرون الى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فيمسحون به وجوههم ولو كان نجسا لمنعهم كما منع الحجام
من شرب دمه كذا في شرح المنية لابن امير حاج وقال المص في شرحها ومما يدل على عدم نجاسة الماء المستعمل انه لم يرو عن النبي صلى الله عليه وسلم
وصحابته رضي الله عنهم التحرز عنه مع احتياطهم في الطهارة وتحرزهم عن قليل النجاسة وان خفت فدل على طهارته انتهى لكنه يكره شربه
كما في خزانة الفتاوى وفي الدر المختار وهو طاهر ولو من جنب على الظاهر لكن يكره شربه والعجن به تنزيها للاستقذار وعلى رواية نجاسته
تحريما انتهى واعلم ان الكلام في الماء المستعمل يتعلق بصفته وحكمه وسببه ووقت ثبوته وكلام الملتقى متعرض لكل ذلك فما ذكر صفته
وحكمه انه **غير مطهر** بكسر الهاء المشددة اي شيء ما كما هو ظاهر الاطلاق قال في الدر المختار وحكمه انه ليس بطهور لحدث بل لخبث على
الراجح انتهى وفي حاشية نوح افندي قال قاضيخان في فتاواه اتفق اصحابنا في الروايات الظاهرة ان الماء المستعمل في البدن لا يبقى طهورا
انتهى قوله في الروايات الظاهرة تشعر بان ما روي عن زفر من طهورية الماء المستعمل اذا كان المستعمل متوضئا ليس برواية ظاهرة عنه والرواية
الظاهرة عنه ايضا انه غير مطهر مطلقا ولو استعمله متوضئ كما ذكره البرجندي في شرح النقاية عن المصفى وفي الهداية والماء المستعمل لا يطهر
الاحداث انتهى قال شارحه قيد بالاحداث لانه يزيل الانجاس فان ازالتها بالمائعات الطاهرة تجوز عند ابي حنيفة وابي يوسف والماء المستعمل
منها وجملة الكلام فيه ان الماء المستعمل يزيل النجاسة الحقيقية عن الثوب عند ابي حنيفة وابي يوسف وكذا عن البدن عند ابي حنيفة وعن ابي يوسف
فيه روايتان وقال محمد وزفر لا يزيل النجاسة الحقيقية لا عن الثوب ولا عن البدن لان عندهما يشترط في الحقيقية ما يشترط في الحكمية
من كون مطهره ماء مطلقا والماء المستعمل مقيد وليس بمطلق فمن قال ان الماء المستعمل يزيل الانجاس عند محمد ومن قال انه لا يزيلها اتفاقا
فقد حفظ شيئا وغاب عنه اشياء انتهى ثم وجه كونه غير مطهر ان الماء متى استعمل في محل انتقل حكم المحل اليه وحكم اعضاء المحدث
والجنب اذا لم يكن عليها نجاسة حقيقية جواز الصلاة معها حتى لو صلى حاملا لها جازت صلاته ولا يجوز صلاتهما ما لم يزيلا حدثهما
فتحول هذا الحكم الى الماء فتجوز الصلاة معه ولا يجوز لو توضأ به كذا في شرح المنية لابن امير حاج ولفظ المص في شرحها ان الماء اذا
استعمل في محل فاقصى احواله ان يعطى له حكم ذلك المحل واعضاء المحدث طاهرة حتى لو حمله انسان وصلى به جازت صلاته فيمكن الحكم بان الماء
الصلاة ببدن محدث فالماء المستعمل يصير بهذه الصفة فاذا اصاب الثوب جازت صلاته ولو توضأ به لم تجز صلاته وكون النبي صلى الله
عليه وسلم وصحابته رضي الله عنهم لم يرو عنهم حفظه ولا جمعه في الاسفار سيما في الاماكن العديمة المياه ولم يرو عن احد منهم انه اخذ
الماء الذي سال من وضوء غيره او غسله في اناء فتوضأ به دليل ظاهر على انه غير مطهر ومن تتبع اخبارهم حصل له بذلك علم ضروري انتهى
وفي حاشية مولانا اخي واما عدم كونه مطهرا فلانه ازيلت به قربة فصار سبب ازالة الاثام فتمكن فيه نوع خبث كمال الصدقة لما اقيمت
به قربة لم يبق طيبا حتى حرم على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى آله الطاهرة من بني هاشم رضي الله عنهم انتهى ولفظ المص في شرح المنية انه لما
اقيمت به قربة صفته كمال اقيمت به زكاة يصير وسخا ويحرم تناوله لغني وهاشمي وانما يباح للفقير ضرورة كما احلت الميتة لها فكذا الماء

لم يبق

لم يبق مطهرا كذا في الكافي انتهى وقوله **هو المختار** مرتبط بقوله طاهر بدلالة ما بعده اي القول بطهارة الماء المستعمل هو القول المختار
وهو الصحيح كما في المجمع وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في شرح الكنز لملا مسكين والفتوى على رواية الطهارة لعموم البلوى الا في
الجنب كما في التجنيس والولوالجية قال نوح افندي قال في النهر الاطلاق اولى انتهى فيكون احترازا عن روايات النجاسة ويجوز
ان يرتبط بمجموع قوله طاهر غير مطهر فيكون احترازا عن رواية المطهرية وستعرفها ثم لا خلاف بل الخلاف لاصحابنا في طهارة
الماء المستعمل عند مشايخ العراق قال نوح افندي ولم يثبت مشايخ العراق خلافا بين اصحابنا في صفة الماء المستعمل بل قالوا هو طاهر
غير طهور عند اصحابنا والخلاف المثبت انما هو عند مشايخ بلخ كذا في البدائع انتهى وبقول مشايخ بلخ اخذ صاحب الهداية والمجمع وتبعهما
صاحب الملتقى فقال **وروى الحسن عن الامام** ابي حنيفة رضي الله عنه **انه** اي الماء المستعمل **نجس** بكسر الجيم لانه في مقابلة طاهر وقوله
مغلظ بفتح اللام المشددة مجاز في الاسناد اي مغلظ نجسه بفتح الجيم بمعنى انه نجس بنجاسة مغلظة ويجوز انه بفتح الجيم وحمل
الوصف على المبالغة **وعند ابي يوسف** وروايته عن الامام انه نجس **مخفف** بفتح الفاء المشددة قال في شرح المجمع للمصنف
والاقوال الثلثة روايات عن ابي حنيفة الاول رواية محمد عنه وبه اخذ والثاني رواية الحسن عنه وبه اخذ والثالث رواية ابي يوسف عنه وبه
اخذ وظاهر هذا وكذا ظاهر قول المص وعنه انه مذهب ابي يوسف وقال نوح افندي الصحيح عند ابي يوسف ايضا طهارة الماء المستعمل
انتهى وراجع ما قدمناه عنه قوله طاهر واي صار الى في الماء المستعمل عندنا خمس روايات الاولى انه نجس نجاسة مخففة وهي رواية
ابي يوسف عن ابي حنيفة والثانية انه نجس نجاسة مغلظة وهي رواية الحسن عن ابي حنيفة والثالثة انه طاهر غير طهور مطلقا وهي رواية محمد
وزفر عن ابي حنيفة قال في البحر وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى والرابعة انه نجس ان كان المستعمل محدثا او جنبا وطاهر ان كان طاهرا
وهي رواية عن ابي يوسف والخامسة انه طاهر ان كان المستعمل محدثا او جنبا وطاهر طهور ان كان طاهرا وهو قول زفر واحد قولي
الشافعي رح انتهى هذا وفي البحر ذكر صاحب الهداية في التجنيس ان الفتوى على رواية محمد لعموم البلوى الا في الجنب كما نقلنا
عنه وعن الولوالجي آنفا فانه جعل دليل النجاسة قويا كما في المختار الا ان البلوى عمت في الماء المستعمل في الحدث الاصغر فافتى
المشايخ بالطهارة بخلاف المستعمل في الاكبر لم يوجد فيه عموم البلوى فكان على المختار من النجاسة انتهى اقول ذكر في كثير من
الكتب ان الفتوى على رواية الطهارة من غير فصل بين المحدث والجنب لكن ذكر في المنصورية ان الفتوى على ان الماء المستعمل
طاهر الا في الجنب فانه غير طاهر وبه اخذ الامام ابو الليث من حاشية نوح افندي وقد سبق عن النهر ان الاطلاق اولى فخذه وفي
البدائع وغيرها ان ما يصيب ثوب المتوضئ من الماء المستعمل معفو عنه بالاتفاق انتهى وفي الاشباه ويعفى عن ثياب المتوضئ اذا
اصابها من الماء المستعمل على رواية النجاسة للضرورة ولا يعفى عما يصيب ثوب غيره لعدمها انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج
قال في البدائع وعلى هذا الاصل يبنى ان التوضؤ في المسجد مكروه عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا بأس به اذا لم يكن عليه قذر
فمحمد مر على اصله انه طاهر وابو يوسف على اصله انه نجس واما عند ابي حنيفة فعلى رواية النجاسة لا يشكل واما على رواية الطهارة فلانه
مستقذر طبعا فيجب تنزيه المسجد عنه كما يجب تنزيهه عن المخاط والبلغم وفي الخانية وان توضأ في اناء في المسجد جاز عندهم انتهى
وفي حاشية نوح افندي قال قاضيخان المحدث اذا توضأ في ارض المسجد لا يجوز في قول ابي حنيفة وابي يوسف لان الماء المستعمل نجس عندهما
واذا توضأ في اناء في المسجد جاز عندهم انتهى اقول مراده بعدم الجواز الحرمة لان تنجيس المسجد حرام لا عدم الصحة لان الوضوء به صحيح
حتى لو صلى بذلك الوضوء جازت صلاته الا انه يأثم لتركه الواجب وهو صون المسجد عن التنجيس والتعبير عن الحرمة او الكراهة كثير في كلامهم
فعليك بالتنبه له حيث وقع فالمراد بالكراهة في قول البدائع التحريم لقوله فيجب تنزيه المسجد عنه ولقول قاضيخان لا يجوز وقوله وقال
محمد لا بأس به يحتمل ان يكون معناه لا كراهة فيه اصلا لانه طاهر عنده ويحتمل ان يكون معناه لا كراهة تحريم فيه بل كراهة تنزيه وهذا
اولى لان الماء المستعمل وان كان طاهرا الا انه سبب لتلويث المسجد فيستحب تنزيهه عنه انتهى **جوهرة نفيسة**
الماء المستعمل طاهر غير مطهر على المشهور من مذهب الامام ابي حنيفة وعلى الاصح من مذهب الامام الشافعي واحمد بشرطه وفي رواية عن
ابي حنيفة انه نجس وهو قول ابي يوسف ومطهر في قول الامام مالك رحمه الله من منع الطهارة به لكون الخطايا خرجت به كما ورد في الحديث الصحيح

٢٠٩

فهو مستقذر شرعاً عنده كل من كمل مقام اباشة وكان صاحب كشف فلا يناسب كل من كمل في مقام الابتهاج ان يتطهر به كما لا يناسب احدا
ان يتضمخ بالبصاق او المخاط او النتن ويقوم يناجي ربه والعفو تابع للمشقة فما لا مشقة فيه لا ينبغي العفو عنه ووجه من قال بنجح
الطهارة به كون القذر الذي حصل في الماء من خروج الخطايا امرا غير محسوس لغالب الناس ولا يطالب كل عبد الا بما شهد فالاول
خاص باهل الكشف من العلماء والصالحين والثاني خاص بعامة المسلمين ووجه من قال انه نجس مغلظ او مخفف الاخذ بالاحتياط
للمتوضئ به مثلا فانه لو كشف له لرأى ماء الميضاة التي تكرر الطهارة منها للعوام كالماء الذي القي فيه ميتة كلب او غيره حتى صارت
رائحته منتنة فرضي الله عن الامام ابي حنيفة ورحم اصحابه حيث قسموا النجاسة الى مغلظة ومخففة لان المعاصي لا تخرج عن كونها
كبائر وصغائر فمثال غسالة الكبائر مثال ميتة الكلب او بولها ومثال غسالة الصغائر مثال ميتة الكلب من ماكول او غير ماكول
فوجه كون الغسالة كالنجاسة المغلظة الاخذ بالاحتياط الكامل للمتوضئ به مثلا لاحتمال ان يكون غسالة كبيرة من الكبائر ووجه
كونها كالنجاسة المتوسطة احسان الظن به ببعض الاحتمال وانه لم يرتكب كبيرة وانما ارتكب صغيرة ووجه من يجوز الطهارة
به مع الكراهة احسان الظن بذلك المتوضئ اكثر من ذلك الاحتمال وانه لم يرتكب كبيرة ولا صغيرة وانما وقع في مكروه او خلاف
الاولى فمثال الاول ميتة البعوض ومثال الثاني ميتة البرغوث ومثل ذلك لا يؤثر في الماء تغيرا يظهر لنا في العادة وسمعت سيدي
عليا الخواص رحمه الله يقول اعلم يا اخي ان الطهارة ما شرعت بالاصالة الا لتنزيه اعضاء العبد نظافة وحسنا وتقديسا
ظاهرا وباطنا والماء الذي خرجت فيه الخطايا حسا وكشفا او تقديرا وايمانا لا يزيد الاعضاء الا تقذيرا او قبحا بتلك الخطايا
التي خرجت فيه فلو كشف للعبد لرأى الماء الذي يتطهر منه الناس في المطاهر على غاية القذارة والنتن وكان يعافه ولا تطيب
نفسه باستعماله كما لا تطيب باستعمال الماء القليل الذي مات فيه كلب او هرة او فارة او بعوض على اختلاف تلك الخطايا التي خرجت من كبائر
وصغائر ومكروهات وخلاف الاولى فقلت له فاذن كان الامام ابو حنيفة رضي الله عنه وابو يوسف رحمه الله من اهل الكشف حيث قالا
بنجاسة الماء المستعمل فقال نعم كان ابو حنيفة وصاحبه من اعظم اهل الكشف كان ابو حنيفة اذا رأى الماء الذي يتوضأ منه الناس
يعرف اعيان تلك الخطايا التي خرجت في الماء ويميز غسالة الكبائر عن غسالة الصغائر وغسالة الصغائر عن غسالة المكروهات
وغسالة المكروهات عن غسالة خلاف الاولى كالامور المجسدة على حد سواء قال وقد بلغنا انه دخل مطهرة جامع الكوفة فرأى شابا
يتوضأ فنظر في الماء المتقاطر منه فقال يا ولدي تب عن عقوق الوالدين فقال تبت الى الله عن ذلك ورأى غسالة شخص آخر فقال
يا اخي تب من الزنا فقال تبت من ذلك ورأى غسالة شخص آخر فقال له يا اخي تب من شرب الخمر وسماع آلات اللهو فقال تبت منها فكانت هذه
الامور كالمحسوسة عنده على حد سواء من حيث العلم بها وبلغنا انه رضي الله عنه سأل الله تعالى ان يحجبه عن هذا الكشف لما فيه
من الاطلاع على سوآت الناس فاجابه الله تعالى الى ذلك فعلم ان الامام ابا حنيفة رضي الله عنه حال كشفه كان قوله في الماء المستعمل
تابعا لما يراه فقد خرج فيه من كبائر او صغائر او مكروهات وخلاف الاولى وكان لا يعم القول بالنجاسة كل ماء خرج من المتطهرين على حد سواء
فاين غسالة الزنا واللواطة وشرب الخمر وعقوق الوالدين واكل الربا والرشوة والخيانة والسعاية ونحو ذلك من غسالة النظر الى الاجنبية
او القبلة لها او مواعدتها على الفاحشة او الوقوع في الغيبة واين غسالة هذه المذكورات الاخيرة من غسالة استعمال المكروه كالاستنجاء
باليمين من غير عذر وتقديم غسل اليد اليسرى على اليمنى مثلا وكذلك الحكم في غسالة خلاف الاولى كتوسيع الاكمام بغير حاجة وتكبير العمائم
والتبسط في المأكل والمشرب وبناء الدور ونحو ذلك كحصول الغفلة في جزء من الاجزاء عن شيء من امور الآخرة انتهى فقلت له
فما حكم اهل الكشف واهل الايمان الكامل في حكم الضعفاء في ذلك فقال هم مع ما يقوم عندهم من شهود تلك الذنوب التي خرجت
في الماء ولا ان الاحتياط الاولى لهم فيجتنب احدهم الغسالة كونها غسالة كبائر او صغائر من غير اساءة ظن بمن هي غسالته
وذلك بان يعامل ذلك الماء معاملة من اتى الكبائر او الصغائر من غير ان يعتقد وقوعها منه وسمعته مرة اخرى يقول الاولى لكل
مقلد ان يجتنب الماء المستعمل كانه نجاسة غليظة اخذا بالاحتياط وان نزل عن هذه الرتبة جعله كالنجاسة المتوسطة كبول
البهائم لاحتمال ارتكاب صاحبها شيئا من الصغائر كما هو الغالب وان نزل عن هذا المقام جعله كالنجاسة المخففة حملا

على ان

٦٥

على ان ذلك المتطهر انما ارتكب مكروها وان نزل عن ذلك اجتنبه كما يجتنب ماء البطيخ ونحوه مما هو طاهر في نفسه غير مطهر لغيره لارتكاب
المتطهر به خلاف الاولى انتهى وسمعته مرة اخرى يقول كان الامام ابو حنيفة رضي الله عنه من اهل الكشف فكان تارة يرى غسالة الكبائر في الماء
فيحكم باجتهاده او كشفه بانه كالنجاسة المغلظة وتارة يرى غسالة الصغيرة في الماء فيقول انه كالنجاسة المتوسطة لان الصغائر
متوسطة بين الكبائر والمكروهات فهي مرتبة بين النجاسة المغلظة والمخففة فليتأمل الثلاثة ان صحت عنه في غسالة واحدة
انتهى وتأمل في حديث عائشة رضي الله عنها قالت قلت يا رسول الله حسبك من صفية كذا تعني انها قصيرة فقال يا عائشة لقد قلت
كلمة لو مزجت بماء البحر لمزجته او كما قال صلى الله عليه وسلم اي لو قدرت جسما وطرحت في البحر المحيط لغيرت اوصافه فاذا كان
مثل هذه الكلمة تغير البحر المحيط كل التغيير فكيف بالذنوب العظام التي خرجت من المتوضئين في مطهرة مثلا فرحم الله تعالى مقلدي الامام
ابي حنيفة رضي الله عنه حيث منعوا الطهارة من ماء المطاهر التي لم تتحرز لما يجري فيها من خطايا المتوضئين وامروا اتباعهم بالوضوء من الانهار
او الآبار او البرك الكبيرة او من الحياض العظام فان هذا الماء ينعش الاعضاء بالطهارة لنظافته وكثرة حياته لا سيما اعضاء
امثالنا التي كادت ان تموت من كثرة المخالفات فيحتاج ان ينعشها الماء الذي لم يستعمل فضلا عن المستعمل ولو كثيرا فافهم
والله ما فعل اصحاب هذا الامام رضي الله عنه وعنهم فانه اولى بكل حال الا ان كان هناك ضعف في الجسد او فتور وقوة وانتعش وان
لم يكن هناك ضعف ازداد الجسد حسنا ووضاءة وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول لا شك في ان مذهب الامام
ابي حنيفة رضي الله عنه اولى بالاتباع من غيره في الامتناع من التطهير من ميضاة المساجد فليتوضأ من ماء الآبار والانهار والبرك التي لم تستعمل
ولينظر انتعاش اعضائه فانه يجدها قد انتعشت بذلك اكثر من الماء الذي يجتنب فيه ايدي الناس ومن هنا يتضح لك يا اخي سر الامر
بالطهارة بالماء ثم بالتراب عند فقده او العجز عن استعماله وذلك انه انما شرع الطهارة به لاحياء اعضائنا التي ماتت من
المعاصي والغفلات ولم يطلع بعضهم على هذا الوجه فقال ان تخصيص استعمال الماء بالطهارة تعبدي لا يعقل معناه انتهى والحق
ان معناه معقول له مشهود وهو انعاش الاعضاء واحياؤها بعد فتورها وموتها فافهم من ميزان الشيخ الشعراني رحمه الله تعالى واما
سبب الاستعمال فاحد ثلاثة اشياء من اسقاط فرض واقامة قربة ورفع حدث عند ابي حنيفة وابي يوسف واقامة قربة فقط
عند محمد والى هذا قصد المص بقوله **وهو** اي الماء المستعمل **ما** اي ماء بالة **استعمل** مجهول اي استعمله شخص في البدن فلو توضأ
صبي بنية فالمختار انه يصير مستعملا ان عاقلا كما في شرح المنية للمص وغسالة غير البدن كقدر وقصعة ليست مستعملة كما في
المنية وغيرها **لقربة** اي لاجل تحصيل ما ينال به ثواب الله تعالى والقربة مصدر قرب الشيء قربا وقربة وقيل لما يتقرب به الى الله تعالى
قربة مثل غرفة وتجمع على قرب وقربات كغرف وغرفات كما في المصباح **او** استعمل **لرفع حدث** اي لاجل ازالته والرفع اعم من
ان يكون تاما كما اذا توضأ او اغتسل كاملا او موقوفا كما اذا غسل بعض اعضائه فانه يرفع الحدث رفعا موقوفا على الاتمام
فيشمل كلا ما سقط فرض هذا عند الشيخ وابي يوسف كما في عامة النسخ وفي الهداية هذا عند ابي يوسف وقيل هو قول الشيخ ايضا
خلافا لمحمد في الاخير ولذا اعاد اللام وهذا الاسلوب كثير في كلامه فليتنبه له في مواقعه وفي الهداية وقال محمد لا يصير مستعملا
الا باقامة القربة انتهى والتحقيق ان الماء المستعمل ما رفع به حدث سواء كان معه نية قربة اولا وما تقرب به سواء رفع حدثا
اولا وما سقط به الفرض عن عضو بغمسه من غير حاجة الى غمسه فالماء الذي رفع الحدث فقط ما الغسل من اعضاء غير المحدث
المتطهر بنية والماء الذي سقط به الفرض عن عضو بغمسه فيه لا لحاجة تدعوه الى غمسه ما في الآنية الذي ادخل المحدث يده او رجله
فيه لا لحاجة ولا تلازم بين سقوط الفرض وارتفاع الحدث فسقوط الفرض عند اليد مثلا يقتضي ان لا يجب اعادة غسلها مع بقية
الاعضاء ويكون ارتفاع الحدث موقوفا فان غسل الباقي والا بقيت فانه لو كانت لا حاجة الى غمسه لانه لو دعت حاجة الى غمس اليد
في الآنية لاخراج الكوز ان سقط فيه او لمعرفة حرارة الماء او نحو ذلك يسقط الفرض ولا يصير الماء مستعملا ثم هذا كله عند الشيخ وابي
يوسف وقال محمد لا يصير الماء مستعملا الا بنية القربة وعند زفر والشافعي لا يصير مستعملا الا بازالة الحدث كذا في شرح المنية لابن
امير حاج وفي الدرر الماء يصير مستعملا عند الشيخ وابي يوسف بكل من القربة وازالة الحدث فاذا توضأ المحدث وضوءا غير منوي

يصير مستعملا ولو توضأ غير المحدث وضوءا منويا يصير مستعملا ايضا انتهى قال الشرنبلالي كذا يصير الماء مستعملا بثالث ايضا وهو
سقوط الفرض بغسل بعض الاعضاء وان لم يرتفع الحدث لعدم تجزيه كما ذكره الكمال انتهى وفي زاد الفقير وشرحه للشيخ احمد
التونسي ويثبت الاستعمال بامور الاول اسقاط الفرض عن عضو المحدث في غير قصد اغتراف او اخراج شيء من الماء كالكوز من البئر
وهو الجنابة الثاني رفع الحدث بنية او بغير نية بان كان الاستعمال لغيره وهو محدث فانه يرتفع بذلك الحدث الثالث استعماله
للقربة وهي ما يتقرب به الى الله تعالى لطلب الاجر بان يكون طاهرا يريد زيادة النور اي زيادة الاجر وذلك كالوضوء على الوضوء
فانه نور على نور وكذا لو غسل اليد الطاهرة قبل الاكل او بعده وعلله في المحيط بانه اقام قربة قال في البحر وهذا يفيد اشتراط
قصدها انتهى وعليه ينبغي اشتراطه في كل سنة كغسل الفم والانف ونحوهما وفي ذلك تردد وقالوا بوضوء الحائض يصير مستعملا
لانه يستحب لها الوضوء لكل فريضة وان تجلس في مصلاها قدرها كيلا تنسى عادتها قال في النهر ومقتضى كلامهم اختصاص ذلك
بالفريضة وينبغي انه لو توضأت لتهجد عادي لها او صلاة ضحى وجلست في مصلاها ان يصير مستعملا ولم اره لهم انتهى انتهى وفي
التنوير وشرحه الدر او بماء استعمل لاجل قربة اي ثواب ولو مع رفع حدث او من مميز او حائض لعادة عبادة او غسل ميت او يد
لاكل او منه بنية السنة او لاجل رفع حدث ولو مع قربة كوضوء محدث ولو للتبرد فلو توضأ متوضئ للتبرد او تعليم او لطين
بيده لم يصر مستعملا اتفاقا كزيادة على الثلاث بلا نية قربة وكغسل نحو فخذ او ثوب طاهر او دابة تؤكل او لاجل اسقاط
فرض هو الاصل في الاستعمال كما نبه عليه الكمال بان يغسل بعض اعضائه او يدخل يده او رجله في حب لغير اغتراف ونحوه
فانه يصير مستعملا لسقوط الفرض اتفاقا وان لم يزل حدث عضو او جنابته ما لم يتم لعدم تجزيهما زوالا وثبوتا على المعتمد
قلت وينبغي ان يزاد وسنة ليعم المضمضة والاستنشاق فتأمل انتهى **قلت** وبهذا كله يظهر ان ما زعمه
بعض القاصرين من ان جنبا لو شد على اصبعه شيئا يمنع وصول الماء الى ما تحته كخرقة غليظة وانغمس في بئر وخرج ثم غسل اصبعه
لم يصر ماء البئر مستعملا غلط فاحش لان في ذلك وجد سقوط الفرض كاف في ثبوت الاستعمال بل هو الاصل فيه ولو عن عضو
فضلا عما سوى عضو صغير وفي شرح المنية للمص عن الخلاصة وان ادخل الجنب او المحدث يده في الاناء وبرد بالغسل ان ادخل الاصابع
دون الكف لا يصير مستعملا وان ادخل الكف يصير مستعملا انتهى ولو غسلت يدها من عجين لا يصير مستعملا كما في المنية
قال العلامة ابن امير حاج في شرحها هذا اذا لم تنو قربة وهي طاهرة اما لو نوت قربة بان غسلت يدها من طعام او للطعام بقصد
اقامة السنة كان الماء مستعملا سواء كانت طاهرة او غير طاهرة وكذا لو كانت محدثة او جنبا او منقطعا حيضها او نفاسها لسقوط
الفرض بذلك انتهى وفي شرح المص للمنية ولو اخذ الجنب الماء بفمه لا يريد المضمضة لا يصير مستعملا عند محمد وقال ابو يوسف لا يبقى
طهورا قال قاضيخان هو الصحيح اما لانه صار مستعملا لسقوط الفرض او لانه خالطه البزاق فلا يكون طهورا انتهى **مهمه**
واذا غسل اطراف اصابعه ولم يغسل عضوا تاما لا يصير مستعملا من مختارات النوازل **تنبيه** اسقاط الفرض انما كان
فيه ثواب لانه قربة لكن الذي يقتضيه النظر الصحيح ان الراجح انه لا ثواب فيه لان الثواب في الوضوء المقصود وهو غسل اعضائه
الثلاثة ومسح الرأس فغسل عضو ليس بوضوء فلا يثاب عليه لا سيما اذا كان بلا نية اللهم الا ان يقال انه يثاب على غسل
كل عضو ثوابا موقوفا على الاتمام فان اتم اثيب على غسل كل عضو والا فلا **تنبيه اخر** في الخلاصة لو غسل محدث
فخذه او جنبه الاصح انه لا يصير مستعملا انتهى فان **قلت** كيف يصير مستعملا على القول الذي هو خلاف الاصح ولم يوجد واحد
من الاسباب الثلاثة **قلت** اجيب عنه بان هذا مبني على خلاف آخر وهو ان الحدث الاصغر اذا وجد حل بكل البدن
وجعل غسل كل الاعضاء الوضوء رافعا عن الكل تخفيفا او باعضاء الوضوء فقط قولان وكان الراجح هو الثاني ولذا لم يصر
مستعملا على الاصح بخلافه على الاول **تنبيه اخر** في البدايع لو زاد على الثلاث فان اراد ابتداء الوضوء صار مستعملا
وان اراد زيادة على الوضوء الاول اختلف فيه المشايخ قال بعضهم لا يصير مستعملا لان الزيادة على الثلاث من باب التعدي بالنص
وقال بعضهم يصير مستعملا لان الزيادة في معنى الوضوء فكانت قربة انتهى من حاشية نوح افندي **قلت** قد قرر في محله ان تكرار

الوضوء مستحب اذا اختلف المجلس لا اذا لم يختلف وينبغي ان يكون الجواب بحث على ذلك التفصيل فيقال ان اراد وضوءا آخر واختلف
المجلس كان قربة فيصير الماء مستعملا وان لم يختلف لم يكن قربة فلا يصير الماء مستعملا والله اعلم **واما** وقت ثبوت الاستعمال ففيه
اختلاف بين المشايخ ذكره بقوله **ويصير الماء مستعملا اذا انفصل عن البدن** ظرف يصير اي وقت انفصال الماء عن كل البدن
في الغسل او بعضه في نحو الوضوء وهو الصحيح كما في الهداية وهو المختار كما في الاختيار وعبارة المختار ويصير مستعملا اذا انفصل
عن العضو وعبارة التنوير وشرحه الدر اذا انفصل عن عضو وان لم يستقر في شيء على المذهب انتهى قال الاتقاني في غاية البيان
وبما اختاره صاحب الهداية حرج عظيم على المسلمين انتهى وذلك لان الماء الذي يتقاطر من الاعضاء يصيب ثياب المتوضئ فاذا قلنا
باستعماله بالانفصال فقط تنجس ثوبه على القول بنجاسته حتى احتاج بعضهم الى حمله على ثياب غير المتوضئ وبعضهم الى حمله على الغسل
كما نقله الكاكي في معراج الدراية لكن ما توهموه من الحرج ليس موجودا فانه ذكر في البدايع وغيره ان ما يصيب ثوب المتوضئ معفو عنه
بالاتفاق وقد مر واما في ثياب غير المتوضئ فلا حرج من حاشية نوح افندي وافاد قوله اذا انفصل انه لا يكون مستعملا قبل
الانفصال قال الشيخ اكمل الدين وقد اتفق علماؤنا ما دام مترددا في العضو ليس له حكم الاستعمال انتهى حتى لو حرف بلة عضو الى لمعة
جاز والى لمعة عضو آخر لا يجوز في الوضوء ويجوز في الجنابة كما في الخلاصة وقد مر **وقيل** وهو قول طائفة من مشايخ بلخ والثوري
والنخعي وهو اختيار الطحاوي كما في غاية الهداية واختاره فخر الاسلام وغيره وفي الخلاصة وغيرها انه المختار كما في شرح زاد الفقير
للتونسي وهو المذكور في الكنز لكن اورده في الكافي بلفظ قيل كالمص يصير مستعملا **اذا استقر** اي وقت استقرار الماء وثبوته
بعد انفصاله عن البدن قال في المصباح الاستقرار التمكن **في مكان** من ارض او ثوب او اناء او كف متوضئ كما في شرح زاد الفقير
والمختار عدم الحكم بالاستعمال قبل ان يستقر ويسكن عن التحرك من البزازية ويظهر ثمرة الخلاف فيما لو انفصل وسقط على عضو
انسان محدث فاجراه عليه صح على الثاني لا على الاول من شرح زاد الفقير للتونسي واستدل القائلون باشتراط الاستقرار
بمسائل منها انه اذا توضأ وبقي على عضو من اعضائه لمعة لم يصبها الماء فصرف البلة التي على ذلك العضو الى اللمعة جاز واذا انغمس
وبقي على جسده لمعة فاخذ البلة من اي عضو كان وغسل بها اللمعة ويجوز ومنها ان نقل البلة من مغسول الى ممسوح جائز وان
وجد الانفصال ومنها ان الخرقة التي يتمسح بها تجوز معها الصلاة وان كان ما اصابها من البلل كثيرا فاحشا ومنها انه لو تقاطر على
ثيابه لا يمنع جواز الصلاة وان كثر مع وجود الانفصال واستدل القائلون بكفاية الانفصال بما ذكر في الاصل انه اذا مسح
رأسه ببلل اخذه من لحيته لم يجز وان لم يستقر في مكان وكذا لو مسح رأسه ببلل باق بعد مسح الخف لا يجزيه وعللوه بانه قد
مسح به مرة وقالوا لا يجوز نقل البلة من عضو مغسول الى مثله واجابوا عن مسائل الاولين الاربع عن الاولى بان القياس يصير
الماء مستعملا بنفس الملاقاة لوجود السبب فكان ينبغي ان يؤخذ لكل جزء من العضو جزء من الماء الا ان فيه حرجا عظيما فسقط
اعتبار حالة الاستعمال في عضو واحد حقيقة في الوضوء وحكما في الغسل فاذا زايل العضو زالت الضرورة فظهر حكم الاستعمال
بقضية القياس وعن الثانية بانه ذكر الحاكم انها على التفصيل وذلك انه ان لم يكن استعمله في شيء من اعضائه يجوز واما اذا كان استعمله
لا يجوز قال في التبيين والصحيح انه يجوز بعد ما استعمله في المغسول لان الفرض تأدى بما جرى على العضو لا بالبلة الباقية في الكف
وغيرها انتهى وقال في البحر فلم تكن هذه البلة مستعملة بخلاف ما اذا استعمله في المسح على الخف ثم مسح به رأسه حيث لا يجوز
لان فرض المسح تأدى بالبلة وتفصيل الحاكم محمول على هذا انتهى وعن الثالثة والرابعة بان ما اصاب المنديل او تقاطر على الثوب
مستعمل الا انه لا يمنع جواز الصلاة لان الماء المستعمل طاهر على الراجح المفتى به وعلى رواية نجاسته فهو عفو لسقوط الاعتبار للمكان
الضرورة كذا في حاشية الدرر لنوح افندي **وههنا مسائل تسمى مسألة جحط** كما في النهاية قال في
الكنز وشرحه البحر جحط ماء الحوض مسكين اي ضابطة حكمها او جوابها جحط والجيم من النجاسة والحاء من الحال والطاء من الطاهر
رتب حروفه على ترتيب الائمة فالحرف الاول للامام الاول والثاني للثاني والثالث للثالث انتهى ولفظ النهاية الجيم عبارة عن
نجاسة كل واحد من الرجل والماء والحاء عبارة عن كل منهما على ما كان والطاء عن طهارة كل منهما وترتيب الاحكام الثلاثة على ترتيب العلماء

الثلاثة انتهى وفي القاموس الجحط بكسر الجيم والحاء زجر للغنم وصورتها مذكورة في الهداية وعبارتها والجنب اذا انغمس في البئر
لطلب الدلو فعند ابي يوسف الرجل بحاله لعدم الصب وهو شرط عنده لاسقاط الفرض والماء بحاله لعدم الامرين وعند
محمد كلاهما طاهران الرجل لعدم اشتراط الصب والماء لعدم نية التقرب وعند ابي حنيفة رضي الله عنه كلاهما نجسان الماء لاسقاط الفرض عن التوبة ورفع الحدث
عن البعض باول الملاقاة والرجل لبقاء الحدث في بقية الاعضاء وقيل عنده بنجاسة الماء المستعمل وعنه ان الرجل طاهر لان
الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال وهو اوفق الروايات عنه انتهى ومذكورة في المجمع ايضا وعبارته والماء والجنب
المنغمس لطلب الدلو في الحدث نجسان والرجل طاهر في الاصح وعلى حالهما وطاهر وطهور قال مصنفه في شرحه اما عند محمد فلما لم ينو القربة
خرج هو من الماء طاهرا لانه قد ارتفع حدثه بملاقات الماء بالاستعمال فكان الرجل طاهرا والماء طهورا وصار كما ادخل يده للاغتراف
زال حكم الحدث عن اليد ولم يتصف الماء بالاستعمال واما عند ابي يوسف فانه اذا انغمس وحكمنا بطهارته استلزم ذلك الحكم
باستعمال الماء ولو حكمنا باستعماله لكان نجسا باول الملاقاة فلا يحصل له الطهارة بالماء المستعمل فكان الحكم بطهارته مستلزما
للحكم بنجاسته فقلنا الرجل بحاله والماء بحاله وعلل بعضهم بان الصب شرط رفع الحدث عنده ولم يحصل فبقي على حاله وبقي الماء
طاهرا لعدم انتقال الحدث اليه وعنه رواية اخرى ان الماء نجس لملاقاته بدنا نجسا وعن ابي حنيفة رضي الله عنه روايتان احدهما
ان الرجل نجس والماء نجس اما الرجل فلانه لما انتقل الحدث عنه الى الماء طهر وتنجس الماء لكنه بخروجه عن الماء النجس تنجس
والرواية الاخرى وهي الصحيحة ان الرجل طاهر لان ثبوت الاستعمال بعد مزايلة الماء العضو انتهى وفي الاختيار بعد ذكر اختلافهم
في الماء المستعمل وتظهر ثمرته في الجنب المنغمس في البئر لطلب الدلو فعند محمد هما طاهران لان النية عنده شرط في صيرورة الماء
مستعملا وليست بشرط في ازالة الجنابة وعند ابي يوسف الرجل بحاله لعدم الصب والماء بحاله لعدم ازالة الحدث وعند ابي حنيفة رضي الله عنه
هما نجسان الماء لازالة الجنابة عن البعض والرجل لبقاء الحدث في باقي الاعضاء وقيل يطهر من الجنابة ويتنجس بنجاسة الماء
المستعمل حتى يجوز له قراءة القرآن ونحوه وقيل هو طاهر لان الماء لا يصير مستعملا الا بعد الانفصال انتهى **قلت**
فتحصل من هذه النقول ان في المسألة عن الامام رضي الله عنه ثلاث روايات فاذا حققت هذا فاستمع لما يلقي عليك المص رحمه الله
بقوله **ولو انغمس** هو مطاوع غمسه في المصباح غمسه في الماء غمسا من باب ضرب فانغمس هو وفي الاختيار الانغماس صويه(?) طالق(?)
رجل لا بأس من قوله الماء **والرجل جنب** مستنجيا بماء كما في الدر المختار ليس عليه نجس حقيقي من مني ونحوه كما في النهاية ولم
ينو تلك كما في الدر المختار واما الطاهر ففي شرح المنية للمص عن الخلاصة الطاهر اذا اغتسل في البئر بنية القربة افسده وان انغمس
لطلب دلو وليس على بدنه نجاسة ولم يدلك فيه جسده لم يفسده عندهم جميعا اقول وكذا لو دلك جسده لازالة الوسخ ينبغي
ان لا يفسده لان الفرض انه طاهر ولم ينو القربة انتهى ماء **البئر** على المجاز المرسل او المجاز في الاعراب قال في المصباح البئر انثى
ويجوز تخفيف الهمزة انتهى وفي الاختيار البئر بالكسر قليو(?) وينبغي ان يراد بها ما هو دون عشر في عشر ويأتي تمامه في فصل البئر
ان شاء الله تعالى **بلا نية** قد قران البئر في مثل ذا جارة ولا المعنى غير اي انغماسا واقعا بغير نية فلو انغمس فيها بنية الاغتسال نجسه(?)
الماء عند الكل كما في النهاية وقوله بلا نية اعم من قولهم لطلب الدلو فهو افيد **فقيل** تضعيف منه للروايتين عن الامام رضي الله عنه
الماء اي ماء البئر **والرجل** الجنب المنغمس فيه قال فيهما للعهد والرجل بفتح الراء وضم الجيم ضد المرأة قال في المصباح الرجل الذكر من
الاناسي **نجسان عند الامام** ابي حنيفة رضي الله عنه نجاسة الماء لاستعماله باسقاط الفرض عن اول عضو لاقى الماء فيكون على رواية نجاسة
الماء المستعمل وقد قدمنا تصحيحها عن التجنيس والولوالجية والمنصورية ونجاسة الرجل نجاسة حكمية لبقائه على جنابته وفي رواية
وعلى هذا لا يجوز له الصلاة ولا قراءة القرآن حتى يتطهر ونجاسة حقيقية حاصلة من اصابة الماء النجس في اخرى وعلى هذا لا يجوز له الصلاة
حتى يتطهر بدنه ويجوز له قراءة القرآن لخروجه عن جنابته لكن هاتان الروايتان ضعيفتان عند المص **والاصح ان الرجل طاهر** عن النجاسة
والماء مستعمل طاهر على الاصح المفتى به **عنده** اي عند الامام رضي الله عنه قال نوح افندي في اواخر فصل البئر والحاصل في المسألة
المذكورة عن ابي حنيفة رضي الله عنه ثلاثة اقوال احدها ان الماء والرجل نجسان وثانيها ان الماء نجس والرجل طاهر وثالثها انهما طاهران

اما الماء فلان الماء المستعمل طاهر ولو من جنب على الاولى كما تقرر واما الرجل فلان الماء لا يصير مستعملا ما دام هو فيه فاذا خرج منه
صار الماء مستعملا فالرجل طاهر والماء غير طهور انتهى قال في الهداية والزيلعي وهو اوفق الروايات عنه وفي شرح المجمع
لمصنفه وهي الصحيحة وفي المجمع وشرحه لابن ملك وهي الاصح وفي زاد الفقير لابن الهمام وبسبب عدم اشتراط النية في ارتفاع الحدث
وعدم ثبوت الاستعمال قبل الانفصال كان اوفق الروايات عن ابي حنيفة رضي الله عنه في الجنب المنغمس في البئر لطلب الدلو انه
طاهر والماء المستعمل انتهى وذكر نوح افندي في اول الماء المستعمل بانفه قال الشيخ قاسم في حواشي المجمع الحدث يقال
بمعنيين بمعنى المانعية الشرعية لما لا يحل بدون الطهارة وهذا لا يتجزى ثبوتا وارتفاعا بلا خلاف عند ابي حنيفة وصاحبيه وبمعنى النجاسة
الحكمية وهذا يتجزى ثبوتا وارتفاعا عند ابي حنيفة واصحابه وصيرورة الماء مستعملا بازالة النجاسة فمن مسألة البئر سقط الفرض عن
الرجلين بلا خلاف فالماء الذي اسقط الفرض صار مستعملا بلا خلاف على الصحيح انتهى هذا هو التحقيق فخذه فانه بالاخذ
حقيق ولا تغتر بما قاله اكثر الاكابر واسمع من قال كم ترك الاول للآخر والى هذا اشار الشيخ الكامل الماهر بقوله
واني وان كنت الاخير زمانه لآت بما لم تستطعه الاوائل انتهى كلام نوح افندي يقول العبد الضعيف سامحه الله في دنياه
واخراه ينبغي ان يكون ادخال الرجلين في ماء البئر لطلب نحو دلو كادخال اليدين للاغتراف بجامع الضرورة فلا يكون الماء به
مستعملا وان اسقط الفرض عنه الى الانفصال لم يتحقق وفي شرح المنية للمص وفي فتاوى قاضيخان المحدث او الجنب اذا
ادخل يده في الاناء للاغتراف وليس عليها نجاسة لا يفسد الماء يعني لا ينجس ولا يصير مستعملا وكذا لو ادخل يده في الجب الى
المرفق لاخراج الكوز لا يصير مستعملا وكذا الجنب اذا ادخل رجليه في البئر لطلب الدلو لا يصير مستعملا لمكان الضرورة انتهى
فالتحقيق الحقيق بالقبول ما قاله اكثر الاكابر الفحول ولقد صدق القائل [illegible] والظاهر كم ترك الاول للآخر **تنبيه**
والمراد ان ما اتصل باعضائه وانفصل عنها مستعمل لا كل الماء وفي الدر المختار قلت وقد سبق ان الماء المستعمل اذا خالط
الماء المطلق تعتبر الغلبة بالوزن فان كان اكثر منه او ساواه افسده مطلقا وان اقل منه لا فاغتنم ذلك **وعند ابي يوسف هما**
اي الماء والرجل منتبتان(?) **بحالهما** اي ثابتان على حالهما من الطهورية والجنابة فالماء طاهر وطهور والرجل جنب **وعند محمد الرجل**
طاهر مطلقا **والماء طهور** وهذا اوسع الاقوال **وموت** مبتدأ مضاف الى **ما** اي حيوان وتوعير(?) ماكول بدلالة الامثلة **يعيش** على
وزن يبيع في المصباح عاش عيشا من باب سار وصار ذا حياة وفي الاختيار العيش بالفتح [illegible] حياة لكي لا يصير قيدا **في الماء**
ظرف يعيش وهو صفة ما وما يعيش في الماء ما يكون توالده ومثواه في الماء كما في الهداية **قلت** وانما لم يكتف(?) بعدم الدم
وسيأتي تمامه واحترز بقوله تعيش في الماء عما يتعيش فيه ولا يعيش فيه كطير الماء فانه ينجسه كما في الجوهرة وهذا ما
افاده صاحب الهداية بقوله وما في المعاش دون ما في المولد مفسد انتهى قال في العناية كالبط والاوز ونحوهما انتهى **فيه**
اي في الماء ظرف موت وسيأتي بيانه ويعلم ان الكلام في ماء راكد قليل كما نبه عليه الدر المختار وخبر المبتدأ **لا ينجسه** بكسر الجيم
المشددة مسكنة للوزن وبارزه للماء اي لا يجعل هذا الموت الماء نجسا ويجوز تخفيف الجيم من اللقط نجس الشيء من باب
سلم وظرف فهو نجس مثل تعب فهو تعب انتهى فاعله وتفعيله مستعملا والمشهور بهما في وانما لا ينجسه لانتفاء
النجس الذي هو الدم فيما يعيش في الماء وعن شرح [illegible] التعليل اصح ذكره نوح افندي وعلل في الهداية به وبكونه في معدنه
حيث قال ولنا انه مات في معدنه فلا يعطى له حكم النجاسة كبيضة حال مخها دما ولانه لا دم فيه اذ الدموي لا يسكن في الماء والدم
هو النجس انتهى وفي حاشية نوح افندي والصحيح انه لا دم له اذ الدموي لا يسكن الماء لان طبيعة الماء تنافيه لان الحرارة
لازمة الدم والبرودة لازمة الماء وهما نقيضان ولو كان له دم لما عاش بدوام السكون في الماء كما في غاية البيان وما يخرج منه
ليس بدم لانه يبيض بالشمس والدم اذا شمس يسود كما في معراج الدراية انتهى وقال في الهداية وفي غير الماء قيل غير السمك
يفسده لانعدام المعدن وقيل لا يفسده لعدم الدم وهو الاصح انتهى وكذا في الجوهرة قال في الغرر والدرر وكذا الحكم في الماء سائر
المائعات وفي الدر المختار وحكم سائر المائعات كالماء في الاصح وقال وكذا الحكم لو مات خارجه والقي فيه في الاصح انتهى

قلت ومن هذا كله ظهر ان قوله وفيه مذكور بناء على الغالب وليس باحتراز عن غير الماء ولا عن الموت في الخارج وما يعيش
في الماء كالسمك وكو لها فيها وقال الطحطاوي وموت الطافي منه يفسد الماء وغلطه شمس الائمة السرخسي وقال غايته انه غير ماكول نحو
كالضفدع والسرطان في شرح المنية لابن امير حاج والضفدع المائي لان التقييد لما يعيش في الماء قال في الهداية والضفدع البحري
والبري سواء وقيل البري مفسد لوجود الدم وعدم المعدن انتهى وصحح في السراج عدم الفرق بينهما لكن قال في البحر هذا اذا لم يكن للبري
دم فان كان له دم سائل فانه يفسد على الصحيح انتهى قال الشارحون البحري ما بين اصابعه سترة بخلاف البري من حاشية نوح افندي
وفي الدر المختار ضفدع بري له دم سائل وهو ما لا سترة بين اصابعه مفسد في الاصح كحية برية لها دم والا لا انتهى وفي شرح المنية لابن
امير حاج لا فرق بين الضفدع المائي والبري اذا لم يكن للبري دم اما اذا كان له دم سائل فانه مفسد على الصحيح انتهى قلت سئلت
عما اذا لم يعرف كونه مائيا او بريا بان اخرج تماما فيه فالتوهم غير تام فيه فاجبت ببقاء الطهارة لما في الاشباه واذا شك في وجود
النجس فالاصل بقاء الطهارة انتهى والضفدع بكسر الضاد والدال وقد تفتح الدال والكسر افصح قاله نوح افندي وفي الاختري
الضفدع بالكسر وبكسر الدال وفتحها نوع بغه دية كلان كه شهور در بقال هو بوزن الخنصر واحدة الضفادع والانثى الضفدعة
والكثير ان س يقولون بفتح الدال انتهى وفي المصباح الضفدع بكسرتين الذكر والضفدعة الانثى ومنهم من يفتح الدال وانكره الخليل
والجمع الضفادع وربما قالوا الضفادي كما قالوا الاراني في الارانب جمع ارنب على البدل والسرطان بفتحتين نيلج دية كلان جانور در
من الاختري وجمعه بالالف والتاء على لفظه من المصباح مهمة ولو تفتت فيه نحو ضفدع جاز الوضوء به لا شربه لحرمة لحمه
من الدر المختار ويكره شربه كراهة تحريمية قال في التجنيس ويحرم شربه ابن امير حاج وقوله نحو ضفدع يدخل فيه السمك الطافي قال ابن
امير حاج اذا انتفخ في الماء ماء او غيره يكره شربه لانه لا يؤكل عند اصحابنا انتهى سئلت عن لحم مذكى سقط في البئر فقد ذو انتن
ما حال الماء فاجبت بانه طاهر يتطهر به ولا يشرب لما في القنية وقع في اللحم دود او انتن فهو طاهر وفي مشكل الآثار اللحم فاذا انتن يحرم اكله
انتهى وكذا خبر مقدم لعدم تعرفه مثل اي مثل موت ما يعيش في الماء بجامع انتفاء الدم السائل موت مبتدا مضاف الى ما اي حيوان
لا يعيش في الماء بدلالة المقابلة ولكن لا نفس له سائلة موجود اي لا دم له سائلا موجود على ان لا لنفي الجنس ونفس بني
على الفتح اسمها وله صفة نفس وسائلة بنصب او رفع صفة اخرى وخبرها محذوف وضمير له لما رابط لجملة الصفة بموصوفها
ومعنى التشبيه انه لا ينجس ما وقع فيه ولو غير الماء لعدم المنجس الذي هو الدم السائل قال القدوري وموت ما ليس له نفس
سائلة في الماء لا ينجسه وقال في الجوهرة تقييده بالماء ليس بلازم بل الحكم يطرد في الماء وغيره لان عدم التنجيس فيه لعدم الدم
لا لكونه في معدنه وقال ايضا وكذا اذا مات في الخارج ثم القي فيه لا ينجسه ايضا انتهى هذا واعلم ان قوله نفس بسكون الفاء
بمعنى الدم سمي نفسا لان النفس التي هي جملة الحيوان قوامها بالدم كما في شرح المنية لابن امير حاج وفي المصباح النفس الدم ومنه قولهم
لا نفس له سائلة اي لا دم له يجري وسمي نفسا لان النفس التي هي جملة الحيوان قوامها به انتهى والدليل على ان الدم يسمى نفسا
قول الشاعر تسيل على حد السيوف نفوسنا وليس على غير السيوف تسيل من الجوهرة وفي المصباح وقولهم لا نفس
له سائلة لا لنفي الجنس وله في موضع نصب صفة لنفس وسائلة مرفوعة خبر لا والنفي مسلط على السيلان ولا يجوز نصبها على
انها صفة ثانية لنفس لان النفي حينئذ يكون مسلطا على وجود النفس فيفسد المعنى انتهى قلت ليس كذلك بل النفي في كلام فيه قيد
بابطال قيد الاثبات متوجه الى القيد كما هو مبسوط في اوائل حواشي حسن چلبي على المطول فعلى هذا يكون النفي مسلطا على السيلان
وقال المغني ليس وجه بيانا سواء لم يكن له دم اصلا او كان ولم يكن سائلا فالتحقيق جواز النصب والرفع وانما لهما واحد قال في الدرر
ما لا دم له سائلا وقال نوح افندي قوله سائلا نعت لاسم لا يجوز فيه حملا على لفظه او محله القريب ويجوز فيه الرفع حملا على محله البعيد
وهو صادق على ما لا دم له اصلا وعلى ما له دم لكنه غير سائل انتهى وما لا نفس له كالذباب والبرغوث والبق سواء مص الدم او لا والاصح
في العلق انه اذا مص الدم ينجس الماء كما في القهستاني عن الزاهدي والبق بتشديد القاف كبار البعوض واحده بقة وتسمى العتعس
وقيل حيوان كالقراد شديد النتن ذكره نوح افندي وفي الدر المختار فسر البق بالبعوض ثم قال وقيل بق الخشب انتهى وفي الاختري

البق

البق بالفتح وبالتشديد القاف يوك يسدور سكك بعوض عظيم مثانسه وفي المصباح البق كبار البعوض الواحدة بقة وبقة
اسم حصن باليمن وقالت امرأة تلاعب ابنها حزقة حزقة ترق عين بقة انتهى قلت وفيه نظر فان في الجامع الصغير حزقة حزقة
ترق عين بقة وكيع في الغرر وابن السني في عمل يوم وليلة خط وابن عساكر عن ابي هريرة رضي الله عنه قال المناوي
وسببه انه صلى الله عليه وسلم كان يرقص الحسن او الحسين ويقوله مداعبة له انتهى حزقة بضم المهملة والزاي وشدة القاف
القصير الضعيف وقيل العظيم البطن بالرفع والتنوين اي انت حزقة وبروى بالضم غير منون اي يا حزقة من قبيل اطرق كرا
والثانية تاكيد وترق امر من ترقى اي تصعد يقال ترقى في العلم وغيره اي رقي فيه درجة درجة وعين بقة منادى اي يا عين بقة
اريد به صغر شبهها ببعض بعوضة كذا في شروح الجامع الصغير والذباب بضم المعجمة وتخفيف الباء والجمع ذبان بكسر
الذال كغربان ويجوز ان يكون جمع ذبابة نقله صاحب المحكم عن ابي عبيدة قيل سمي بذلك لانه كلما ذب اي طرد آب بالمد اي رجع
ذكره نوح افندي قلت نظر ما قيل في فرعون ان معناه فر عون وفي كلام نظائر في فنون علم لم نخل قال في المصباح
وفرعون فعلون اعجمي انتهى والذباب من الذب وهو الدفع سمي به لانه يدفع والله اعلم الذبابة واحدة الذباب وجمع في القلة
اذبة وفي الكثرة ذبان كغراب واغربة وغربان من الملتقط الذباب بالضم ترة مكس جمع اذبة وذبان كلو من الاختري والزنبور
بالضم انواع منها النحل ولهذا جمعه القدوري وصاحب الهداية وقال الحدادي ذكر الزنابير بلفظ الجمع لانها اجناس شتى ذكره
نوح افندي الزنبور يكون العصفور الدبر وهو طير يلسع من الملتقط الزنبور بالضم آل ديه كلان سكك جمع زنابير كلو
النحل بالفتح بال ايجي آرى الدبر بالفتح بال آروسي من الاختري ويقال للزنابير دبر ومنه قيل لعاصم بن ثابت الانصاري حمي
الدبر وذلك ان المشركين لما قتلوه ارادوا ان يمثلوا به فسلط الله عليهم الزنابير الكبار تأبر الدارع فارتدعوا عنه حتى اخذه المسلمون
فدفنوه من الملتقط قلت سبحان الله القاهر فوق عباده يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا يسأل عما يفعل سلط المشركين
على سيد الشهداء عم المصطفى صلى الله عليه وسلم حمزة رضي الله عنه ففعلوا به ما فعلوا وسلط الله الزنابير عليهم تحريها عاصم
رضي الله عنه والمهاجرون افضل من الانصار رضي الله عنهم اجمعين فانظر في ذلك واعتبر وارض وسلم واصبر والعقرب يطلق
على الذكر والانثى ويقال للذكر عقربان وربما قيل للانثى عقربة بالهاء قال الشاعر كان مرعى امكم اذ غدت عقربة يكومها عقربان
فجمع بين اسم الذكر الخاص واسم المؤنثة بالهاء كذا في المصباح العقرب بالفتح وسكون القاف برمشهور جانور در ذوات
سموم من العقربان بضم العين والراء عقربك اركلي وعند البعض اوزون صاري آياقلري جوق اينجه جانور در ذوات سموم من قرق
اياقلي ويكله معروف قدر من الاختري العقرب واحدة العقارب من الملتقط قلت ومنه ما في المثل الاقارب كالعقارب
هذا وما لا نفس له سائلة دود الثمار كما في عناية الوقاية وغيرها وفي شرح المجمع ودود النحل وسوس الثمار لا يفسد اتفاقا انتهى
وفي الدر المختار عن الوهبانية دود القز وماؤه وبزره وخرؤه طاهر كدودة متولدة من نجاسة انتهى هذا ومما استدل به على عدم تنجيس
موت ما لا نفس له سائلة ما مات فيه ما اخرجه البخاري عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا وقع الذباب
في شراب احدكم فليغمسه ثم لينزعه فان في احد جناحيه داء وفي الاخرى شفاء كما في الجامع الصغير ولفظ الاختيار اذا وقع الذباب
في اناء احدكم فامقلوه ثم انقلوه ووجه الاستدلال على ما في الاختيار ان الذباب اذا مقل في الطعام يموت لا سيما اذا كان حارا ولو كان
موته ينجس الطعام لما امر به انتهى وجعل في حكمه سائر ما لا دم له سائلا بجامع انتفاء المنجس قوله داء اي فيه قوة
سمية يدل عليه الحكمة العارضة من لسعته ووجد انه يتقي بجناحه الايسر فعلم ان الشفاء في جناحه الايمن كما في شروح الجامع الصغير
واذا امكن حمل الكلام على الحقيقة بلا تكلف لا يصار الى المجاز الذي يكون بتكلف ولذا حمل الداء والشفاء على الحقيقة قال الخطابي
لا بعد في قدرة الله تعالى وحكمته ان يجمعهما في جزء حيوان واحد كالعقرب يهيج من ابرتها السم ويتداوى من ذلك بجرمها بل قد
يجعل الله تعالى نفس الداء دواء حكي ان بعضهم سقى افيونا كثيرا ليموت ثم طرح في بيت مظلم فلدغته حية عظيمة [illegible]
يترك الافيون فبرئ كما في شرح المشارق لابن ملك … مهمة ذكر في الاختيار عند قول المختار وكذا ما ليس له نفس سائلة

دود القز طاهر

كالذباب الآدمي الميت اذا وقع في الماء نجسه لانه ينجس بالموت وان وقع بعد الغسل فكذلك ان كان كافرا وان كان
مسلما لا ينجسه لانه لما حكم بجواز الصلاة على المسلم حكم بطهارته ولا كذلك الكافر فافترقا انتهى وفي الوجيز الميت اذا وقع
في الماء قبل الغسل ينجس وبعد الغسل لا ينجس الا ان يكون كافرا فانه ينجس وان غسل فهو بمنزلة الخنزير وعن الحسن لو
وقع سقط يفسد الماء وان غسل لانه لا يصلى عليه جلدة الانسان اذا وقعت في الماء او قشرة ان كان قليلا مثل ما ينتثر من
شقوق الرجل لا يفسده وان كان كثيرا مقدار الظفر يفسده انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج وما ابين من الآدمي الحي
مما لم تبطله متنه في الحكم كالاذن انتهى قلت ومنه جلدة الذكر التي يقطعها الخاتن والظاهر انها تفسد الماء ولا تصح
الصلاة معها والله اعلم وستأتي قريبا وفيه ايضا الاجزاء التي لا دم فيها نجسة في رواية وطاهرة في رواية وهي الصحيحة لان
المتنجس هو الدم ولا دم فيها الا انه لا يجوز بيعها ويحرم الانتفاع بها كما اذا طحن سن الآدمي او عظمه مع الحنطة لا يباح تناول
الخبز المتخذ من دقيقها لا لكونها نجسة بل احتراما للآدمي انتهى وستأتي قريبا اخرج الترمذي والنسائي وابن ماجه وابو حاتم
وابن خزيمة واحمد والبزار واسحق عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما اهاب دبغ فقد طهر واخرج
مسلم بلفظ اذا دبغ الاهاب فقد طهر وفي لفظ دباغه طهوره واخرجه الدارقطني عن ابن عمر رضي الله عنهما وقال اسناده حسن وفي
حاشية نوح افندي وعن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دباغ جلود الميتة طهورها اخرجه ابن حبان
في صحيحه من شرح ابن حاج وفي الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما قال تصدق على مولاة لميمونة رضي الله عنها بشاة
فماتت فمر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به فقالوا انها ميتة قال انما حرم اكلها واما ما رواه اصحاب
السنن الاربعة وحسنه الترمذي عن عبد الله بن عكيم عنه صلى الله عليه وسلم انه صلى الله عليه وسلم كتب الى جهينة قبل موته بشهر
ان لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب فليس في قوة حديث ابن عباس حتى يعارضه وينسخه على انه اختلف في صحبة ابن
عكيم وعلى تقدير التسليم فالاهاب اسم لما لم يدبغ ولما رواه الطبراني في الاوسط من لفظ الحديث كنت رخصت لكم في جلود الميتة
فلا تنتفعوا من الميتة بجلد ولا عصب مضعف بفضالة بن مفضل من شرح الملتقى للمنية والاهاب بكسر الهمزة بوزن كتاب
يجمع على اهب بوزن كتب اسم لكل جلد لم يدبغ قابل للدباغ ذكره نوح افندي وستأتي والدباغ منع النتن والفساد عنه وهو
حقيقي ان كان بشيء طاهر من الادوية له كعفص وشب وقرظ وحكمي ان كان بدونه كتتريب وتشميس والقاء في ريح فلو
جف ولم يستحل لم يطهر قاله الزيلعي والنوعان مستويان في جميع الاحكام الا في حكم واحد وهو انه اذا اصابه الماء بعد الدباغ
الحقيقي لا يعود نجسا قولا واحدا وبعد الحكمي فيه قولان في قول يعود نجسا لعود الرطوبة وفي قول لا يعود وهو الاقيس لان
الرطوبة النجسة قد تلاشت وذهبت والعائدة رطوبة متجددة من ماء طاهر فهي طاهرة ذكره نوح افندي قال في الاشباه
في بيان ان الساقط لا يعود ولا تعود النجاسة بعد الحكم بزوالها فلو دبغ الجلد بالتشميس ونحوه وفرك الثوب من المني وجفت
الارض بالشمس ثم اصابها ماء لا تعود النجاسة في الاصح وكذا البئر اذا غار ماؤها ثم عاد انتهى لكن انما يكون الاصح عدم العود
فيما اذا جف اسفل البئر اما اذا عاد الماء ولم يجف الاسفل فالاصح العود كما افاده الحداد في شرح القدوري قاله نوح افندي
واعلم ان جلد الحية والفارة لا يحتمل الدباغ فلا كلام فيه قاله نوح افندي واما جلد الآدمي والخنزير ففيه قولان احدهما انه يقبل
الدباغ والثاني انه لا يقبله قال في البدائع قيل ان جلد الخنزير لا يحتمل الدباغ لان له جلودا مترادفة بعضها فوق بعض كما للآدمي
انتهى ذكره نوح افندي قلت والتأخير مع قيل يفيد ترجيح القبول وعلى تقدير القبول فجلد الخنزير لا يطهر به قال في
البدائع الصحيح ان جلد الخنزير لا يطهر بالدباغ لان نجاسته ليست لما فيه من الدم والرطوبة النجسة بل هو نجس العين فكان وجود
الدباغ في حقه وعدمه بمنزلة واحدة وفي المبسوط في ظاهر الرواية ان جلد الخنزير لا يطهر بالدباغ ذكره نوح افندي واما جلد الآدمي
ففي البدائع ينبغي ان يطهر لانه ليس بنجس العين وفي الغاية اذا دبغ كان طاهرا وبه جزم الزيلعي فاعترض على المصنف باهماله
مع جلد الخنزير ذكره نوح افندي لكن قال بعضهم انه لا يطهر وستأتي واذا تحققت كل ذلك فاعلم ان مسألة الاهاب من حيث

الطهارة

الطهارة تتعلق بكتاب الصيد ومن حيث الصلاة عليه وفيه تتعلق بكتاب الصلاة ومن حيث الوضوء منه بان يجعل دلوا او قربة
او راوية تتعلق بالمياه ولهذا ذكره في بحث المياه قاله نوح افندي وقال مولانا اخي ومناسبته لهذا المقام باعتبار جعله قربة
يتوضأ من مائها كان ذكر الشعر والعظم ونحوهما باعتبار انه اذا وقعت في الماء هل يجوز به الوضوء اولا فلا يتوجه توهم كونها من غير هذا
الباب انتهى ويقول العبد الضعيف لما اتم المصنف ذكر المياه شرع في ذكر ما يتعلق بوقوع نجس في الماء فقال وكل اهاب وهو جلد
مستعد للدباغة ولم يدبغ بعد قاله مولانا اخي على وفق ما سبق من نوح افندي وترك قيد القابلية والاستعداد في نحو الدرر بناء
على ظهوره من وصف الاهاب بقوله دبغ فان ما لا يقبل الدباغ لا يدبغ قطعا فافهم واذا دبغ سمي شنا واديما وصرما وجرابا
قاله نوح افندي وفي تنكير الاهاب بان كل فرد من افراده طهر بالدبغ الا انه يوهم ان لا يطهر كل جزء منه فالاولى ما دبغ قاله القهستاني
قلت هذا مبني على ما ذكره من ان لفظ كل اذا اضيف الى منكر يفيد عموم الافراد ويسمى افراديا بكسر الهمزة واذا
اضيف الى معرف يفيد عموم الاجزاء ويسمى هذا مجموعيا كما في الكليات ولذا صدق كل رمان مأكول وكذب كل الرمان مأكول كما
في ضوء المصباح قلت في رمان لا يتناول الاجزاء والا لما صدق كل رمان فكذا الاهاب لا يتناول الاجزاء فلا يفيد الكلام طهارة
جميع اجزائه هذا ولكن الاهاب هنا موصوف بقوله دبغ والدباغ هو العلة لطهارته فلا جرم يفيد الكلام بمنطوقه طهارة كل جزء
منه اصابه الدباغ وبمفهومه عدم طهارة كل جزء منه لم يصبه الدباغ فافهم هذا فانه دقيق والله بيده التوفيق وقد بان دبغ صفة
لاهاب لما قال في المغني في كل نكرة يتبعها فانه يجوز ان الصفة للمضاف اليه لان المضاف انما جيء به لقصد التعميم للمحكوم عليه انتهى فلا بد
فاعله له لان الاصل عود الضمير الى المضاف ما لم يكن لفظ كل وامثاله كما في حاشية المطول لحسن چلبي وفي الكليات الاصل في عود
الضمير ان يكون الى اقرب مذكور الا ان يكون مضافا او مضافا اليه فان الاصل عوده الى المضاف لانه المحدث عنه وقد يعود الى
المضاف اليه نحو كمثل الحمار يحمل اسفارا انتهى وعلى هذا قوله فقد طهر بفتح الهاء على الافصح لانه اكثر استعمالا وبضمها على الفصيح
لانه لم يثبت في الحروف والغرابة ومخالفة القياس اللغوي قاله نوح افندي والجملة خبر كل والفاء قد تدخل في خبر كل مضاف الى
نكرة موصوفة نحو كل رجل يأتيني فله درهم او غير موصوفة نحو كل نعمة فمن الله لشبهه بكلمة الشرط والجزاء كما في المنار وشرحه واذا
طهر جازت الصلاة عليه وفيه بان يلبسه والوضوء منه كما في الجوهرة وغيرها قلت وكذا لو وقع في ماء راكد قليل لا ينجسه
قاله القهستاني ولهذا لم يفسد لو وقع في الماء جلده تليقا لا بأس انتهى ومثل الاهاب المثانة والكرش كما في الدر المختار فلو دبغ
مثانة الميتة وجعل فيها اللبن او السمن جاز كما في القهستاني وعن محمد اذا اصلح مصارين ميتة او دبغ المثانة طهرت حتى يتخذ
منه الاوتار كما في الاختيار وكذلك الكرش اذا قدر على اصلاحه وعن ابي يوسف انه لا يطهر كما في الظهيرية ثم التحقيق ان الا استثناء
من ضمير طهر فالمستثنى منه هو الاهاب المدبوغ المحكوم عليه بالطهارة اي طهر كل اهاب مدبوغ الا جلد بالنصب لكون المستثنى منه
مذكورا في كلام موجب والجلد يطلق على المدبوغ وغيره فهو اعم من الاهاب فكل اهاب جلد وليس كل جلد اهابا فالدبغ وحكم عليه بالطهارة
ثم استثنى منه ما يناسب ذلك كله التعبير بالجلد خلافا لما في العزمية فالمراد من الجلد ما هو المدبوغ فالاستثناء متصل الآدمي اي الشخص
المنسوب الى آدم عليه السلام بان يكون من اولاده ولو كافرا فانه لا يطهر بالدباغ لئلا يستعمل قاله القهستاني وعليه مشى المولى مسكين
لكرامته الثابتة له بقوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم وايضاحه ان القول بعدم طهارة جلد الآدمي تعظيم له حتى لا يتجاسر احد على سلخه
ودبغه واستعماله ولانه لا يجوز الانتفاع به لا يؤثر الدباغ فيه ذكره نوح افندي ولمن يقول بطهارته ان يقول المعنى طهر طهارة ٢٢٥
يجوز معها الاستعمال الا جلد الآدمي فانه لا يطهر طهارة يجوز معها الاستعمال بل يطهر ولا يجوز استعماله فالاستثناء من المراد لا من
الملفوظ ذكره مولانا اخي في جواب اعتراض الزيلعي قلت فاستعماله لم يجز اتفاقا فثمرة الخلاف في وقوعه في الماء
فعلى عدم طهارته ينجسه وعلى طهارته لا والله اعلم قلت وهذا وقع في تقديم الآدمي في المختار ولعله بكرامته كما يشعر
به قوله لكرامته ولعل هذا اصوب من تأخيره وجلد الخنزير فانه لم يطهر بالدبغ كما في القهستاني لنجاسته عينه اي نجاسته
ثابتة في ذاته قال القهستاني وعن ابي يوسف انه يطهر انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج الخنزير بجميع اجزائه نجاسته مغلظة انتهى

وذكر القهستاني في الصيدان الخنزير ليس بنجس العين عند ابي حنيفة كما في التجريد وغيره انتهى وعظم الخنزير وسائر اجزائه نجس وعند
محمد شعره طاهر من الوجيز حتى لو وقع في الماء القليل لا ينجس كما في المحيط الرضوي ولو صلى ومعه شعر الخنزير قدر الدرهم تجوز
صلاته عند محمد كما في شرح المنية لابن امير حاج وفي المصباح الخنزير فنعيل حيوان خبيث يقال انه حرم على لسان كل نبي والجمع
خنازير وفي الاختري الخنزير معروف جانوركه آنرا بتركي طنگوز وبفارسي خوك وبالتركية طنگوز كما في نعمة الله والاقتصار في
المستثنى على الخنزير مع التعليل بنجاسة عينه افاد ان غيره من السباع المحرمة ليست بنجسة العين فجلودها وكذا ميتات
تطهر بالدباغ بالاتفاق الا الاثنين فقد اختلف بينهما احدهما الفيل كما قال والفيل بفاء مكسورة وفي المصباح الفيل معروف والجمع
افيال وفيول وفيلة مثال عنبة قال ابن السكيت ولا يقال افيلة وصاحبه فيال وفي الملتقط قال سيبويه يجوز ان يكون اصل
فيل فعل بضم فكسر لتصح الياء كبيض في جمع ابيض وقال الاخفش هذا يكون في الجمع ولا يكون في الواحد وفي الاختري الفيل
بالكسر بر مشهور جانوركه آنرا به تركي ... ايدوب بيل ... لكن في نعمة الله بيل ... وفي تركيه دخي مستعمل
بيوك جانور در معروف قلت فقول العامة بيل بسبب تحريف واما هو لفظ فارسي فاحفظه كالسبع بفتح السين
المهملة وضم الموحدة معروف واسكان الموحدة لغة حكاها الاخفش وغيره وهي الفاشية عند العامة وقرئ بالاسكان في
قوله تعالى وما اكل السبع وهو مروي عن الحسن البصري وغيره وحكاه بعضهم عن عبد الله بن كثير احد السبعة ولا يجمع في لغة الضم
الا على سباع كرجل ورجال وقد يجمع في لغة الاسكان على اسبع مثل فلس وافلس ويقع السبع على كل ما له ناب يعدو به ويفترس
كالذئب والفهد والنمر واما الثعلب فليس بسبع وان كان له ناب لانه لا يعدو به ولا يفترس وكذلك الضبع قاله الازهري كذا في
المصباح المنير وفي الاختري السبع بالفتح وبضم الباء يرتجي جانور اولسون طيور اولسون جمعه سباع كلور والمعنى
والفيل في حكم النجاسة كسائر الحيوان المحرم غير الخنزير فلا نجس ولا تثبت نجاسة عينه فيطهر جلده بالدباغ وينتفع به كسائر
السباع هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وهو الصحيح في حاشية نوح افندي وهو المعتمد كما في الدر المختار وعند محمد الفيل في حكم النجاسة كالخنزير
فهو عنده نجس العين مثله فلا يطهر بالدباغ ولا ينتفع به قال ابن ملك في شرح المجمع قال محمد رحمه الله الفيل نجس العين لانه كالخنزير
في الشكل ووجه اللحم فلا ينتفع بشيء من اجزائه انتهى وقال مصنفه في شرحه قال محمد لا يجوز الانتفاع بشيء من اجزاء الفيل ولا
يجوز بيع عظمه ولا يطهر جلده بالدباغ ولا بالذكاة لانه نجس العين لانه حيوان حرام اللحم غير منتفع به فيكون كالخنزير انتهى
وفي حاشية الدرر لنوح افندي قال في المبسوط في باب الحدث قولهما هو الاصح فقد جاء في حديث ثوبان رضي الله عنه ان النبي صلى
الله عليه وسلم اشترى لفاطمة رضي الله عنها سوارين من عاج وظهر استعمال الناس العاج من غير نكير فدل على طهارته انتهى اقول
الحديث المذكور اخرجه الامام احمد وابو داود ولفظه ان النبي صلى الله عليه وسلم اشترى لفاطمة رضي الله عنها قلادة من عصب وسوارين
من عاج واخرج البيهقي عن انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يمتشط بمشط من عاج وقال الجوهري العاج عظم الفيل انتهى
وفي الملتقط العاج عظم الفيل الواحدة عاجة وفي الاختري العاج فيل كمكي هذا وفي المصباح المنير العاج ظهر السلحفاة البحرية وعليه
يحمل انه كان لفاطمة رضي الله عنها سوار من عاج ولا يجوز حمله على انياب الفيلة لان انيابها ميتة بخلاف السلحفاة والحديث
حجة لمن يقول بالطهارة انتهى قلت قد سمعت الحق وانما ذكرت ذلك ليعرف بانه لا يعمل به وثانيهما الكلب ولم يتعرض له
المص وفي البدائع الصحيح انه ليس بنجس العين انتهى وكذا صححه صاحب المحيط واختاره صاحب الهداية حيث قال وليس الكلب
بنجس العين الا ترى انه ينتفع به حراسة واصطيادا وتبعه شارحوه وصرح في عمدة الفوائد بان الفتوى على طهارة عينه
وذكر فيه عن الناطفي عن محمد اذا صلى على جلد كلب وذئب قد ذبح جازت صلاته ولا يخفى ان هذه الرواية تفيد طهارة عينه عند محمد وفي
المضمرات عن المنتقى جلد الكلب او الذئب اذا ذبح لا بأس به ويجوز ان يصلي فيه وان لم يدبغ وكذا جلد القرد وعليه
الفتوى هذا وفي الدرر الكلب نجس العين صرح به شمس الائمة قال في معراج الدراية الصحيح من المذهب عندنا ان عين الكلب نجس
اشار اليه محمد في الكتاب انتهى وفي مبسوط شيخ الاسلام اما جلد الكلب فعن اصحابنا فيه روايتان في رواية يطهر بالدباغ وفي رواية

لايطهر

لا يطهر وهو الظاهر من المذهب انتهى واختاره قاضيخان نجاسة عينه وفرع عليه فروعا قال الشيخ كمال الدين فقد اختلف
المشايخ في التصحيح والحق تصحيح عدم النجاسة فيطهر جلده بالدباغ ويصلى عليه ويتخذ دلوا كذا في حاشية نوح افندي وفي
التنوير وشرحه الدر واعلم انه ليس الكلب بنجس العين عند الامام وعليه الفتوى وان رجح بعضهم النجاسة كما بسطه ابن الشحنة
فيباع ويؤجر ويضمن ويتخذ جلده مصلى ودلوا ولو اخرج حيا ولم يصب فمه الماء لا يفسد ماء البئر ولا الثوب بانتفاضه ولا بعضه
ما لم ير ريقه ولا صلاة حامله ولو كبيرا وشرط الحلواني شد فمه ولا خلاف في نجاسة لحمه وطهارة شعره انتهى وفي الدرر عن
التجريد الكلب نجس العين عندهما خلافا لابي حنيفة انتهى قال نوح افندي عن الزاهدي في القنية من جملة الائمة واختلف في نجاسة
الكلب والذي صح عندي من الروايات في النوادر والامالي انه نجس العين عندهما وعند ابي حنيفة ليس بنجس العين وفائدته تظهر في كلب
وقع في بئر واخرج حيا فاصاب ثوب انسان ينجس الماء والثوب عندهما خلافا لابي حنيفة وثمرته ان الثمرة تظهر في مسائل منها ان
جلده لا يطهر بالدباغ على رواية نجاسة عينه ويطهر به على رواية طهارة عينه ومنها انه اذا ذكي لا يطهر جلده ولا لحمه على الاولى
ويطهر جلده اتفاقا ولحمه على قول على الثانية ومنها انه اذا وقع في بئر واستخرج حيا تنجس الماء كله مطلقا على الاولى
ولا ينجس الا اذا وصل فمه على الثانية ومنها انه اذا صلى وهو حامل جروا صغيرا لا تصح صلاته على الاولى مطلقا وتصح على
الثانية اما مطلقا واما مقيدا بكونه مشدود الفم كما نقله صاحب البدائع عن ابي جعفر الهندواني وتقييده بالجرو الصغير اشارة
الى انه اذا كان كبيرا لا تصح مطلقا لانه وان لم يكن نجس العين فهو متنجس لان مأواه النجاسات ومنها ان سنه وعظمه
نجس على الاولى طاهر على الثانية فلو صلت امرأة وفي عنقها قلادة فيها سن كلب لا تصح صلاتها على الاولى وتصح على الثانية ومنها
ان بيعه وتمليكه باطل على الاولى جائز على الثانية انتهى وفي الدرر وقيل جلده نجس وشعره طاهر قال نوح افندي في الظهيرية
وجلد الكلب نجس وشعره طاهر هو المختار ويتفرع عليه ان الكلب اذا اصابه المطر فاصاب ثوب انسان ان اصاب المطر جلده
تنجس وان اصاب شعره لا تنجس انتهى وفي فتح القدير وما ذكر في الفتاوى من التنجس في وضع رجله موضع رجل كلب في
الثلج او الطين ونظائر هذا من النوع مبني على رواية نجاسة عين الكلب وليست بالمختارة انتهى وعلم مما قررنا ان الاصح
طهارة عين الكلب وان المختار عدم دخول الشعر في قول من يقول بنجاسة عينه وكلام صاحب الدرر مشعر بان الصحيح نجاسة
عين الكلب كما مر وان المختار دخول الشعر فيها والتحقيق خلاف كلامه في الامرين والله اعلم انتهى قلت وخلاصة المقام
ان الكلب ليس بنجس العين عند الامام وهو الاصح المختار المفتى به وان جلده وشعره طاهران على الراجح وكذا سنه وعظمه وان
لحمه نجس بلا خلاف والحمد لله على التوفيق واعلم ان المص رحمه الله قال في شرح المنية بعد بسط الكلام في المسألة الآتية فالحاصل
ان في طهارة جلد ما لا يؤكل لحمه بها اختلافا والصحيح النجاسة لان سؤره نجس وقد عللوا النجاسة حتى صاحب الهداية بانه
متولد من لحم نجس فاللحم نجس حال الحيوة فكذا بعد الذكاة والجلد طاهر حال الحيوة لعدم اتصاله باللحم فكذا بعد الذكاة انتهى
قلت ولما وقع الاختلاف بين المتأخرين في مسألة اللحم وكان القول بطهارته مرجوحا صدر منقولة من الهداية والوقاية
بتقالوا فقال قالوا تنبيها على ما فيه من المرجوحية فانما هو بالنسبة الى مسألة اللحم بالنسبة الى كل المقبول المنقول واياكان تجعله
للتضعيف فان القول المرجوح مصحح مختار كالراجح كما ستعرفه وهذه الواو واو المنتقل عنه فان عبارة الهداية وما يطهر جلده
بالدباغ وعبارة الوقاية وما ظهر جلده بالدبغ ما يجوز ان تجعل موصولة لكن جعلها موصوفة اولى لانها اخص ان حيوان او الحيوان
الذي طهر اختار ما في الوقاية لاختصاره ولموافقته لما سبق ولتقدم الماضي على المضارع جلده الضمير رابط للجملة بالدباغ بكسر الدال
مصدر دبغ كدبغ اختار ما في الهداية لقوة معناه بكثرة احرفه فالمعنى بالدبغ الصحيح المعتبر شرعا والحيوان الذي طهر جلده بالدباغ
هو ما سوى المستثنى طهر ضميره راجع الى الجلد المضاف الى ضمير ما لا الى ما ولى الى الجلد والمعنى طهر جلده فلا ارتباط من المبتدأ والخبر
حاصل ولا تفكيك في الضمير ايضا خلافا لما توهمه صاحب الدرر كما افاده نوح افندي فانظر وتبصر قال في الدر المختار طهر على المذهب
انتهى فافاد اختلافا وترجيحا وقد قدمناه آنفا عن شرح المص للمنية خلافا لما في بعض الشروح من ان الجلد يطهر بلا خلاف

بالذكاة في المصباح ذكيت البعير ونحوه تذكية والاسم الذكاة انتهى فالذكاة بفتح ذال معجمة وبهاء في آخره على وزن الصلاة اسم
بمعنى التذكية وهي الذبح كما في الملتقط اي بالذبح الشرعي بان يكون من الاهل في المحل بالتسمية ولو حكما كما في الناسي والمحل ما بين الحلقوم
واللبة والاهل المسلم او الكتابي فذكاة المجوسي وتارك التسمية عمدا لا يطهر به الجلد كما في حاشية نوح افندي وفي التنوير وشرحه
الدر وهل يشترط لطهارة جلده كون الذكاة شرعية بان تكون من الاهل في المحل بالتسمية قيل نعم وقيل لا والاول اظهر لان
ذبح المجوسي وتارك التسمية عمدا كلا ذبح وان صحح الثاني صححه الزاهدي في القنية والمجتبى واقره في البحر انتهى وضعف الاول قاضيخان
كما ذكره في النهاية ولا يخفى ان الاول احوط والثاني اوسع وكذا عبارة الهداية وكذلك يطهر لحمه في المعتمد وكما طهر جلده بالذكاة طهر لحمه
بها ولك ان تقول ومثل جلده لحمه فلحمه على الاول فاعل وكذا حال وعلى الثاني مبتدأ وكذا خبر فتدبر وان لم يؤكل اي الحيوان اي وان
لم يكن الحيوان المذبوح مأكولا لحرمته او وان لم يؤكل لحمه مع طهارته فكم من شيء طاهر لا يحل اكله كما في البحر وفي شرح الشرنبلالي ذبح الحيوان
ولو غير مأكول يطهر لحمه لكن اكله حرام ... ولا يلزم من طهارته حله فقد يحرم الشيء الطاهر لضرره في بدن او عقل
ما لا يؤكل وان قيل بطهارته يضر بالبدن ويورث اكله البلادة حتى لا يهتدي بهم ظواهر الامور فضلا عن بواطنها انتهى قال في الهداية وكذا
يطهر لحمه هو الصحيح وان لم يكن مأكولا انتهى اي ويطهر لحم الحيوان بالذبح كما يطهر جلده به حتى لو صلى ومعه من لحم الثعلب المذبوح او نحوه
اكثر من قدر الدرهم جازت صلاته واختاره صاحب الوقاية والنقاية والاصلاح وهو مختار الكرخي فانه قال كل حيوان يطهر بالذكاة
فهذا يدل على انه يطهر لحمه وجلده وسائر اجزائه لان الحيوان اسم لجملة الاجزاء كذا في البرهان وصححه ايضا صاحب التحفة والمحيط والمفيد
وعلله صاحب المفيد بقوله لان الجلد يطهر بالذكاة واللحم متصل به فلا يكون نجسا واختاره حافظ الدين في الكنز في الذبائح حيث
قال وذبح ما لا يؤكل لحمه يطهر لحمه وجلده الا الآدمي والخنزير وقال في البدائع هو الاقرب الى الصواب وقال في منية المصلي كل حيوان
اذا ذبح بالتسمية طهر جلده ولحمه وشحمه وجميع اجزائه سوى الخنزير سواء كان مأكول اللحم وقال الشيخ اكمل الدين في العناية قوله هو الصحيح
احتراز عما قال في الاسرار وغيره انه نجس والذي اختاره المص وصححه هو المنقول عن الكرخي وصححه صاحب التحفة وقال الشيخ
كمال الدين في فتح القدير قوله هو الصحيح احتراز عما قال كثير من المشايخ انه يطهر جلده لا لحمه وهو الاصح واختاره شارحون
كصاحب الغاية والنهاية وغيرهما وقال في الاسرار ومن مشايخنا من يقول ان اللحم نجس وهو الصحيح عندنا وقال في الكافي و
لحمها نجس في الصحيح وذكر ان ظاهر انه اذا صلى ومعه من لحم السباع كالثعلب ونحوه اكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلاته وان
كان مذبوحا وعن الفقيه ابي جعفر اذا صلى ومعه لحم سباع الوحش قد ذبح لا تجوز صلاته ولو وقع في الماء افسده وقال
في الخلاصة هو المختار وفي الفتاوى الظهيرية ولحم السباع نجس وان كانت مذبوحة هو الصحيح وقال شيخ مشايخنا في شرح
نظم الكنز واعلم ان الذكاة الشرعية كالدباغ تطهر جلد غير المأكول دون لحمه في اصح ما يفتى به كما نص عليه شيخ مشايخنا
في البرهان انتهى وفي طهارة جلد غير المأكول ولحمه بالذكاة الشرعية اربعة اقوال في قول يطهر جلده ولحمه بها مطلقا سواء
كان سؤره طاهرا او نجسا وفي قول لا يطهر جلده ولا لحمه بها ان كان سؤره نجسا ويطهر كل منهما ان طاهرا وفي قول
يطهر جلده بها مطلقا ولا يطهر لحمه بها الا اذا كان سؤره طاهرا وفي قول يطهر جلده بها مطلقا ولو سؤره نجسا ولا يطهر لحمه بها
مطلقا ولو سؤره طاهرا وهذا اصح ما يفتى به والله اعلم والحاصل ان جلد كل حيوان يطهر بالدباغ يطهر بالذبح الشرعي ولو غير
مأكول الا الخنزير على الصحيح واختلف في طهارة لحم غير المأكول بالذبح الشرعي قال بعضهم الصحيح طهارته وقال بعضهم الصحيح
نجسه وقال بعضهم الاول وان كان صحيحا لكن الثاني اصح منه وثمرة الخلاف تظهر في افساد الماء وجواز الحمل للمصلي والاكل
وجواز الصلاة معه والحاصل ان الحيوان اما مأكول اللحم او غيره والمأكول ان ذبح ذبحا شرعيا فهو طاهر جلدا ولحما بالاجماع وان مات
حتف انفه فهو نجس جلدا ولحما الا ان جلده يطهر بالدباغ بالاتفاق وغير المأكول ان ذبح طهر جلده مطلقا على الصحيح وفي طهارة لحمه
روايتان وان مات حتف انفه فهو نجس جلدا ولحما الا ان جلده يطهر بالدباغ سوى الخنزير والكلب في رواية الى هنا في حاشية
الدرر لنوح افندي وخلاصة المقام ان الراجح عند صاحب الدرر وصاحب الملتقى عدم طهارة لحم غير المأكول بالذكاة وهو

في سنجاب المخرج من دار الحرب

اصح ما يفتى به والله اعلم وفي التنوير وشرحه الدر لا يطهر لحمه على قول الاكثر ان كان غير مأكول هذا اصح ما يفتى به وان قال في الفيض
الفتوى على طهارته انتهى فرع ما يخرج من دار الحرب كسنجاب ان علم دبغه بطاهر فطاهر او بنجس فنجس وان شك
فغسله افضل من الدر المختار تتمة في الدرر وذكر في الخلاصة عن ابي يوسف ان الخنزير اذا ذبح طهر جلده بالدباغ
قال نوح افندي وهذا يقتضي ان لا يطهر جلده بالدباغ الا اذا ذبح وليس هذا في الخلاصة فلعله فيها وفي الخنزير لا يطهر جلده بالدباغ
ولا يطهر لحمه بالذكاة والاصل ان ما يطهر جلده بالدباغ تلحقه الذكاة وما لا فلا وعن ابي يوسف ان الخنزير تلحقه الذكاة ويطهر
جلده بالدباغ انتهى وقال في البدائع الصحيح ان جلد الخنزير لا يطهر بالدباغ كما في انتهى وللمسق عبارة المختصر وشرحه
للقهستاني ... قيد لزيادة فائدتها وما اي حيوان طهر جلده بالدبغ طهر ذلك الحيوان اي جلده ولحمه وشحمه وجميع اجزائه كما في
شرح الطحاوي وقيل لا يطهر الا جلده والاول الصحيح كما في التحفة وذكر في النهاية ان جلده لا يطهر عند بعضهم اذا كان سؤره
نجسا بالذكاة الشرعية الذبح من الاهل مع التسمية فلو ذبح حمارا مجوسي لم يطهر الا ان الصحيح انه يطهر ولو ذبحه مسلم ولم
يسم عمدا لم يطهر على الصحيح كما في المنية وظاهره يدل على شموله الاختيارية بين اللبة واللحيين والضرورية اي موضع
اتفق واليه اشار كلام القنية ولا يشكل طهارة الحيوان بما فيه من نجس اجزاء الحيوان كالفضلات في الامعاء وبالاصل للذكاة
في طهارته اصلا كالشعور والعظام كما في حاشية الهداية فان الفضلات ليست من اجزاء الحيوان والذكاة مطهرة لذلك سوى الشعور
والعظام كما يأتي وكذا مثل جلده في الطهارة بالذكاة لحمه اي لحم الحيوان فانه لو كان للجلد لزم انتشار الضمير وان لم يؤكل لحمه
وانما خصص بعد التعميم لان في لحم السباع خلافا حتى ان في الخلاصة المختار انه نجس وهو الصحيح كما في الكافي وما لا يطهر جلده
بالدبغ فلا يطهر ذلك الحيوان بالذكاة قيل هذا زائد لان مفهوم المخالفة وان لم يكن معتبرا في النص الا انه معتبر في الرواية وفيه
ان المفهوم معتبر في نص العقوبة كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون كما في حدود النهاية واما في الرواية فالكثير كما قرانه قوله كافر يريد
به ما ذكره في غسل الوجه بقوله وهذا كله لان مفهوم المخالفة كمفهوم الموافقة معتبر في الرواية بلا خلاف كما ذكره المص في النكاح
لكن في اجارة الزاهدي انه غير معتبر والحق انه معتبر الا انه اكثري لا كلي كما في حدود النهاية وغيرها انتهى وفي قضاء الاشباه لا يجوز
الاحتجاج بالمفهوم المخالفة في كلام الناس في ظاهر المذهب كالادلة وما ذكره محمد في السير الكبير من جواز الاحتجاج به فهو خلاف ظاهر
المذهب كما في عيون الظهيرية واما مفهوم الرواية فحجة كما في شرح غاية البيان انتهى قوله لا يجوز الاحتجاج لكن اقول ينبغي ان يستثنى
من ذلك عبارات الواقفين فانه يحتج بمفهومها قوله مفهوم الرواية اه وكذلك مفهوم التصنيف حجة ذكره في النفع الوسائل ولا يقال في
مفهوم الرواية ينبغي بل هو مفهوم عبارات الاصحاب من حاشية السيد الحموي وشعر الميتة مثل الصوف والوبر والريش والميتة
ما زال روحه بلا تذكية من القهستاني واراد بالميتة غير الخنزير لانه بجميع اجزائه نجس العين خلافا لمحمد في شعره من الزيلعي وعند محمد
شعر الخنزير طاهر من الوجيز وقد مر في مسالة الاهاب والكلب ليس كالخنزير في الاصح من حاشية نوح افندي وفي حاشية مولانا
اخي في شعر الكلب وعظمه طاهر وعند الحسن نجس من القهستاني واراد بالشعر المجزوز او المحلوق لا المنتوف فان شعر الميتة
من الحيوان اذا جز او حلق فهو طاهر واذا نتف فهو نجس وكذا شعر الآدمي في الجوهرة والسراج اذا كان الشعر محلوقا او مجزوزا
فانه طاهر اما اذا كان منتوفا فانه يكون نجسا وكذا شعر الآدمي ان كان محلوقا او مجزوزا فانه طاهر وان كان منتوفا فهو نجس
من حاشية نوح افندي وعظمها اراد به الخالي عن الدسومة واما الموجودة فيه الدسومة فنجس حتى لو وقع في الماء القليل نجسه
كذا في المحيط وقال في الخانية وعظم الميتة وصوفها وشعرها وقرنها وظلفها وحافرها اذا يبس ولم تبق عليه دسومة لا يفسد الماء
انتهى ومفهومه انه اذا بقيت عليه دسومة افسد الماء من حاشية نوح افندي وعصبها في المغرب العصب بفتحتين الاطناب
المفاصل والعقب بفتحتين الابيض منها كما في الملتقط وفي الاختري العصب بالتحريك ... جمع اعصاب كلها على المشهور
كما في الدر المختار لان العصب عظم كما في غاية البيان وفيه رواية اخرى وهي انه نجس لان فيه حياة ويتألم به الحس وصحح الحدادي
نجاسته ذكره نوح افندي وقرنها بفتح القاف وسكون الراء عظم ينبت في راس الثور وغيره قاله مولانا اخي وحافرها بالحاء المهملة

ان المفهوم المخالف معتبر في الرواية بالاتفاق

والقار وهو من النوس وغيره بمنزلة الظفر من الانسان فانه مولانا اخي وفي المصباح حافر الفرس والحمار من حوافر الارض كأنه يحفر الارض
بشدة وطئه عليها انتهى وشعر الميتة مع ساقه مبتدأ خبره طاهر اي كل من هذه الخمسة قال القهستاني وفي الاضافة
اشعار بان هذه الاشياء للحي طاهر بالطريق الاولى ومع هذا ترك الميتة اولى والاشياء مقيدة باليبوسة بلا دسومة والا
فنجسة كما في قاضيخان وغيره انتهى ومثل ما ذكر الخف والظلف والسن والمنقار والمخلب كما في الاختيار قال الكمال انما
ذكره هنا باعتبار انه اذا وقع في الماء هل يجوز الوضوء به او لا عندنا يجوز به الوضوء لكونه طاهرا انتهى ووجه الطهارة ان ما ذكر لا حياة
فيه حتى لا يتألم الحيوان بقطعه او ما لم يتصل الاثر باللحم فان قطع قرن البقرة لا يؤلمها وجز صوف الغنم كذلك فلا يحلها الموت
اذ الموت زوال الحياة وانما النجس من الميت ما كان فيه حياة زالت بالموت قال في العناية قول صاحب الهداية اذ الموت
زوال الحياة يشير الى ان ما بين الحياة والموت تقابل العدم والملكة وقال بعض المتكلمين هما صفتان وجوديتان لقوله تعالى خلق
الموت والحيوة والمخلوق لا يكون عدما واجيب بان الخلق بمعنى التقدير والعدم مقدر لا يقال ما ذكرتم من الدليل استدلال في مقابلة
النص لان الله تعالى قال من يحيي العظام وهي رميم والاحياء دلالة على ان في العظم حياة لان المراد به من يحيي صاحب العظام انتهى
وفي المحيط ومعراج الدراية ان المراد بالعظام النفوس وفي وهي رميم استخدام لان الضمير للعظام بمعناها الحقيقي لان الرميم العظم البالي
كذا في حاشية نوح افندي وهذا جواب ثالث ذكره في الدرر كما قال من يحيي العظام تمسك به من يثبت الحياة في العظام فقال انها
نجسة من الميتة لان الموت يؤثر فيها من قبل ان الحياة تحلها واصحابنا قالوا ان الحياة لا تحلها فلا يؤثر فيها الموت فهي طاهرة واما
الآية فقالوا المراد باحياء العظام فيها ردها الى ما كانت عليه غضة رطبة في بدن حي حساس انتهى قلت كما في شرح روضة
الجنات في اوائل الروضة الى بعث خلاف المذهب فاعرفه هذا ومن الاعتراض القوي على صاحب الهداية اذ الموت زوال الحياة
ما قيل انه مذهب المعتزلة لان الموت عندهم امر عدمي ومذهب اهل السنة انه امر وجودي لانه ضد الحياة لقوله تعالى خلق الموت
والحيوة واجيب بانه تفسير باللازم قال في الكافي قولهم الموت زوال الحياة مع انه وجودي داخل تحت الخلق بالنص مأول والمعنى
الموت حالة يلزم منه زوال الحياة انتهى قال نوح افندي ومما يدل على ان الموت امر وجودي قوله صلى الله عليه وسلم اذا صار اهل
الجنة الى الجنة واهل النار الى النار جيء بالموت حتى يجعل بين الجنة والنار ثم يذبح ثم ينادي مناد يا اهل الجنة لا موت ويا اهل النار
لا موت فيزداد اهل الجنة فرحا الى فرحهم ويزداد اهل النار حزنا الى حزنهم والمعدوم لا يذبح انتهى وقال في البدايع ولاصحابنا طريقتان
احدهما ان هذه الاشياء ليست بميتة لان الميتة من الحيوانات في عرف الشرع اسم لما زالت حياته لا بصنع احد من العباد او
بصنع غير مشروع ولا حياة في هذه الاشياء فلا تكون ميتة والثاني ان نجاسة الميتات ليست لاعيانها بل لما فيها من الدماء
السائلة والرطوبات النجسة ولم توجد في هذه الاشياء انتهى قال نوح افندي اقتصر في الهداية على الطريقة الاولى وفي غاية البيان
على الطريقة الثانية ولا يخفى ان ما في الهداية لا يجري في العصب لان فيه حياة لما فيه من الحس لان الحي يتألم بقطعه ولهذا كان فيه
روايتان فالاولى ما في غاية البيان فانه يجري فيه لانه صقيل لا يتصور فيه الاختلاط بالدماء والرطوبات النجسة وكذا في العظم
والشعر انتهى واعلم ان ما تقدم متناول لما يأتي فعلى ذلك توهم انه تكرار محض لكنه ليس كذلك لان السابق لا خلاف فيه بين
اصحابنا بخلاف اللاحق من الخانية وشعر الآدمي طاهر في ظاهر الرواية اذا وقع في الماء القليل لا يفسده وعلى قول من يقول انه نجس يفسده
اذا كان اكثر من قدر الدرهم وفي الظهيرية عظم الآدمي نجس وعن ابي يوسف انه طاهر وفي الخلاصة وشعر الآدمي طاهر ويجوز الصلاة
معه لكن لا يجوز الانتفاع به ثم قال بعد سطر وفي نسخة الصدر الشهيد شعر الآدمي طاهر عندنا هو الصحيح انتهى اي بقوله طاهر
عندنا اي انه نجس عند غيرنا واشار بقوله هو الصحيح الى ان هناك قولا آخر لكنه غير صحيح وعن محمد في شعر الآدمي وظفره وعظمه روايتان
فبنجاسته اخذ امام الهدى ابو منصور الماتريدي وبطهارته اخذ ابو القاسم الصفار واعتمده الكرخي وهو الصحيح وفي غاية البيان
الاصح ان شعر الانسان وعظمه طاهران انتهى والمختار طهارة عصبه ايضا لانه طاهر من سائر الميتات سوى الخنزير فمن الانسان
المكرم اولى وفي النقاية وشعر الميتة وعظمها وعصبها طاهر وكذا شعر الانسان وعظمه وعصبه طاهر وكذا صوفه لكن لا يجوز الانتفاع

في ان الموت وجودي ام عدمي

في طهارة السن ونجاستها

بشيء منها لكرامته انتهى والمختار طهارة سنه ايضا فقد ذكر في كثير من الكتب ان سن الآدمي ان كان سن نفسه تجوز الصلاة
معها عند ابي يوسف وان زادت على قدر الدرهم وقال محمد لا تجوز ان زادت على قدر الدرهم وان كانت سن غيره وزادت على
الدرهم لا تجوز بالاتفاق لكن المختار ان السن عظم والعظم طاهر وعلى تقدير انها عصب فالعصب طاهر في المختار وظاهر المذهب
وهو الصحيح ان سن الآدمي طاهرة مطلقا سواء كانت عظما او عصبا وسواء كانت سن نفسه او سن غيره كما في الكفاية وعلى
ظاهر المذهب وهو الصحيح لا خلاف في السن بين علمائنا انه طاهر والخلاف بين ابي يوسف ومحمد على الرواية التي جاءت ان عظم
الانسان نجس انتهى ومثله في الكافي والحاصل ان السن عظم على المختار وعظم الانسان طاهر في ظاهر المذهب وهو الصحيح وما
وقع في الذخيرة وغيرها من ان اسنان الكلب اذا كانت يابسة طاهرة واسنان الآدمي نجسة بناء على ان الكلب يطهر بالذكاة
وما يطهر بها فعظمه طاهر بخلاف الآدمي فضعيف فان صاحب البدايع والكافي والكفاية وغيرها صرحوا بان سن الآدمي طاهرة
على ظاهر المذهب وهو الصحيح وعلله في البدايع بانه لا دم فيه والمنجس هو الدم لانه يستحيل ان تكون طاهرة من الكلب نجسة من
الآدمي المكرم الا انه لا يجوز بيعها ويحرم الانتفاع بها احتراما للآدمي والله اعلم من حاشية نوح افندي قلت ومثل هذا التصريح
والتنصيص من شفقة المؤلفين على ضعفة الطلبة فان منهم من لا يكفيه الاشارة بل منهم من لا يكتفي بادنى تنبيه وتصريح ويحتاج
الى كلام كثير فلله در المؤلفين المشفقين على العاجزين قلت ولكن ما ذكر من الاختلاف وقع من المص رحمه الله النص والفصل
بقوله وكذا طاهر على الراجح شعر الانسان الميت قاله القهستاني لكن قال مولانا اخي وتبعه نوح افندي انه شامل لشعر الانسان
الحي والميت فيفصح عنهم استدلالهم على طهارته بتقسيم النبي صلى الله عليه وسلم شعره بين اصحابه انتهى وعظمه ولو سنه قال
القهستاني وعظمه محترم احتراما حتى لو انطحن في دقيق لم يؤكل وعن ابن مقاتل انه يؤكل ومن الخنزير نجس وعن الائمة الثلاثة ان
شعره طاهر كما في الزاهدي وفي الدرر وكذا شعر الخنزير عند محمد لضرورة استعماله قاله نوح افندي تبعا شعر الخنزير يرشد المذكورات
في الطهارة عند محمد لضرورة استعماله للخرازين لان غيره لا يقوم مقامه عندهم وقال ابو يوسف شعر الخنزير نجس فلا يجوز استعماله اصلا
ولا يجوز بيعه في الروايات كلها وان وقع في الماء القليل نجسه عند ابي يوسف وعند محمد لا ينجسه وان صلى معه جاز عند محمد
وعند ابي يوسف لا يجوز اذا كان اكثر من قدر الدرهم وذكر السراج الهندي ان قول ابي يوسف بنجاسته هو ظاهر الرواية وصححه
في البدايع ورجحه في الاختيار وشيخ مشايخنا علي المقدسي بعد ما نقل كلام محمد قال في زماننا استغنوا عنه قلت فعلى هذا
لا يجوز لهم استعماله الا ان عند محمد لانعدام الضرورة الباعثة للحكم بالطهارة انتهى وافاد في البحر ههنا ان دم السمك طاهر و
علله في الدرر بانه ليس بدم حقيقة بدليل انه يبيض اذا جف انتهى وفي الزيلعي دم السمك طاهر في ظاهر الرواية والصحيح طاهر
الرواية لانه ليس بدم على التحقيق لان الدموي لا يسكن الماء والسمك يعيش في الماء والدليل على انه ليس بدم انه يبيض في الشمس
والدم يسود بها فلا يكون دما وقع على طهارة كل ما ذكر بقوله فتجوز الصلاة معه اي مقارنة لما ذكر وان جاوز اي تعدى
ما ذكر قدر الدرهم وزاد عليه قال في الوقاية ويجوز صلاة من اعاد سنه الى فمه وان جاوز قدر الدرهم بغير بلا خلاف لان
السن عظم والعظم طاهر وكسنه سن غيره هو الخلاف الذي ذكره صدر الشريعة على الرواية الشاذة التي جاءت ان عظم
الانسان نجس واما على ظاهر المذهب الذي هو الصحيح فلا يتصور الخلاف كما نبه عليه مولانا اخي وفي التنوير وشرحه وشعر الانسان
غير المنتوف وعظمه وسنه مطلقا على المذهب طاهر واختلف في اذنه ففي البدايع نجسة وفي الخانية لا وفي الاشباه المنفصل
من الحي كميتة الا في حق صاحبه فطاهر وان كثر ويفسد الماء بوقوع قدر الظفر من جلده لا بالظفر انتهى قلت عبارة الطهارة ثم
الاشباه الجزء المنفصل من الحي كميتة كالاذن المقطوعة والسن الا في حق صاحبه فطاهر وان كثيرا انتهى فقوله
والسن ان قطعت اقول فيه ان السن ان قطعت لا تتنجس بالانفصال لانه لا حياة فيها كما في التتمة في الحظر والاباحة وفي
مفسدات الصلاة من المجمع ولو اعاد سن نفسه او غيره الى فيه جازت الصلاة في الاصح مطلقا قال شارحه لان عظم
الانسان طاهر في ظاهر المذهب فيه بالاصح لانه في رواية شاذة ان السن المنفصل من الحي نجس من حاشية للسيد الحموي قلت

شعر الخنزير

ويجوز صلاة من اعاد سنه الى فمه

قال مصنف المجمع في شرحه واورد صاحب المنظومة هذه المسألة في باب قول ابي يوسف خلافا لمحمد فقال ان اعاد سن نفسه الى مكانها جازت الصلاة عند ابي يوسف ولا يجوز في سن غيره ان جاوزت قدر الدرهم وقال محمد لا يجوز في سن نفسه ايضا وقد فرق ابو يوسف بين سنه وسن غيره بان سن نفسه اذا استمسكت في مكانها فكانها لم تزل منه وسن غيره قد ابينت من حي وقد قال صلى الله عليه وسلم ما ابين من الحي فهو ميت لكن هذا الخلاف مبني على رواية شاذة في تنجيس عظام الناس وظاهر المذهب وهو الرواية الصحيحة ان عظام الناس طاهرة وعلى هذا لا يتصور الخلاف واما في السن فسنه طاهر اذا اعاده او غيره في فيه جازت صلاته سواء كان بمقدار الدرهم او اكثر فلذلك زاد في المتن لفظة او غيره وقيده بالتصحيح والاطلاق وبنى المسألة على ظاهر المذهب ونبه عليه بقيده الاصح انتهى قلت وقد سبق طهارة القلفة وهي الجلدة المقطوعة من الذكر لختنه في حق الغير فلو صلى معها وهي فوق درهم لا يجوز صلاته والله اعلم هذا والحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير واعلم ان المص رحمه الله اراد ان يختم ما يتعلق بوقوع نجس في الآبار لانه ذكرت في الهداية في فصل البئر وفي الكنز بعيد نزح البئر وفي المجمع في فصل الانجاس وفي الغرر والدرر فيما نحن فيه فقال وبول هو في الاصل مصدر بال كقال ثم استعمل في العين وجمع على ابوال كما في المصباح وفي المستقصى بال الرجل يبول وتبول والاسم البيلة كالجلسة ويقال اخذه بوال بضم اي كثير بول وكثرة الشرب مبولة بفتح الميم والمبولة بكسرها كوز يبال فيه انتهى وهو مبتدأ مضاف الى ما اي حيوان يؤكل بسكون الهمزة وفتح الكاف مشترك بين مجهول يأكل مضارع اكل الثلاثي المتعدي الى واحد كما هنا وبين مجهول يؤكل بكسر الكاف مضارع آكل الرباعي المتعدي الى اثنين والاكل البلع بعد المضغ وذلك كالابل ونحوها وثبت في بعض النسخ لحمه على وفق الهداية والترك على وفق المجمع وهو الاخصر الاوفق نجس خبر المبتدأ وهو بفتح الجيم عين النجاسة وعرف الشرع قذر مخصوص يمنع جنسه الصلاة كبول ودم وخمر كما في المصباح والمعنى انه نجاسة خفيفة عند ابي حنيفة وابي يوسف حتى ان وقع في البئر يكون الماء نجسا خلافا لمحمد قال هو طاهر فلا ينجس به الماء قال نوح افندي وانما ذكر هذه المسألة هنا وان كان محلها باب الانجاس لبيان انه اذا وقع في الماء نجسه عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ولا ينجسه عند محمد لكن اذا غلب عليه يخرجه عن ان يكون طهورا انتهى ولو اصاب الثوب نجسه الا انه يجوز فيه الصلاة ما لم يكن المصيب فاحشا عندهما ولا ينجسه حتى جاز فيه الصلاة وان امتلأ منه عنده كما في المسكين قال في الحقائق بول ما يؤكل لحمه طاهر عند محمد نجس عندهما وثمرة الخلاف تظهر في ثلاث مواضع احدها ان آبار البئر ينزح كله منه عندهما وعند محمد لا ينزح شيء منه وثانيها ان الكثير الفاحش منه في الثوب يمنع جواز الصلاة عندهما خلافا لمحمد وثالثها هل يحل شربه وذكر المص بقوله ولا يشرب مجهول شرب مضارع شرب من باب طرب والشرب مخصوص بالمصنف حقيقة وقد يطلق على غيره مجازا كما في المصباح والمعنى لا يحل شرب بول ما يؤكل ولو كان شربه للتداوي اي لاجل التعالج به لدفع داء ما والتداوي بكسر الواو مصدر تداوى بفتحها في المستقصى داواه مداواة عالجه وتداوى بالشيء تداوى يتعالج به انتهى هذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا لابي يوسف قال يحل شربه للتداوي وتحرير الاقوال ما في الحقائق انه لا يحل شرب بول ما يؤكل لحمه مطلقا عند ابي حنيفة ويحل للتداوي لا لغيره عند ابي يوسف ويحل مطلقا عند محمد فابو حنيفة مر على اصله انه نجس ومحمد مر على اصله انه طاهر وابو يوسف اباح شربه مع انه نجس لضرورة التداوي لحديث العرنيين انتهى قال في المجمع وشرب بول مأكول حرام ويجيزه للتداوي لا مطلقا وقال في شرحه قال ابو حنيفة بول ما يؤكل لحمه نجس نجاسة خفيفة لا يجوز شربه للتداوي ولا لغيره وقال ابو يوسف نجس نجاسة خفيفة ويحل شربه للتداوي لا لغيره وقال محمد هو طاهر ويحل شربه مطلقا للتداوي ولغيره له ان قوما من عرينة جاؤوا الى مدينة النبي صلى الله عليه وسلم فلم يوافقهم سكناها فانتفخت بطونهم واصفرت الوانهم فاذن لهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يخرجوا الى ابل الصدقات فيشربوا من البانها وابوالها ففعلوا فصحوا ثم قتلوا الراعي واستاقوا الابل فبعث النبي صلى الله عليه وسلم عليا رضي الله عنه في اثرهم فاخذهم وقطع ايديهم وارجلهم وسمل اعينهم والقاهم في الحرة حتى ماتوا ووجه الاستدلال انه صلى الله عليه وسلم اباح ابوالها كما اباح البانها وانه يقتضي الطهارة والحل مطلقا ولهما في نجسه قوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه من غير فصل

بين مأكول اللحم وحرامه والتخفيف عند ابي حنيفة لتعارض الآثار وعند ابي يوسف لاختلاف العلماء كما بيناه وتحليل شربه عند ابي يوسف لحديث العرنيين لا يقال ما استدل به محمد خاص وما استدلا به عام والخاص وان كان مبيحا يقدم على العام المحرم كقوله صلى الله عليه وسلم احلت لنا ميتتان السمك والجراد ودمان الكبد والطحال مع قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم قدم الخبر على الكتاب لخصوص الخبر وعموم الكتاب لانا نقول العام كالخاص في ايجاب ما تناوله لفظه على ما حقق في الاصول فاذا عرف تأخر العام كان ناسخا وحديث العرنيين كان في مبتدأ الاسلام عند اباحة المثلة وحديث الاستنزاه من الحوادث فيضاف الى اقرب اوقات الامكان وهو آخر عهده صلى الله عليه وسلم فيكون متأخرا فكان ناسخا للخاص واذا تحققت النجاسة حرم شربه للتداوي لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم واما اطلاق اولئك في شرب ابوال الابل فانه منسوخ كما بيناه او اطلع على ان شفاءهم فيه بطريق الوحي انتهى وفي حاشية الدرر لنوح افندي قد وقع الاختلاف بين مشايخنا في التداوي

مطلب هل يجوز التداوي بالمحرم ام لا

بالمحرم على انه يجوز ان اخبره طبيب حاذق مسلم ولم يوجد من الحلال ما يقوم مقامه انتهى وفي الدر المختار اختلف في التداوي بالمحرم وظاهر المذهب المنع كما في رضاع البحر لكن نقل المص ثمة وهنا عن الحاوي وقيل يرخص اذا علم فيه الشفاء ولم يعلم دواء آخر كما رخص الخمر للعطشان وعليه الفتوى انتهى قال قاضيخان معزيا الى نصر بن سلام قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم انما قال ذلك في الاشياء التي لا شفاء فيها واما فيه شفاء فلا بأس به الا ترى ان العطشان يحل له شرب الخمر للضرورة انتهى وفي الذخيرة ان الاستشفاء بالمحرم انما لا يجوز اذا لم يعلم ان فيه شفاء واذا علم ان فيه شفاء وليس له دواء آخر غيره يجوز الاستشفاء به الا ترى الى ما ذكر محمد في كتاب الاشربة اذا خاف الرجل على نفسه العطش ووجد الخمر شربها ان كانت تدفع عطشه ولكن يشرب قدر ما يرويه ويدفع عطشه ولا يشرب الزيادة على الكفاية وقد حكي عن بعض مشايخ بلخ انه سئل عن معنى قول ابن مسعود رضي الله عنه ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم فقال يجوز ان يقال ان عبد الله رضي الله عنه قال ذلك فيما عرف له دواء آخر غير المحرم حتى يستغني بالحلال عن الحرام ويجوز ان يقال ترتفع الحرمة عند الحاجة فلا يكون الشفاء في الحرام بل في الحلال انتهى اقول ظاهر هذا الكلام يشعر بان الحديث موقوف على ابن مسعود رضي الله عنه وهو كذلك عند البخاري لكن اخرج الطبراني بسند صحيح عن ام سلمة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم فاذا حمل ما في قاضيخان على ما في معجم الطبراني وما في الذخيرة على ما في صحيح البخاري اندفع التناقض بين الكلامين انتهى وقال صاحب الهداية في التجنيس لان الحرمة تقطع عند الاستشفاء الا ترى ان العطشان يجوز له شرب الخمر والجائع يجوز له اكل الميتة انتهى قلت فعلى هذا لا يكون التداوي بالحرام بل يكون بالحلال لان الحرمة تزول عند الحاجة والاضطرار قال الله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه اي في كل حال كونه غير طالب للذة وشهوة ولا متعد مقدار الحاجة لان الاباحة للاضطرار فتتقدر بقدر ما تندفع به الضرورة والله اعلم من حاشية الدرر لنوح افندي

مطلب لا يجوز للمضطر اكل لحم نبي مات

قالوا الضرورات تبيح المحظورات فجاز اكل الميتة عند المخمصة واساغة اللقمة بالخمر الا ان يكون المحظور فوق الضرورة فلا يحل للمضطر اكل لحم نبي مات لان حرمة النبي اعظم في نظر الشرع من مهجة المضطر وما ابيح للضرورة يتقدر بقدرها فلا يأكل المضطر من الميتة الا قدر سد الرمق وتمام ذلك في الاشباه والنظائر تتمة في الغرر والدرر ونافجة المسك طاهرة الا ان تكون رطبة ولغير المذبوحة حتى لو كانت رطبة لكنها للمذبوحة فهي طاهرة ولو كانت لغير المذبوحة لكنها يابسة فهي ايضا طاهرة والمسك طاهر حلال كذا في الخانية وزاد وقوله حلال اذ لا يلزم من الطهارة الحل كما في التراب انتهى قال نوح افندي في فتح القدير الاصح ان نافجة المسك طاهرة مطلقا انتهى يعني سواء كانت رطبة او يابسة وسواء كانت لدابة مذبوحة او غير مذبوحة انتهى وفي التنوير وشرحه والمسك طاهر حلال يؤكل بكل حال وكذا نافجته طاهرة مطلقا على الاصح كما في فتح القدير وكذا الزباد كما في الاشباه انتهى قلت ما في الغرر والدرر خلاف الاصح وفي الاشباه في قاعدة المشقة تجلب التيسير من ذلك القول بطهارة المسك وان كان اصله دما والزباد وان كان عرق حيوان محرم الاكل انتهى قال في فتح القدير وعين المسك قالوا يجوز اكله والانتفاع به مع ما اشتهر من كونه دما ولم ار لهم تعليلا انتهى وقيل عليه ان المسألة معللة فقد قال في الخانية والمسك حلال على كل حال

يؤكل في الطعام ويجعل في الادوية ولا يقال ان المسك دم لانه وان كان دما فقد تغير فيصير طاهرا كرماد العذرة انتهى والمراد
بالتغير الاستحالة الى الطيب وهي من المطهرات عندنا وانما قال حلالا دون طاهر لانه لا يلزم من الطهارة الحل كما في التراب بخلاف
العكس وانما صار الزباد طاهرا لاستحالته الى الطيب من حاشية السيد الحموي والمسك من الطيب معروف فارسي معرب وكانت
تسميه المشموم وثوب ممسك مصبوغ به من المغرب والمسك طيب معروف وهو معرب والعرب تسميه المشموم وعنده
افضل الطيب قال الفراء المسك مذكر وقال غيره يذكر ويؤنث وقال السجستاني من انث المسك جعله جمعا واحده مسكة ٦
قال ابن السكيت اصله مسك بكسرتين وقال السجستاني اصله السكون والكسر فيه جاء لضرورة الوزن وجاء مسك بكسر
ففتح على انه جمع مسكة مثل خرقة وخرق وقربة وقرب من المصباح ونافجته نفجى من باب قتل عظمته ومنه نافجة المسك انتفاخها ١
وهي عربية ويقال النافجة كل شيء يبدو والجديدة ونفجت الريح جاءت بقوة من المصباح قلت والظاهر منه كسر الفاء وفي
الملتقط والنافجة اول كل ريح تبدو وبشدة تقول نفجت الريح اذا جاءت بقوة وكانت العرب تقول في الجاهلية اذا ولد لاحدهم
بنت هنيئا لك النافجة اي المعظمة لمالك لانك تاخذ مهرها فتضمه الى مالك فينتفخ واما نافجة المسك فمعربة انتهى وفي الاختري
النافجة بفتح الفاء وكسرها والفتح اشهر مسك كوبكى نافه در معو بدو رجعى انبجه كلو رجيله وحائله لغته انتهى وفي لغة نعمة الله
زباد خوش تجو لو جانور دز

فصل في البئر

قال في الهداية قال في الغرر بئر دون عشر في عشر ثم قال
في الدرر وقيد به لانها لو كانت عشرا في عشر لا تنجس ما لم يتغير لون الماء او طعمه او ريحه ذكره قاضيخان وغيره انتهى قال قاضيخان
في فتاواه البئر عندنا بمنزلة الحوض الصغير يتنجس بما يتنجس به الحوض الصغير الا ان يكون عشرا في عشر بعض ابار البئر ان لم يكن عشرا
في عشر فهي كالحوض الصغير فيتنجس ماؤها كله بقليل النجاسة وان كانت عشرا في عشر فلا يتنجس شيء منها الا بالتغير وفي القنية
عن شرح صدر القضاة اذا كان عمق ماء البئر عشرة اذرع فصاعدا لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه في اصح الاقوال وعن جمع
التفاريق روي ان الماء في البئر اذا كان بقدر الحوض الكبير لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه انتهى وفي المبتغى اذا كان عمق البئر عشرا
في عشر لا يتنجس الا بالتغير وعزاه التمرتاشي في شرحه الى الايضاح وفي فتح اتة الفتاوى البئر اذا لم تكن عريضة وكان عمق مائها
عشرة اذرع فصاعدا فوقعت النجاسة فيها لا يحكم بنجاستها في اصح الاقاويل وفي التفاريق عن ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما
البئر لا تتنجس كالماء الجاري انتهى وعلى هامش الشيخ عالم المقدسي ومولانا اخي وعبارته عند قول الوقاية بئر فيها نجس لكن ينبغي
ان يختص هذا الحكم ببئر هي اقل من عشر في عشرة لانها لو كانت كذلك لا تنجس ما لم يتغير لون الماء او طعمه او ريحه كذا في المعتبرات
انتهى وكذا القهستاني وعبارته عند قول المختصر عشر في عشر هو اعم من الحقيقي والحكمي بان طولها بلا عرض بحيث لو بسط لصار عشرا في
عشر وكذا بئر عمق ماؤها عشر في عشر انتهى قال الشيخ نوح افندي اطلقت البئر في اكثر المعتبرات من المتون والشروح والفتاوى
وقيدت بكونها عشرا في عشر في بعضها كما وقع في الخانية وغيرها والميل الى جانب الاطلاق هو الراجح عند الحذاق انتهى وكذا قال
في الدر المختار عند قول التنوير في بئر دون القدر الكثير ولا عبرة للعمق على المعتمد انتهى يقول العبد الضعيف قواه الله في دينه
وآخرته بمحمد نبيه وشفاعته صلى الله عليه وسلم من المعلوم ان مطلق التصانيف يحمل على المقيد والتقييد اوسع وارفق بالناس
فليكن المعتمد وكفى بمثل قاضيخان في ذلك سلفا وسندا وبمثل مولانا خسرو عونا ومددا واعلم انهم ذكروا ان مسائل
الآبار مبنية على اتباع الآثار لا على قياس الآراء والا فلا ريب ان ينبغي ان يعرف ان الحكم بتنجسها بوقوع النجاسة فيها
وان لم تتغير على وفق القياس وانما الذي على خلاف القياس الحكم بطهارتها بنزحها فقط بنزح مقادير معينة كذا نبه عليه
الشيخ قاسم في حاشية شرح المجمع وفي شرح المنية لابن حاج ومقتضى القياس اما ان لا تطهر اصلا كما نقل عن بشر المريسي
لعدم امكان التطهير لاختلاط النجاسة بالاوحال والجدران والماء ينبع شيئا فشيئا فتتنجس ونحو غيرها من مواضع اخر واما ان لا
تتنجس اسقاطا لحكم النجاسة حيث تعذر الاحتراز منها او تطهيرها كما نقل عن محمد رحمه الله انه قال اجتمع رايي ورأي ابي يوسف بوده تفتح دار
على ان ماء البئر في حكم الماء الجاري لانه ينبع من اسفله ويؤخذ من اعلاه فلا يتنجس بوقوع النجاسة فيه ثم قلنا وما علينا ان نأمر

بنزح دلاء

بنزح دلاء منها جارت به الآثار حتى تتبع السلف فنكون قد حكمنا فيه بالاوجبا وانما قال انه ماء جار لانه ينبع من جانب
ويستخرج من جانب وقيل اراد بقوله ماء جار ماء الجب بالماء الجاري حكما لاجل الضرورة لان التحرز عن وقوع النجاسة في البئر
غير ممكن وقول محمد في الاخر وما علينا ان نأمر بنزح دلاء يتخايل في الظاهر انه يناقض اول الكلام لانه قال في اول الكلام لا ينجس
ولكنه في الحقيقة لا يناقض معنى قوله في اول الكلام لا ينجس نجاسة لا يمكن رفعها من الكفاية ابن حجر رضي الله عنه ان المؤمن اذا مات
لا ينجس معناه لا ينجس نجاسة لا يمكن رفعها قلت وبعد ذلك نقل نوح افندي عن البدائع كلاما ثم اورد ما اورد عليه
ثم دفعه ثم قال فظهر بهذا ان طهارة الآبار بالنزح انما ثبتت بالقياس الخفي الذي ثبت بالضرورة انتهى فراجع حاشيته تحرز حجرية
وما شابهه تنزح بتانيث مضارع مجهول نظرا الى تانيث ما اسند اليه من قوله البئر فانها انثى بدليل تصغير على بؤيرة بالهاء كما في
المصباح وتانيث المسند مع مسند اليه ظاهر مؤنث غير حقيقي اولى عند عدم الفصل واما معه فالتذكير اولى كما ذكره الرضي
وغيره وفي المصباح نزحت البئر من باب نفع استقيت ماءها كله وفي الملتقط نزح البئر استقى ماءها كله وفي المغرب نزحت
البئر ونزحت ماءها استقيته اجمع انتهى والاستقاء اخذ الماء واخراجه من محله وهذا ظاهر في ان نزح البئر حقيقة وهذا المعنى
لنزح الماء حتى قال القهستاني عند قول المختصر بنزح كل مائها والاحسن الاكتفاء بالنزح فانه استقاء ماء البئر سواء كان مسندا
الى نفسها او مائها كما في المغرب على انه ليس في الاساس والصحاح الا الاول انتهى فلا حاجة الى تقدير الماء في الكلام لا على سبيل
المجاز في الاعراب ولا على سبيل المجاز المرسل وان كادت كلمة الشراح تتفق على ان الكلام مجاز مرسل حتى قال الزيلعي اسند
النزح الى البئر والمراد ماؤها اطلاقا لاسم المحل على الحال كقولهم جرى الميزاب وسال الوادي واكل القدر والمراد ما حل فيها انتهى ٢٤١
والمعنى يستقي ماء البئر ويخرج كله لتنجس كله قال القهستاني اذا لم يكن ماء البئر بقدر ماء الحوض الكبير والا فلا ينجس كما في
الزاهدي والقنية وعن الشيخين انها لم تنجس كالجاري كما في الخزانة ومثله في الزاهدي انتهى وقد قدمناه باوسع من ذلك والحمد
لله على التوفيق ثم المراد ان امكن نزح الكل بدلالة ما سيأتي وذلك كما قال القهستاني بعد نبع الماء مثلا وغاية النزح ان
يقل حتى لا يتملى الدلو منه او اكثره كذا في شرح الزاهدي انتهى واعلم انه يخرج الواقع الموجب للنزح اولا ان كان مما يمكن
اخراجه ثم ينزح اذ لا يعتد بالنزح قبل الاخراج كما في الدرر وحواشيه وفي القهستاني يخرج النجس اولا ثم ينزح وفي الزاهدي
لو وقع فيها عظم متلطخ بالنجاسة وتعذر اخراجه يطهر بالنزح وكان غسلا للعظم وفي الجواهر لو وقع عصفور في بئر فعجزوا عن
اخراجه فما دام فيها فنجسة فتركت مدة يعلم انه استحال وصار حماة وقيل مدة ستة اشهر انتهى خشبة نجسة او عظم نجس او خرقة
ملطخة بالنجاسة وقع في بئر ينزح ماء البئر كله وان لم يقدر على العظم والخشبة والخرقة لا بأس وطهر الكل من خزانة الفتاوى
ولو وقعت في البئر خشبة نجسة او قطعة ثوب نجس وتغيبت فتعذر اخراجها طهرت الخشبة والثوب تبعا لطهارة البئر
من الظهيرية ولو تعذر نزح الفارة ينزح ثلاثون دلوا وقال محمد لا ينفع نزح الماء قبل اخراج الفارة من خزانة الفتاوى ثم المراد
نزح الماء الذي كان في البئر وقت الوقوع ذكره ابن الكمال ولو نزح بعضه ثم زاد في الغد نزح قدر الباقي في الصحيح كما في الخلاصة واعلم
ان اللام الداخلة على المصدر تكون بمعنى بعد كما في قوله تعالى لدلوك الشمس اي بعده فمعنى قوله لوقوع بعد سقوط نجس فيها
واخراجه منها وهو بالفتح كالبول والخمر ولو قطرة والعذرة وخرء الدجاجة رطبا كان او يابسا قليلا كان او كثيرا كما في القهستاني
قلت وكذا ميتة ولو مسلما قبل الغسل او كافرا ولو بعده فان الميت المسلم اذا وقع قبل الغسل في الماء القليل نجسه
واذا وقع بعده لا ينجسه والكافر ينجسه الى التنبيه وسيأتي تمامه وكذا ذنب فارة او قطعة منه لم يشمع والا ففيه ما في
الفارة كما في الجوهرة والدر المختار بمقدار القدر واذا وقع في البئر نجاسة نزحت وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها وقال في
الجوهرة فيه اشارة الى انه يطهر الوحل والاحجار والدلو والرشاء ويد النازح انتهى قال في البرهان روي ذلك عن ابي يوسف والحسن
ان نجاسة هذه الاشياء كانت لنجاسة الماء فتكون طهارتها بطهارته نفيا للحرج انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج وبعد
اخراج النجاسة ان الماء غليظة وبقدر ما اخرج من الماء يخف النجاسة وتقل انتهى وما عن تنجس عما اذا وقع فيها غائط او بزاق فانه

لم ينجس لكنه يكره كما في القهستاني عن الزيلعي (لا تنزح البئر بل ولا شيء منها كما هو ظاهر بسبب وقوع نحو بعر وروث وخثي فيها)
فيها لانها لا تنجس بذلك في ظاهر الرواية استحسانا رطبا كان او يابسا صحيحا كان او منكسرا على الصحيح وآبار القرى والامصار
والفلوات فيها سواء وهو الاصح كما في القهستاني وقال الامام التمرتاشي الاصح التسوية اي بين آبار الفلوات والبيوت وبعضهم
سوى بين الرطب واليابس والمنكسر والصحيح والروث والخثي والبعر لان الضرورة تشمل الكل انتهى واكثر المشايخ على انه
لا يطلق التسوية في كل موضع بل تعتبر فيه الضرورة العامة فما وجدت فيه كآبار الفلوات غير المحفوظة الكثيرة الطارق والاستعمال
لا يحكم بنجاسته وما لم توجد كآبار البيوت والاماكن المحفوظة القليلة الطارق والاستعمال فهو بمنزلة الآنية لا يعفى فيه القليل
وهو الذي ينبغي ان يعتمد عليه كما في المنية وشرحها للمص قلت فاطلاقه في المتن بناء على ما في الهداية ونحوها قال في غاية البيان
اختلف المشايخ في البئر اذا كانت في المصر والصحيح عدم الفرق لشمول الضرورة في الجملة انتهى وكذا في التبيين قلت والحاصل
ان لا اعتماد على الضرورة لكن بعضهم اعتبر الضرورة العامة وبعضهم اعتبر الضرورة في الجملة والله اعلم تتمة قال البعر
بفتح وسكون ويحرك رجيع ذي الخف والظلف واحدته بهاء والجمع ابعار والفعل كمنع كذا في القاموس وفي المصباح والبعر
معروف وهو من كل ذي ظلف وخف والجمع الابعار مثل سبب واسباب وبعر ذلك الحيوان بعرا من باب نفع اذا القاه
انتهى قال نوح افندي البعر للابل والغنم وفي الصحاح والقاموس الروثة واحدة الروث والارواث وقد راث الفرس ونحوه
روثا من باب قال والخارج روث تسمية بالمصدر والروثة الواحدة منه انتهى قال نوح افندي الروث للفرس والبغل والحمار
والخثي بكسر الخاء المعجمة وسكون الثاء المثلثة رجيع البقر والفيل في القاموس خثى البقر او الفيل يخثي خثيا رمى بذي بطنه و
الاسم الخثي بالكسر وجمعه اخثاء وخثي وفي المصباح خثي البقر خثيا من باب رمى وهو كالتغوط للانسان والاسم خثي وخثي
وزان حمل وحمل والجمع اخثاء انتهى قال نوح افندي الخثي للبقر والفيل وحكم هذه الثلاثة يأتي في باب الانجاس (ما) ظرف للا
(لم يستكثر) محمول في المصباح استكثرته عددته كثيرا انتهى ونائب الفاعل للواقع اي لا تنزح البئر بذلك مدة عدم استكثار
الواقع من ذلك فيها ومفهومه انه اذا استكثر الواقع من ذلك تنزح والحاصل ان القليل من ذلك عفو في البئر دون الكثير قال في
الهداية وهو ما يستكثره الناظر في المروي عن ابي حنيفة رض وعليه الاعتماد انتهى وفي التنوير وقيل القليل المعفو عنه ما يستقله
الناظر والكثير بعكسه وعليه الاعتماد انتهى وفي القهستاني وينجس بالكثير وقيل هو ثلث وعن محمد ما يؤخذ ربع الماء وقيل
كله كما في التحفة والصحيح انه ما يستكثره الناس كما في الكافي انتهى قال في الغرر وبعرتا ابل او غنم ثم قال في الدرر اشار الى ان
الثلاثة كثير كما نقل عن الامام التمرتاشي قال نوح افندي واختلفوا في حد الكثير على اقوال صحح منها قولان احدهما ما لا يخلو دلو
عن بعرة صححه في النهاية وعزاه الى المبسوط والثاني ما يستكثره الناظر والقليل ما يستقله صححه في البدائع والكافي وقال في
الهداية وعليه الاعتماد وقال في معراج الدراية هو المختار فظهر بهذا ان ما ذكره المص من ان الثلاثة كثير ضعيف وان نقل عن الامام
التمرتاشي انتهى واعلم ان القليل عفو في البئر لانه غير عفو في الآنية لان الضرورة في البئر لا في الآنية كذا في الكافي وقال في البداية
ولا يعفى القليل في الآنية على ما قيل لعدم الضرورة وعن ابي حنيفة رض انه كالبئر في حق البعرة والبعرتين انتهى وقال في الكافي
شاة تبعر في المحلب بعرة او بعرتين ترمى البعرة ويشرب اللبن كذا روي عن علي رض الله عنه ولان فيه ضرورة فان الغنم لا يمكن
ان تحلب من غير ان تبعر وقال في الهداية وفي الشاة تبعر في المحلب بعرة او بعرتين قالوا ترمى البعرة ويشرب اللبن لمكان الضرورة
يعفى اذا وقع من الشاة بعرة او بعرتين في المحلب وقت الحلب فانه ترمى البعرة ويشرب اللبن وقيده في النهاية وغاية البيان
والمعراج بكونها رميت على الفور ولم يبق لها لون على اللبن وتبعهم المص واختاره في فتح القدير وقال ترمى من ساعته
فلو اخرها او اخذ اللبن لونها لا يجوز لان الضرورة تتحقق في نفس الوقوع لانها تبعر عند الحلب عادة لا في مداراة ذلك من الحالب
انتهى وفي المنية وشرحها للمص وان وقعت اي البعرة والبعرتان في اللبن وقت الحلب فاخرجت حين وقعت ولم يبق لها لون لم
ينجس اللبن بالعفو اي كما لم تنجس البئر وروي عن علي رض الله عنه للضرورة اذ من عادتها ان تبعر وقت الحلب والضرورة معتبرة فان رمي

من ساعته

من ساعته ولم يبق لها لون ذكره شيخ الاسلام في المبسوط وان وقع في غيره وقت الحلب فهو بمنزلة وقوعه في سائر الاواني
قيل يعفى فيه البعرة والبعرتان كالبئر والاصح انه ينجس لعدم الضرورة وامكان الاحتراز انتهى قلت والحاصل ان القليل
في ذلك الواقع في المحلب وقت الحلب لا ينجسه بشرطه المتقدم ذكره فالمحلب وقت الحلب كالبئر بجامع الضرورة وينجسه في غير وقت
الحلب كسائر الاواني لانتفاء الضرورة واما الكثير فينجس الكل فافهم تتمة ان قوله نحو بعر يتناول خرء الخفاش وبوله وزرق
سباع الطير ففي المنية وشرحها لابن امير حاج وخرء الخفاش وبوله لا يفسد ماء البئر وكذا غيره من المياه والثياب والخفاش
معروف ويسمى الوطواط قال المص في شرحها للضرورة وفيها وشرحها لابن امير حاج وكذا زرق ما لا يؤكل لحمه من الطيور طاهر عندهما
خلافا لمحمد وقال بعضهم روي عن ابي حنيفة وابي يوسف زرق سباع الطير لا يفسد الثوب الا اذا فحش ويفسد ماء الاواني وان قل
ولا يفسد ماء البئر وهذا فرع على القول بان خرء ما لا يؤكل لحمه من الطيور نجاسة خفيفة وهو ماثور عن ابي حنيفة وابي يوسف والفرق بين
الاناء والبئر بناء على دعوى عدم تعذر الاحتراز عنه في الاناء وتعذره في البئر وقد قيل انه لا يفسد الاناء ايضا في الخانية زرق ما لا
يؤكل لحمه من الطيور لا يفسد الماء في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وابي يوسف لتعذر الاحتراز منه انتهى فيشمل ماء الآبار والاناء وغيرهما
بناء على دعوى تعذر الاحتراز منه في كل وفي الخانية ايضا زرق سباع الطير والحدادة والبازي لا يفسد الثوب وهذا فرع على
القول بطهارته لكن الاصح عند القاضي وغيره انه نجس نجاسة خفيفة عندهما وانه اوجه ثم في المغرب زرق الطير يزرق بضم وكسر
زرقا سلحه والذرق في السلاح تسمية بالمصدر وفي طلبة الطلبة زرق بالزاي مكان الذال لغة ايضا انتهى ثم وقع في بعض
نسخ الخانية بالزاي انتهى وفي المصباح وذرق الطائر ذرقا من باب ضرب وقتل وهو منه كالتغوط من الانسان واذرق بالالف
لغة وفيه في الزاي زرق الطائر زرقا من بابي قتل وضرب بمعنى ذرق ومنه سلح الطائر سلحا من باب نفع وهو منه كالتغوط من
الانسان وهو سلحه تسمية بالمصدر انتهى قلت والحاصل ان خرء الخفاش وبوله وزرق سباع الطير مع نجاسته
على الاوجه لا يفسد ماء البئر لتعذر الاحتراز لانه يذرق من الهواء وكذا يتناول قوله نحو خرء البط والاوز الطيار مثل المنية وان
وقع خرء الدجاج افسده قال المص لانه نجس وليس فيه ضرورة لامكان الاحتراز وكذا البط والاوز الاهلي بخلاف الطيار
فان فيه ضرورة لانه يذرق من الهواء انتهى قلت وبهذا ظهر ان لفظ نحو وان لم يوجد في الماخذ لكنه زيادة حسنة وصدقة
خفية وكلمة مفيدة فلله در الشيخ المص بادق نظره والطف بصره واعمق فكره واكمل خبره نفعنا الله بعلومه في الدنيا والآخرة
(ولا تنزح) كما ذكر (بسبب وقوع خرء نحو حمام وعصفور) من طير ماكول كعقعق وغراب زرع وعلل هذا النفي الاخير بقوله (فانه) اي
لاجل ان هذا الخرء (طاهر) وليس بنجس وهذا التعليل وان لم يوجد هنا في الماخذ لكن قال في انجاس المختار وخرء ما يؤكل لحمه
من الطيور طاهر الا الدجاجة والبط فان سنتهما مغلظة وقال في المجمع ايضا ونطهره من ماكولها الا البط والدجاج والاوز ثم
قال في شرحه قال اصحابنا خرء الطيور الماكولة اللحم طاهر الا ما استثناه وقال الشافعي هو نجس انتهى ويجئ تمامه في الانجاس
وهذه الزيادة ايضا صدقة خفية وكلمة طيبة تتمة الخرء بالضم العذرة والجمع خروء كجند وكذا في الصحاح و
القاموس والواو بعد الراء غلط كذا في المغرب لان ما قبل الهمزة اذا سكن تكتب الهمزة على صورة نفسها وهي همزة الخبء
ودفء ونحوه من حاشية نوح افندي وفيها ان الخرء للطير كما ان النجو للكلب والعذرة للانسان انتهى ولعل الاسم الشامل
لذي بطن كل حيوان هو الرجيع نقل الملتقط الرجيع ذو البطن وفي المغرب الرجيع كناية عن ذي البطن لرجوعه عن الحالة الاولى ومنه
نهى عن الاستنجاء برجيع او عظم انتهى فيقال العذرة رجيع الانسان والنجو رجيع الكلب والخرء رجيع الطير والبعر رجيع الابل والغنم
والروث رجيع الفرس والبغل والحمار والخثي رجيع البقر والفيل والله اعلم والحمام قال في القاموس كسحاب طائر بري ما لف البيوت
معروف او كل ذي طوق وتقع واحدته على المذكر والمؤنث كالحية والجمع حمائم ولا تقل للذكر حمام انتهى قال نوح افندي يعني ان التاء
فيه للوحدة اي للدلالة على انه واحد من الجنس لا للتانيث فتقع على المذكر والمؤنث انتهى وفي المصباح والحمام عند العرب كل ذي
طوق من الفواخت والقماري وساق حر والقطا والدواجن والوراشين واشباه ذلك الواحدة حمامة تقع على الذكر والانثى

وقال الزجاج اذا اردت تصحيح المذكر قلت رأيت حماما على حمامة اي ذكرا على انثى والعامة تخص الحمام بالدواجن وكان الكسائي
يقول الحمام هو البري واليمام هو الذي يألف البيوت وقال الاصمعي اليمام حمام الوحش وهو ضرب من الطير انتهى والعصفور
بضم العين والفاء طائر والانثى عصفورة من الملتقط والجمع عصافير من المصباح الحمام بالفتح كوكر جبن ديه كلان قمرش واوكندك
بيان كوكر جثه باشد درلر وقيل بالعكس العصفور بالضم سرچه ديه كلان كنجشك قوش من الاختري قال في الغرر وان عفي خرء حمام
وعصفور وتقاطر بول كرؤس الابر وغبار نجس فقال نوح افندي قوله وان عفي خرء حمام وعصفور يقتضي ان خرءهما نجس لا طاهر
عليه كقطرات البول وهو قول بعض العلماء حكاه في المعراج وغيره والصحيح من المذهب انه طاهر قال في الولوالجية خرء ما يؤكل لحمه
من الطيور كالحمامة والعصفور طاهر وقال قاضيخان خرء ما يؤكل لحمه من الطيور طاهر الا ماله رائحة كريهة كخرء الدجاج والبط والاوز
فهو نجس نجاسة مغلظة وذكر في النهاية ومعراج الدراية اختلاف المشايخ في نجاسة خرء الحمام والعصفور وطهارته مع
اتفاقهم على سقوط حكم النجاسة لكن عند البعض السقوط من الاصل للطهارة وعند اخرين للضرورة قال في البحر ولم يذكروا فائدة
هذا الاختلاف وقال في النهر يمكن ان تظهر فيما لو وجد في ثوب او مكان وثمة ما هو خال عنه لا تجوز الصلوة فيه على الثاني لانتفاء
الضرورة وتجوز على الاول انتهى قوله وتقاطر بول كرؤس ابر صرح الامام الحدادي بان عفو تقاطر بول كرؤس ابر فيما اذا كان التقاطر
على بدن او ثوب اما اذا كان على الماء فانه ينجسه ولا يعفى عنه لان طهارة الماء آكد ولان سقوط اعتباره كان لدفع الحرج ولا فيه ما فيه
حرج في الماء وقيل لا ينجسه والاول اصح انتهى فعلم من هذا ان قول المص هنا مبني على القول الضعيف قوله وغبار نجس قال في
قنية الفتاوى لا عبرة للغبار النجس اذا وقع في الماء انما العبرة للتراب انتهى اعلم ان الاصل اضافة الحادث الى اقرب اوقاته
كما في الاشباه فمن وجد في ثوبه منيا او بولا او دما اعاد من آخر ما رقد او احدث او رعف كما في الدر المختار وقد علل الشيخان لهذه
القاعدة بحكمهما بنجاسة البئر اذا وجد فيها فارة ميتة من وقت العلم من غير اعادة شيء لان الوقوع حادث فيضاف الى الاقرب
اوقاته والامام الاعظم استحسن اعادة صلوات ثلاثة ايام ان كانت منتفخة او متفسخة والا فمنذ يوم وليلة عملا بالسبب الظاهر
دون الموهوم احتياطا كالمجروح اذا لم يزل صاحب فراش حتى مات يحال به الى الجرح كذا في الاشباه فاذا عرفت هذا فاعلم انه
اذا علم او ظن قاله القهستاني وقت الوقوع اي وقوع النجس في البئر حكم بالتنجس اي تنجس البئر من وقته متعلق بالتنجس اي من
وقت الوقوع بلا خلاف قاله القهستاني قريبا كان او بعيدا فلزمهم اعادة ما ادوا بمائها وتطهير ما اصابه من ذلك الوقت
والا اي وان لم يعلم وقت الوقوع فان كان الواقع مما ليس من شانه الانتفاخ والتفسخ فيحكم بالتنجس من وقت الوجدان
بناء على القاعدة المذكورة فلا يلزمهم شيء مما ذكر وان كان الواقع مما من شانه ذلك بان كان حيوانا مات في البئر او
خارجها فالقي فيها فيحكم بالتنجس من يوم وليلة ان لم ينتفخ اي لم يتورم ولم يتغير الواقع الميت في البئر ولم يتفسخ اي لم يتقطع
ولم يسقط شعره كذا في القهستاني وقال مولانا اخي الانتفاخ بالخاء المعجمة والفاء عظم الشيء بالنفخ يقال انتفخ بطن فلان اذا كان
عظيما بالريح او غيره والتفسخ بالفاء والسين المهملة والخاء المعجمة الانتشار والتلاشي يقال تفسخت الفارة في الماء
اي تقطعت وقال نوح افندي والتحقيق انه يجوز ان ينفك كل من الانتفاخ والتفسخ عن الآخر بان ينتفخ من غير ان يتفسخ
وان يتفسخ من غير ان ينتفخ فلا يستغنى بالاول عن الاخير انتهى وهذا الحكم في حق الوضوء والغسل فيعاد ما ادي بوضوء
المحدث او غسل الجنب بمائها في تلك المدة ولا اعادة لشيء في وضوء المتطهر وغسله به كما في الجوهرة وكذا في حق ما عجن به كما في
الدر المختار وذكر الاسبيجابي ان ما عجن به قال بعضهم يلقى الى الكلاب وقال بعضهم يعلف به المواشي وقال بعضهم يباع من شافعي
المذهب او داودي المذهب كما في تنوير البصائر واختار الاول في البدائع كما في منح الغفار اما في حق غيرها كغسل ثوب فيحكم
بالتنجس في الحال كما في الدر المختار لانه من باب وجود النجاسة في الثوب حتى اذا كانوا غسلوا الثياب بذلك الماء لم يلزم
الا غسلها هو الصحيح كذا قال الزيلعي كذا في الدرر يعني يلزم غسلها لتنجسها ولا يلزم اعادة ما ادوا بها فالافراق موقعها ونهاية فيه
حواشي مولانا اخي وحواشي نوح افندي ويحكم بالتنجس من ثلثة ايام ولياليها الثلاث كما في القهستاني على الوجه السابق ان انتفخ

الواقع

الواقع او تفسخ قد سبق وجه ذكره وهذا قوله استحسانا وقالا اي قال ابو يوسف ومحمد اذا لم يعلم وقت الوقوع يحكم بالتنجس مطلقا
من وقت الوجدان اي وجدان الواقع في البئر ومصادفته فلا يلزم من استعمال مائها شيء في الملتقط وجد مطلوبه وجودا ووجدانا
بالكسر ووجد ضالته وجدانا بالكسر انتهى قيل وبقولهما يفتى كما في الدر المختار وفي تصحيح الشيخ قاسم عن فتاوى المحيط قولهما
قلت هو مخالف لعامة الكتب فقد رجح دليله في كثير من كتب المذهب وقالوا انه الاحتياط فكان العمل عليه كما في تنوير البصائر
وقال الشيخ قاسم في حواشي شرح المجمع نقل في الحقائق عن فتاوى العتابية ان الفتوى على قولهما قلت لم يوافق على ذلك فقد
رجح دليل الامام في جميع المصنفات وهو الاستحسان وهو الاحوط في باب العبادة كما في حاشية نوح افندي وصرح في البدائع
ان قولهما قياس وقوله استحسان وهو الاحوط في العبادات كما في حاشية الشرنبلالي على غاية البيان وما قاله ابو حنيفة رضي الله عنه
احتياط في امر العبادة وما قالاه حمل على التخفيف ورفق بالناس كما في شرح المنية لابن امير حاج والله اعلم تنبيه
استنبط الشيخ المص من نفي الواقع في الكنز والوقاية وافاد ان مذ فيهما لاول المدة لا لجميع المدة قال نوح افندي بعد نقله كلام
الغرر المشتمل على مذ منه فمنذ في المحلين يعني اول المدة لا يعني جميعها وان كان الوهم يذهب اليه انتهى وبالاخير جزم القهستاني
حيث قال فمنذ اي مدة تنجسها يوم وليلة فهو يعني جميع المدة وبالاول حيث قال وقالا منذ اي اول تلك المدة زمان وجد وينزح
عشرون فهو عطف على البئر نزح البئر دلوا بئر وهي التي يستقى بها كما في الملتقط وتأنيثها اكثر كما في المصباح بالتركية قويه كما في
الاختري وسطا منه دلوا وهو بالتحريك المعتدل بين طرفين كما في المصباح اي لا صغيرا ولا كبيرا قال القهستاني وهو الدلو المستعمل
للابار في البلاد من اسم الدلو يسع صاعا انتهى وهو رواية الحسن عن الامام رض قاله نوح افندي وعلى هذا الكبير ما زاد على الصاع
والصغير ما دون الصاع كما في عيون الحقائق والكنز الدقائق منتهية الى ثلثين دلوا وسطا فهو حال من عشرون قال في الهداية
والعشرون بطريق الايجاب والثلثون بطريق الاستحباب وفي القهستاني والدلو المخرق كالصحيح الا اذا اصب منه نصف الماء فصاعدا
كما في الزاهدي وفيه اشعار بان ماء النجس قبل النزح واختلفوا ان المنجس ما ينزح لا غير او الجميع الا انه يطهر بنزح البعض كما في
التمرتاشي بسبب موت نحو فارة في البئر وهي بالهمزة وقد يخفف بقلب همزتها الفا قاله نوح افندي بالتركية سچان كما في الاختري وروي
عن انس رضي الله عنه انه قال في الفارة اذا ماتت في البئر واخرجت من ساعتها ينزح منها عشرون دلوا ذكره في الهداية وغيرها وقال
الشيخ قاسم رواه ابو زيد الدبوسي في الاسرار باسناد منقطع وقال في الغاية لم يذكر احد من اهل الحديث فيما علمته حديث انس
وانما ذكره اصحابنا في كتب الفقه بلا نهم وقال في فتح القدير ذكر مشايخنا غير ان قصور نظرنا اخفاه عنا بعين لولا انهم وصلوا
الى اصل ثابت لما تجرؤا على الذكر وبناء الحكم عليه الا ان قصور نظر اخفى ذلك عنا ويؤيده ما نقل عن محمد انه قال اجتمع رأيي ورأي
ابي يوسف ان ماء البئر في حكم الماء الجاري لانه ينبع من اسفله ويؤخذ من اعلاه فلا يتنجس بوقوع النجاسة كحوض الحمام اذا كان
الماء ينصب من جانب ويغترف من جانب آخر لا يتنجس بادخال اليد المتنجسة فيه ثم قلنا وما علينا ان ننزح منها دلاء اخذا بالآثار
فان هذا يدل على ان تلك الآثار كانت ثابتة عندهما وروى القاضي ابو جعفر الاسروشني باسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال في الفارة تموت في البئر ينزح منها عشرون دلوا او ثلاثون دلوا كذا في حاشية نوح افندي او عصفور او سام ابرص
بتشديد الميم الوزغ الكبير وهما اسمان جعلا اسما واحدا فان شئت اعربت الاول واضفته الى الثاني وان شئت بنيت الاول
على الفتح واعربت الثاني اعراب ما لا ينصرف وان شئت بنيتهما جميعا على الفتح مثل خمسة عشر من الجوهرة وتقول في التثنية
هذان ساما ابرص وفي الجمع هؤلاء سوام ابرص وان شئت قلت هذه السوام ولا تذكر ابرص وان شئت قلت هؤلاء البرصة
او الابارص ولا تذكر ساما من الملتقط بيوك كر سام ابرص دير ايلكه تشديد ايله من الاختري والآثار وان ورد في الفارة
وسائر الآثار مبنية على الآثار لا مدخل للقياس فيها لكن الحق بها ما يشاكلها في الجثة بطريق الدلالة لا بالقياس كما في البحر عن
المعراج وانما يكون النزح بعد اخراج الفارة اما ما دامت فيها فلا يعتد بشيء من النزح من الجوهرة وينزح اربعون دلوا وسطا منتهية
الى ستين دلوا وسطا قال في الدرر الاربعون بطريق الوجوب والستون بطريق الاستحباب في الهداية وفي الجامع الصغير اربعون

من حيث الطهارة فاذا لم ينزح ربما يتطهر به احد والصلاة به غير جائزة فينزح كله كذا روي عن ابي يوسف في الفتاوى ولم يذكر خلافه انتهى **تنبيه** قولهم اذا مات في البئر آدمي ينزح جميع ما فيها يدل على ان الآدمي يتنجس بالموت كما هو مذهب بعض اصحابنا لان له دما سائلا فيتنجس كسائر الحيوانات التي لها دم سائل الا ان غسله انما شرع لازالة النجاسة الحاصلة بالموت فيطهر به فعلى هذا اذا وقع قبل الغسل في الماء القليل نجسه واذا وقع بعده لا ينجسه هذا اذا كان مسلما اما اذا كان كافرا فانه نجس في الحالتين وفي الذخيرة عن النوازل عن ابي يوسف ان المسلم بعد الموت قبل الغسل نجس لو وقع في الماء افسده وبعد الغسل لا يفسده وقال ابو القاسم الصفار لا يفسده في الوجهين وقال الفقيه ابو بكر الاعمش يفسده في الوجهين وفي كتب العلماء لمحسن الكافر اذا وقع في البئر وهو حي نزح الماء والسقط لو وقع في الماء افسد الماء وان غسل [illegible] انتهى اقول الصحيح ان الآدمي مسلما كان او كافرا يتنجس بالموت الا ان المسلم يطهر بالغسل دون الكافر فالمسلم الميت اذا وقع في الماء قبل الغسل نجسه وبعده لا ينجسه والكافر الميت اذا وقع فيه قبله او بعده نجسه والكافر الحي اذا وقع في البئر و اخرج منها حيا لا ينجسه الا اذا كان على بدنه نجاسة او لم يكن مستنجيا بالماء وقوله صلى الله عليه وسلم ان المؤمن لا ينجس اخرجه البخاري ومسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه لا يدل على انه لا ينجس بالموت لان معناه لا ينجس نجاسة لا يمكن رفعها كذا في حاشية نوح افندي ومن المنية وان ماتت فيها شاة او كلب او آدمي نزح جميع الماء قال المحشي رحمه الله في شرحها لما روى الدارقطني عن ابن سيرين ان زنجيا وقع في زمزم يعني فمات فامر به ابن عباس رضي الله عنه فاخرج وامر بها ان تنزح قال فغلبتهم عين جاءت من الركن فامر بها فدست بالقباطي والمطارف حتى نزحوها فلما نزحوها انفجرت عليهم ورواه ابن ابي شيبة عن عطاء بسند صحيح وروى الطحاوي عن عطاء ان حبشيا وقع في زمزم فمات فامر عبد الله بن الزبير فنزح ماؤها فجعل الماء لا ينقطع فنظر فاذا عين تجري من قبل الحجر الاسود فقال ابن الزبير حسبكم وهذا ايضا صحيح باعتراف الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد به في الامام ونقل عن ابن عيينة انه قال انا بمكة منذ سبعين سنة لم ار صغيرا ولا كبيرا يعرف حديث الزنجي الذي قالوا انه وقع في زمزم وقول الشافعي لا يعرف هذا عن ابن عباس مدفوع بان عدم علمهما لا يصلح دليلا في دين الله تعالى ولا سيما في علم غيرهما ثم ان بينهما وبين ذلك الحديث قريبا من مائة وخمسين سنة فكان اخبار من ادرك الواقعة واثبتها بالطريق الصحيح اولى من عدم علمهما وقول النووي كيف يصل هذا الخبر الى اهل الكوفة ويجهله اهل مكة استبعاد بعيد ووضوح الطريق ومعارض بقول الشافعي لاحمد انتم اعلم بالاخبار الصحيحة منا فاذا كان عندكم خبر صحيح فاعلموني به حتى اذهب اليه كوفيا كان او بصريا او شاميا فهلا قال كيف يصل هذا الى اولئك ويجهله اهل الحرمين على ان الاخبار المختص بروايتها الشاميون والعراقيون دون الحجازيين اكثر من ان تحصى وهو غير جاهل بها لكن التعصب وهلة وذهول وذلك لان الصحابة رضي الله عنهم انتشروا في البلاد خصوصا العراق قال العجلي في تاريخه نزل الكوفة الف وخمسمائة من الصحابة ونزل قرقيسيا ستمائة انتهى وعبارة الشيخ نوح افندي جمهور الصحابة رضي الله عنهم كعلي رضي الله عنه واصحابه وابن مسعود واصحابه وابي موسى الاشعري واصحابه وابن عباس وجماعة من اصحابنا وسلمان الفارسي وعامة اصحابه والتابعين رضي الله عنهم لبعض انتقلوا الى الكوفة والبصرة ولم يبق بمكة والمدينة الا القليل وانتشروا في البلاد للجهاد والولايات وسمع الناس منهم وانتشر العلم في جميع البلاد الاسلامية منهم حتى قال العجلي في تاريخه نزل الكوفة الف وخمسمائة من الصحابة ونزل قرقيسيا ستمائة فنجوز ان يعرف اهل الكوفة اكثر من اهل مكة ولا ينكر هذا الا مكابر او معاند ولا يتوقف فيه الا جاهل او حاسد ومما يؤيد هذا ان عامة اصحاب كتب الاحاديث المتداولة المبنية عليها احكام الشريعة خصوصا الكتب الستة ليسوا من اهل مكة ولا المدينة بل جلهم من العراق ونواحيه فخذ هذا وتامل فيه واترك التعصب فانه يعمي ويصم نعوذ بالله منه وبه اعتصم انتهى قلت (كلام نوح افندي) وفي الجامع الصغير حبك الشيء يعمي ويصم تمم حم د عن ابي الدرداء الخرائطي في اعتلال القلوب عن ابي برزة ابن عساكر عن عبد الله بن انيس رضي الله عنهم واعلم ان نزح كل ما في البئر مقيد بالامكان كما نبهنا عليه فاذا وجب نزح جميع ماء البئر ولو كانت البئر لا تنزح لكونها ذات معين جارية فكما في حاشية [illegible] ينبغي ان يزيد

بحث انه نزح جميع الماء من البئر مقيد بالامكان

اربعون او خمسون وهو الاظهر قال نوح افندي وعلل الظهور في غاية البيان بان الجامع الصغير صنف بعد الاصل فكان الظهور من جهة الرواية لا من جهة الدراية وفي شرح المنية لابن امير حاج لان الجامع الصغير آخر تصانيف محمد بن الحسن ففيه دلالة الاستقرار عليه والرجوع عن غيره اليه ولقائل ان يقول ينبغي استحباب الستين لما روى الطحاوي بسنده عن عبد الله ابن سبرة الهمداني عن الشعبي قال سالناه عن الدجاجة تقع في البئر فتموت فيها قال ينزح منها سبعون دلوا لان الاكثر يؤتى به لئلا يترك اللفظ المروي انتهى قلت واذا فات سقط احد الوجوه فلا جرم اختير في المتون والله اعلم **بسبب موت نحو حمامة او دجاجة او سنور** روي عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه انه قال في الدجاجة اذا ماتت في البئر ينزح منها اربعون دلوا ذكره في الهداية وقد اخرج الطحاوي بسنده الى حماد بن ابي سليمان انه قال في دجاجة وقعت في البئر فماتت ينزح منها قدر اربعين دلوا او خمسين ثم يتوضا منها والى ابراهيم النخعي في البئر يقع فيها الجرذ او السنور ينزح اربعون دلوا والى الشعبي في الطير والسنور ونحوهما يقع في البئر قال ينزح منها اربعون دلوا قال الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في الامام واسناده صحيح ذكره ابن امير حاج في المصباح الدجاج معروف وتفتح الدال وتكسر ومنهم من يقول الكسر لغة قليلة والجمع دجج بضمتين مثل عناق وعنق وكتاب وكتب وربما جمع على دجائج وفي الملتقط الدجاج معروف وفتح الدال افصح من كسرها الواحدة دجاجة ذكرا كان او انثى والهاء للافراد وفي الاختري الدجاجة بفتح الدال وكسرها والفتح افصح تاكيد له مشهور وفي المصباح السنور الهر والانثى سنورة قال ابن الانباري وهما قليل في كلام العرب والاكثر ان يقال هر وضيون والجمع سنانير وفي الملتقط السنور بالكسر وفتح النون المشددة وسكون الواو واحد السنانير وهي الهرة وفي الاختري السنور بالكسر مع تشديد النون كذا **وينزح كله** اي جميع الماء بسبب موت **نحوه** مما ذكر كالظبي **كلب او شاة او آدمي** وكذا سقط وسخلة وجدي واوز كبير من القدر المذكور **او بسبب انتفاخ** هو عطف على المضاف المقدر النحو نحو انتفاخ **الحيوان** ولو صغيرا **او تفسخه** ولو قبل وقوعه في البئر كما ذكره المولى الواني واعلم ان الشيخ المصنف ذكر اولا حكم وقوع نجس ما كان في البئر ثم ذكر وقت الحكم بالتنجس ثم ذكر حكم موت حيوان فيها بلا انتفاخ وتفسخ ثم ذكر حكم انتفاخ حيوان او تفسخه ولو بلا موت فيها وقد توافق الحكم الاول والآخر وهو نزح الكل فلا تكرار ولا عبارة في وجه فلله دره ما احسن نظمه غير انه لم يتعرض لحكم حيوان اخرج حيا في الوجيز وان وقع في البئر حيوان نجس العين كالخنزير واخرج حيا نزح جميع الماء والصحيح ان الكلب ليس بنجس العين حتى لو وقع في الماء ثم اخرج حيا لا يفسده وان وقع في البئر حيوان طاهر ولم يكن على بدنه ومخرجه نجاسة كالآدمي وحيوان ماكول اللحم لا ينزح شيء وذكر القدوري ان كان الآدمي محدثا نزح اربعون دلوا وان كان جنبا نزح كله وهذا على رواية ابي يوسف وعلى رواية محمد وهو المختار لا يصير مستعملا ما لم ينو الغسل او الوضوء وان كان حيوانا لا يؤكل كسباع الوحش والطير فالصحيح انه لا ينجس وكذلك الحمار و البغل لا يصير الماء مشكوكا فيه لان ابدان الحيوانات طاهرة وان وصل الى الماء شيء من لعابه يصير الماء في حكم لعابه انتهى انتهى وقال نوح افندي الحيوان الواقع في البئر اذا اخرج حيا فان كان خنزيرا او كلبا على القول بنجاسة عينه تنجس جميعا فوجب نزح كل ما فيها والاصح في الكلب انه ليس بنجس كما مر وان كان آدميا او ماكول اللحم وليس على بدنه ومخرجه نجاسة لا يتنجس شيء منها لانه طاهر لاقى طاهرا وان كان على بدنه او مخرجه نجاسة تنجس جميعها فوجب نزح كل ما فيها وان كان سباع الوحش والطيور فالصحيح انها لا تنجس وان كان حمارا او بغلا لا يصير الماء مشكوكا فيه لان بدن هذه الحيوانات طاهر وانما ينجس بالموت وهذا كله اذا لم يصل الى الماء شيء من اللعاب والا اعتبر بالسؤر فان كان طاهرا فالماء طاهر وان كان نجسا فنجس وان كان مشكوكا فيه فمشكوك فيه فيجب في الصورتين ان ينزح جميعه وان كان مكروها فمكروه فيستحب نزحه وظاهر هذا استحباب نزح الجميع اذا لم يقدر بشيء لكن قدره في الخلاصة بعشرين دلوا حيث قال وان كان سؤره مكروها فالماء مكروه ويستحب ان ينزح منه عشرين دلوا وقدره في الولوالجية بعشرين دلوا ايضا قال وان كان سؤره مكروها فالماء مكروه يستحب نزح عشرين دلوا انتهى وانما ينزح في المشكوك فيه جميع الماء لاشتراك المشكوك فيه والنجس في عدم الطهورية وان افترقا

فرع

منابع الآثار الكمن ثم ينزح ما فيها من الماء النجس كما امر ابن عباس رضي الله عنهما بذلك في زمزم كما تقدم فان لم يمكن سد منابعه
فلم يمكن اي لم يتيسر نزحها اي نزح البئر وهو استقصاء ما فيها كله كما في نزح قدر ما كان اي وجد وقت ابتداء النزح فيها
اي في البئر وفي معرفة ذلك طرق منها ما روي عن ابي يوسف انه يحكم ذوا عدل من اهل البصارة بالماء فينزح منها بحكمهما فان قالا ان ما فيها
ذلك الوقت الف دلو مثلا نزح ذلك قال صاحب الهداية وهذا اي الاخذ بقول العدلين اشبه بالفقه قال في الكافي انه الاصح اذ
الرجوع الى اهل البصيرة اصل في كثير من الصور كما في الحكمين واثبات هدي وتقويم المتلف قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
وقولنا وقت ابتداء النزح ذكره في الكافي ايضا وفي فتاوى قاضيخان ان بئر تنجس ماؤه فارادوا ان نزح الماء بعد زمان اختلفوا فيه
منهم من قال يعتبر الماء عند وقوع النجاسة حتى لو نزح ذلك القدر وبقي مقدار ذراع او ذراعين يصير الماء طاهرا وطهورا وثمرة
ذلك تظاهر في رجل اذا اخذ في النزح ضحوة فجاء من الغد فوجد الماء اكثر مما ترك منهم من قال ينزح كل الماء ومنهم من قال ينزح مقدار
الماء الذي بقي عند الترك وهو الصحيح انتهى وهذه الثمرة انما هي بناء على ان المعتبر مقدار الماء وقت ابتداء النزح اولا على ان المعتبر
مقداره وقت وقوع النجاسة اولا ثم قد علم منها ان الصحيح ما قاله الكافي ان المعتبر وقت ابتداء النزح من شرح المنية للمص وفي شرحها
لابن امير حاج عند قولها يحكم ذوا عدل يعني يؤتى برجلين عدلين لهما بصارة بامر الماء فما ذكرا ان البئر مشتملة عليه من الدلاء
اخرج منها وحكم بعد اخراجه بطهارتها وهذا مروي عن ابي نصر محمد بن سلام ونص في التحفة والبدايع على انه الاوفق في الباب
لان ما يعرف بالاجتهاد يرجع فيه الى اهل الاجتهاد في ذلك الباب وفي الهداية وهذا اشبه بالفقه قال في النهاية وغيرها اي المعنى
المستنبط من الكتاب والسنة لان الله تعالى اعتبر قول رجلين عدلين في قوله فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم وانما
اشترطت البصارة لهما في الماء لان الاحكام انما تستفاد ممن له علم بها اصله قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ونص
صدر الشريعة على انه الاصح وفي شرح جامع الصغير لقاضي خان ثم قال في الكتاب ينزح حتى يغلبهم الماء ولم يقدر الماء في النزح
لانه متفاوت فينزح حتى يظهر العجز وهو الصحيح انتهى واعتمد على هذا في الحاوي القدسي وزاد وهو مفوض الى رأي المبتلى والذي
تخلص ان الاظهر انه اذا وجب نزح الجميع وكانت البئر معينا رجع الى عدلين ان امكن والا نزحوا حتى يظهر لهم العجز لغلبة
ظنهم ووجه اولوية هذا التفصيل غير خاف على الفقيه النبيل وحسبنا الله ونعم الوكيل انتهى وقال في البحر فليكن العمل عليه
انتهى واعلم انه روي عن محمد انه قال ينزح منها مائتا دلو الى ثلثمائة دلو كما في المنية قال المص في شرحها وانما اجاب بذلك بناء
على كثرة الماء في ابار بغداد وكذا في المبسوط والمروي عن الامام رح انه اذا نزح منها مائة دلو يكفي وهو بناء على ابار الكوفة لقلة الماء
فيها كذا في الكفاية فعلى هذا لا ينبغي الفتوى بالمائتين ونحوهما مطلقا بل ينظر الى غالب ابار البلد وهو الايسر على الناس والاول
يعني اعتبار مقدار الماء في كل بئر على حدة احوط انتهى وفي حاشية نوح افندي رح وروي عن محمد انه ينزح مائتا دلو الى ثلثمائة قالوا
انما افتى به بناء على ما شاهد في بغداد لان ماء غالب ابارها كان لا يزيد على ثلثمائة وروي عن ابي حنيفة انه قدر بمائة دلو قالوا انما
افتى بذلك بناء على قلة المياه في ابار الكوفة وذكر في الخلاصة ان الفتوى على انه ينزح ثلثمائة وفي معراج الدراية عن فتاوى العتابي
المختار ما عن محمد وقال بعض الفضلاء الافتاء بما عن محمد اسهل على الناس والعمل بما عن ابي نصر احوط انتهى قلت
وجزم في الكنز بالمائتين وفي الوجيز عن محمد ينزح مائتان او مائتان وخمسون وعليه الفتوى وفي المختار واذا لم يمكن اخراج جميع
الماء نزح مائتا دلو الى ثلثمائة وفي الاختيار لان غالب الآبار لا يزيد على ذلك وهذا ايسر على الناس وهو المروي عن محمد انتهى
وفي المجمع وامر بمائتين الى ثلثمائة وفي شرحه للمصنف وعن محمد انه قال ينزح منها مائتا دلو الى ثلثمائة دلو كان الغالب في الآبار نحو ذلك
انتهى قلت فقد اختير للفتوى [illegible] لكونه ايسر على الناس فلا جرم قال المص ويفتى اي يجاب السائل عن ذلك في
المسقط باستفتائه فيه من سأله اي سؤال الفتوى فالفتاء وفي المغرب الفتوى جواب عن حادثة انتهى فالمفتي المجاب والمستفتي
طالب الجواب والافتاء اعطاؤه والله اعلم وتمامه في الصفا لكن ضعفه في الدر المختار فقال وقيل يفتى بمائتي دلو متعينين
الى ثلثمائة من الدلاء يعني وجوبا وهو جيد والله اعلم قال القدوري وقد روي عن محمد رحمه الله انه قال ينزح منها ما بين مائتي دلو الى

بلماره

ثلثمائة وقال في الجوهرة وعند محمد وجهان احدهما ما في المتن والثاني ما بين مائتين وخمسين الى ثلثمائة وفائدة الخلاف بين ما في المتن
والوجه الثاني انه يكتفي بنزح مائتين وعشرين على ما في المتن وعليه الفتوى ولا يكتفي به على الوجه الثاني انتهى قلت وعلى ما في الملتقى
على وفق المختار يكتفي بنزح مائتين وهو الموافق لما جزم به في الكنز فافهم قلت وايسر الاقوال نزح مائة دلو فيما روي عن
الامام ابي حنيفة رضي الله عنه واحوطها نزح ما قدره ذوا البصارة بالماء والحمد لله على التوفيق والله اعلم انه قال فيما سبق دلوا
وسطا فنبه على ما هو المعتبر قال في الوقاية والمعتبر الدلو الوسط وقال القدوري وعدد الدلاء يعتبر بالدلو الوسط المستعمل
للآبار في البلدان فما اي لو زاد على الدلو الوسط بان وسع امثاله احتسب بجملته اي اعتبر ما زاد وقدر به اي بالوسط مثلا
اذا كان دلو عظيم يسع عشرا وسطا نزح به مرتين في الفارة كما في شرح الوقاية ولو وسع عشرين وسطا نزح به مرة كما في الزيلعي و
شرح المجمع للمصنف وعلى هذا وقال القدوري فان نزح منها بدلو عظيم قدر ما يسع من الدلو الوسط واحتسب به جاز وقال في الجوهرة
لحصول المقصود مع قلة التقاطر وقال زفر والحسن بن زياد لا يجوز لان عند تكرار النزح ينبع الماء من اسفلها ويؤخذ من اعلاها
فيكون في حكم الجاري وهذا لا يحصل بنزح دلو عظيم مرة او مرتين قلت معنى الجريان ساقط لانه يحصل بدون نزح انتهى اعلم
انه قال في الهداية ثم المعتبر في كل بئر دلوها التي يستقى بها منها وفي المختار ويعتبر في كل بئر دلوها المص تنبيها على ان رجوع عنده
قيل يعتبر في نزح القدر الواجب من كل بئر دلوها الخاصة بها المعتادة الاستعمال فيها قال في الاختيار لان السلف اطلقوه فينصرف
الى المعتاد وفي التنوير وشرحه الدر بدلو وسط وهو دلو تلك البئر فان لم يكن فما يسع صاعا وغيره يحتسب به ويكفي ملء
اكثر الدلو ونزح ما وجد وان قل وجريان بعضه وغوره ان قدر الواجب وفي حاشية الدر لنوح افندي اختلف في تفسير الدلو
الوسط فقيل هي الدلو المستعملة في كل بلد وقيل ما يكثر استعماله في تلك البئر وقيل ما يسع صاعا وهو رواية الحسن عن الشيخ
وقيل يعتبر في كل بئر دلوها ورجحه في الهداية والمحيط والاختيار وهو ظاهر الرواية لاطلاق السلف فينصرف الى المعتاد وقال الشيخ
زين والذي يظهر لي ان البئر اما ان يكون لها دلو او لا فان كان لها دلو اعتبر به والا اتخذ لها دلو يسع صاعا وهو ظاهر ما في الخلاصة
وشرح الطحاوي والسراج الوهاج وح ينبغي ان يحمل قول من قدر الدلو على ما اذا لم يكن للبئر دلو كما لا يخفى فلو نزح القدر الواجب بدلو واحد
عظيم اجزأ وحكم بطهارتها وهو ظاهر المذهب وقال الحسن لا تطهر الا بنزح الدلاء المقدرة الواجبة لان عند تكرار النزح ينبع الماء
من اسفله ويؤخذ من اعلاه فيكون كالجاري وهذا لا يحصل بدلو واحد وان كان عظيما كذا في البدايع ونقله في النهاية والتبيين
عن زفر قلنا قد حصل المقصود وهو اخراج القدر الواجب واعتبار معنى الجريان ساقط ولهذا لا يشترط التوالي في النزح حتى لو نزح
في كل يوم دلو جاز انتهى قلت هذا هو المختار انتهى قلت ومفاد كل ذلك ان الدلو الوسط هو دلو كل بئر وان
اعتبار دلو كل بئر هو الراجح ولا يخفى ان هذا ايسر على الناس والمص جعل الدلو الوسط غير دلو كل بئر وجعل اعتبار دلو كل بئر
وجها فتبصر وانظر ماذا ترى مهمات الفارة الواقعة في البئر اذا كانت هاربة من هرة او مجروحة نزح الماء
كله وان اخرجت حية لانها تبول ح والبول والدم نجاسة مائعة وكذا الهرة اذا كانت هاربة من كلب او مجروحة فارتان كفارة
اجماعا والثلاث والاربع كفارة ايضا والخمس كهرة الى السبع والعشر ككلب عند ابي يوسف وقال محمد ثلاث كهرة وست ككلب
وكذلك العصفور ونحوه وفي هرتين نزح الكل اجماعا وما بين فارة وهرة كفارة وما بين هرة وكلب كهرة ولو ان هرة اخذت
فارة فوقعتا جميعا في بئر ان كانت الهرة حية والفارة ميتة نزح عشرون وان كانتا ميتتين اي اجمع نزح اربعين ويدخل الاقل
في الاكثر وان كانتا حيتين اخرجتا ولا ينزح شيء وان كانت الفارة مجروحة او بالت نزح الكل وهل يطهر البئر بالدلو الاخيرة اذا
انفصلت عن الماء او اذا تنحت عن راس البئر عند ابي يوسف اذا تنحت عن راس البئر وعند محمد اذا انفصلت عن الماء وفائدته
فيما اذا اخذ من البئر بعد الانفصال قبل التنحي فعند ابي يوسف نجس وعند محمد طاهر ولو نضب ماء البئر وجفت بعد وقوع فارة
او غيرها قبل النزح ثم عاد لم تطهر الا بالنزح عند ابي يوسف وعند محمد تطهر بالجفاف حتى لو صلى رجل في قعرها جازت صلاته عند محمد
خلافا لابي يوسف ولو نضب الماء ولم يجف اسفلها حتى عاد وهما اختلف المشايخ فيه على قول محمد والصحيح انه لا بد من النزح ولو وجب

نزح عشرين فنزح عشر فنفد الماء ونبع غيره بعد ذلك لزمهم نزح عشر اخرى عند ابي يوسف وقال محمد لا يحتاج الى نزح شيء
آخر وهل يشترط المتابعة في النزح ام لا عندنا لا يشترط وعند الحسن بن زياد يشترط وفي سنورين او دجاجتين او
حمامتين نزح الكل وان شاة اذا انتفخت جثته ولم تكن ثمة مأربة من سبع فالماء طاهر وان كانت ثمة مأربة نزح الكل عندهما خلافا لمحمد
من الجوهرة النيرة شرح القدوري للحدادي وان كانت الفارة كبيرة كالهرة فهي في حكم الهرة من الحاوي القدسي واذا نزح مقدار ما
وجب نزحه على التفاريق جاز واذا ازيل الدلو الاخير عن وجه الماء لا يجب التوضي بالماء ما لم ينفصل عن رأسها عندهما خلافا لمحمد
واذا وقع الماء المستعمل في البئر يفسد الماء وينزح كله عند ابي يوسف وعند محمد لا يفسد ويجوز التوضي به ما لم يغلب على الماء وهو
الصحيح وادنى ما ينبغي ان يكون بين البئر والبالوعة خمسة اذرع وفي رواية سبعة اذرع والصحيح قدر ما لا يخلص احد
المائين الى الآخر ويعرف ذلك بتغير من وجيز السرخسي البعد بين البئر والبالوعة بقدر ما لا يظهر للنجس اثر من الدر المختار و
المختار ما قاله شمس الائمة الحلواني من ان المعتبر ظهور اثر البالوعة في البئر وهو الطعم واللون والرائحة فان ظهر فيها شيء منها
فماؤها نجس وان كان البعد بينهما عشرة اذرع وان لم يظهر فيها شيء منها فماؤها طاهر وان كان البعد بينهما قدر ذراع
فالمعتبر في تنجس البئر وصول النجاسة اليها وفي عمقها وذلك يختلف بصلابة الارض ورخاوتها من حاشية نوح افندي
قال قاضيخان بئر بالوعة جعلوها بئر ماء ان جعلت اوسع واعمق مقدار ما لا يصل اليه النجاسة كان طاهرا وان حفرت اعمق
ولم تجعل اوسع من الاول لم يجز لانها نجسة وقعرها طاهر من الدرر ولو علم وقت وقوع الحيوان ولم يعلم وقت موته يحكم بموته من وقت
الوقوع اخذ الماء من البئر فوجد في الاناء فارة ميتة فالاناء نجس والبئر طاهرة وكذا حكم الكوز اذا اخذ من الجرة من خزانة الفتاوى
واعلم انه قد يخرج الحيوان الواقع في البئر حيا ويكون العبرة بلعابه ولهذه المناسبة اورد صاحب الملتقى تبعا للكنز والوقاية
مسائل السؤر في فصل البئر ولم يفصله عنه بفصل كالهداية والمختار والمجمع فصل اعلم ان السؤر بالهمزة من الفارة
وغيرها كالريق من الانسان كما في المصباح وقد قيل ان المراد به هنا اللعاب لكنه ليس بشيء قاله المسكين والتحقيق على ما ذكره نوح
افندي ان السؤر لغة مطلق البقية وعرفا بقية الشراب التي يبقيها الشارب وقد يطلق عرفا على بقية الطعام ايضا انتهى
من القاموس السؤر بالضم البقية والفضلة انتهى وفي النهاية في الحديث اذا شربتم فأسئروا اي ابقوا منه بقية والاسم السؤر
وان شراب في قاع حاشية المولى الواني من ان السؤر بهمزة العين بقية ما يشربه الحيوان ثم عمم فاستعمل في الطعام ايضا
وما في شرح النقاية للبرجندي والشمني ان السؤر بقية الماء التي يبقيها الشارب في الاناء ثم استعمل في الطعام ايضا
بيان لمعناه العرفي وكذا ما في المغرب من ان السؤر بقية الماء التي يبقيها الشارب في الاناء او في الحوض ثم استعير لبقية الطعام
وغيره وفي الملتقط شارب سؤر في الاناء من باب خضع اذا ابقى بقية سؤر واسارت اذا ابقيت اذا شربت فانا سائر اي
ابقى شيئا من الشراب في قعر الاناء والنعت منه سئار بفتح السين وتشديد الهمزة على غير قياس لان قياسه مسئر
ونظيره اجبره فهو جبار انتهى وفي القاموس كالبقية كمنع والفاعل منهما سئار والقياس مسئر انتهى قلت وعلى
هذا القياس مشى صاحب المجمع فقال ويعتبر السؤر بالمسئر ثم قال في شرحه لانه يتولد من لحمه فاعتبر به طهارة ونجاسة وهذا هو الاصل في هذا
الفصل انتهى وصاحب التنوير فقال ويعتبر سؤر بمسئر وقال في الدر المختار اسم فاعل من اسار اي ابقى لاختلاطه بلعابه انتهى
وجمع السؤر اسآر والآسار عندنا اربعة انواع الاول طهور غير مكروه والثاني طهور مكروه والثالث نجس والرابع مشكوك
قال ابن امير حاج وفي الحاوي القدسي الآسار اربعة طاهر ومكروه ونجس ومشكوك وفي الاختيار الآسار اربعة الاول طاهر
غير مكروه والثاني طاهر مكروه والثالث نجس والرابع مشكوك فيه والمص جعلها في شرح المنية كصاحب الجواهر خمسة فقال وانواع
الآسار خمسة متفق على طهارته ومتفق على نجاسته ومكروه ومشكوك فيه ومختلف فيه انتهى وجعلها في الملتقى اربعة وتبع في ذلك
ترتيب الكتب الخمسة فقال **وسؤر الآدمي** كالماء فان اذا لم تكن في فيه نجاسة عينية من الحاوي القدسي وكذا قال في الغرر وسؤر
الآدمي الطاهر الفم وفي شرح المنية لابن امير حاج سؤر الآدمي على اي وصف كان من الاسلام والكفر والصغر والكبر والذكورة والانوثة

وكونه نجس

وكونه جنبا والطهارة في الحدث بنوعيه الاصغر والاكبر وما جرى مجراهما من حدث الحيض والنفاس والتلبس باحدها انتهى وسيأتي
حكم سؤر شارب الخمر وفي حاشية يعقوب باشا والواني لا يقال ينبغي ان يكون سؤر الجنب نجسا لسقوط الفرض به لانا
نقول في اصح الروايتين عن الشيخ رحمه الله ان الفرض لا يسقط به وفي رواية يسقط ولا يصير الماء مستعملا انتهى وفي الكافي فان قيل
ينبغي ان يكون سؤر الجنب نجسا لاسقاط الفرض عند من يقول بنجاسة الماء المستعمل قلنا لا يحكم بنجاسة الماء نفيا للحرج
اذ لو حكم بنجاسته لاحتاج كل جنب وحائض الى اناء على حدة وفيه من الحرج ما لا يخفى انتهى وقال في البحر وظاهر كلامهم ترجيح
انه رافع ولا يصير الماء مستعملا للحرج انتهى ويدل على طهارة سؤر الجنب والحائض ما اخرجه مسلم وغيره عن عائشة رضي الله عنها
قالت كنت اشرب وانا حائض فاناوله النبي صلى الله عليه وسلم فيضع فاه على موضع فيّ فيشرب كذا في حاشية نوح افندي لا يقال
كيف يكون سؤر الكافر طاهرا وقد قال الله تعالى انما المشركون نجس لانا نقول المراد منه نجاسة الاعتقاد لا نجاسة الذات
من غاية البيان وفي الصحيحين انه انزل النبي صلى الله عليه وسلم بعض المشركين وهم وفد ثقيف في المسجد وتمكينهم من المبيت فيه نعم ان
المراد بقوله تعالى انما المشركون نجس النجاسة في اعتقادهم والنجاسة في الاعتقاد لا توثر في نجاسة الاعضاء فلو كان النص
محمولا على ظاهره لما انزلهم فيه فالمعنى انهم ذوو نجاسة معنوية وهي الشرك او المراد انهم متلبسون بالنجاسة لعدم تطهرهم
منها فجعلوا كأنهم عين النجاسة مبالغة في تلبسهم بها وليس المراد حقيقة نجاسة ذواتهم بالاجماع حتى لو حمل مسلم كافرا غير
ملوث بنجاسة وصلى به جازت صلاته كما لو حمل جنبا او حائضا من حاشية نوح افندي اما الملوث فمه بنجاسة خمر او ميتة
او غيرهما فشرب الماء من فوره فان سؤره نجس اما لو شرب بعد تردد الريق في فمه وذهاب الاثر فلا ينجس سؤره عند الشيخ
ولابي يوسف خلافا لمحمد بناء على زوال النجاسة الحقيقية بغير الماء من شرح المنية للمص وفي شرحها لابن امير حاج ثم منهم من يطلق
هذا الجواب من غير عزو الى احد بخصوصه كما في المحيط رضي الدين وغيره ومنهم من يعزوه الى الشيخ خلافا لهما كما في البدائع متمسكا
على زوال ازالة النجاسة الحقيقية من الثوب والبدن بغير الماء من المائع الطاهر بكثرة ثلاث مرات من غير اشتراط صب عند الشيخ خلافا لهما
فان ابا يوسف وان قال بجواز ازالة النجاسة المذكورة بذلك لكنه يشترط الصب ومحمد وان لم يشترط الصب لكنه لا يجوز التطهير
عنده بغير الماء وههنا لم يوجد الماء ولا الصب ومنهم من يذكر ابا يوسف مع الشيخ ويذكر انه اسقط ههنا اعتبار الصب للضرورة
وعليه مشى صاحب المحيط وصاحب الكافي وغيرهما انتهى **وسؤر الفرس** يقع على الذكر والانثى وعلى التركي والعربي كما في المصباح
وطهارة سؤره في ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في القهستاني عن المحيط وفي فتح القدير سؤر الفرس طاهر عندهما رواية
واحدة وعن ابي ح فيه اربع روايات احديها انه طاهر وهو الصحيح من مذهبه وقال الزيلعي اما سؤر الفرس فطاهر في
ظاهر الرواية وفي الهداية وسؤر الفرس طاهر عندهما وكذا عنده في الصحيح وفي شرح المنية للمص انه طاهر بلا كراهة وهو
الصحيح من مذهب الامام قال نوح افندي سؤر الفرس طاهر اتفاقا اما عندهما فلانه ماكول اللحم واما عند الشيخ فلان لحمه طاهر
وان لم يوكل اذ الطهارة لا تستلزم الاكل وعدم اكله لكرامته لكونه آلة الجهاد لا للنجاسة فعلى قولهما يدخل في ماكول اللحم
فلا حاجة الى ذكره واما على قوله فلا يدخل فيه فلا بد من ذكره انتهى وطهارة الفم معتبرة فيه ايضا **وسؤر كل ما يوكل** لحمه من الدواب
والطيور من الوجيز لتولد اللعاب من لحم طاهر نعم اذا كانت الابل والبقر والغنم جلالة وهي التي تاكل الجلة بالفتح وهي في الاصل
البعرة وقد يكنى بها عن العذرة وهي هنا من هذا القبيل كما اشار اليه في المغرب كان سؤرها مكروها من شرح المنية لابن امير
حاج وسؤر كل ماكول من الطيور والانعام وانما استثنى الجلالة التي لا تاكل الا الجيف مع ان سؤرها مكروه كما في الزاهدي
وغيره لانها غير ماكولة بدون الحبس فكانها غير ماكولة من القهستاني وطهارة الفم معتبرة فيه ايضا قال في الدر المختار ومثله
ما لا دم له فاحفظه **طاهر** المراد منه الطهارة الكاملة وهي بالطهورية كما افاده ابن امير حاج والمعنى انه باق على طهارته الاصلية
وهي الطهورية كما افاده القهستاني حيث قال طاهر ذلك الاسآر وغير متغير عما كان عليه فلا حاجة الى الطهورية انتهى والحاصل
ان المراد انه طاهر طهور غير مكروه كما افاده ابن امير حاج في التنوير وشرحه الدر فسؤر آدمي مطلقا وماكول لحم ومنه الفرس في الاصح

مطلب سؤر المرأة غير جائز

طاهر الفم قيد للكل طاهر طهور بلا كراهة انتهى وانما لم يتعرضوا لذكر عدم الكراهة مشيا على ما هو الاصل في الطهارة واعتمادا على
فهم ذلك من النص على الكراهة في قسيمه لا يقع التمايز بينهما الا بهاتين احدهما ... انتهى من شرح المنية لابن امير حاج
مهمة في منح الغفار عن المجتبى ولا يجوز شرب سؤر المرأة للرجل ولا شرب سؤره لها زاد في الدر المختار للاستلذاذ
واستعمال ريق الغير لا يجوز انتهى قلت قوله للاستلذاذ يخص الاجنبي والاجنبية وقوله واستعمال الخ يعم غيرهما ايضا
فليتامل والله اعلم ويرد على الاخير جواز سؤر الرجل للرجل مع ان فيه استعمال ريق الغير فالوجه هو الاول بدليل قول المنح لانه
يصير مستعملا لجزء من اجزاء الاجنبية وهو ريقها المختلط بالماء وبالعكس فيما لو شربت سؤره وهو لا يجوز انتهى وسؤر الكلب
والخنزير وسباع بكسر سين مهملة وخفة موحدة جمع سبع البهائم بفتح موحدة وهمزة بعد الف جمع بهيمة فان قيل اذا
كان من صحيح العين بهمزة واذا كان من معتلها لا كفضائل وفوائد من معايش ووجهه بناء على انه من عاش او معش كما في
الكليات وهي كالاسد والفهد والنمر كما في المسكين والثعلب والفيل وغيرها كما في القهستاني ومنه الهرة البرية كما في الدر المختار
وقال الشافعي طاهر سوى سؤر الكلب والخنزير وقال مالك سؤرهما طاهر ايضا كما في المسكين وقال الفقيه لو افتى مفت بطهارة
سؤر الكلب والخنزير كما قال مالك لا ارجو ... ذكره التمرتاشي كما في القهستاني وفي طهارة القنية سؤر الكلب والخنزير نجس وفيه خلاف
مالك رحمه الله ولو افتى بقول مالك جاز وفي كراهيتها ينبغي للمفتي ان يفتي للناس بما هو اسهل عليهم كذا ذكره البزدوي وفي شرح الجامع
الصغير وينبغي للمفتي ان ياخذ بالايسر في حق غيره خصوصا في حق الضعفاء لقوله صلى الله عليه وسلم لعلي ومعاذ رضي الله عنهما حين بعثهما
الى اليمن يسرا ولا تعسرا سؤر الكلب والخنزير نجس خلافا لمالك رحمه الله ولو افتى بقول مالك جاز فالافتاء بالتيسير اولى في بعض
المواضع وبالاحتياط في بعضها انتهى نجس بكسر الجيم لوقوعه في مقابلة طاهر قال نوح افندي نجس نجاسة مغلظة وروي عن ابي يوسف
ان سؤر سباع البهائم نجس نجاسة مخففة انتهى وقال القهستاني نجس لم يتوضأ به وعن ابي يوسف انه كبول ماكول اللحم انتهى ومن
ذلك سؤر شارب الخمر فور شربها وسؤر الهرة فور اكل الفارة كما في البزدوي وفي التنوير وشرحه وسؤر خنزير وكلب وسباع بهائم
وشارب خمر فور شربها وهرة فور اكل فارة نجس مغلظة انتهى قال المولى الواني يفهم منه ان الحكم في كل حيوان طاهر السؤر اذا
تنجس فمه وشرب على الفور يكون كذلك انتهى قال نوح افندي وظاهر هذا ان سؤر الهرة طاهر ولا يتنجس الا اذا اكلت شيئا نجسا
كالفارة وشربت على فور اكلها الماء ولو مكثت ساعة ثم شربت لا يتنجس عند ابي حنيفة لغسلها فاها بلعابها بل يكره وعند محمد هو
نجس لان ازالة النجاسة لا تجوز عنده الا بالماء المطلق وابو يوسف قيل مع محمد لعدم الصب وهو شرط عنده وقيل مع ابي حنيفة
فيسقط اعتبار الصب للضرورة انتهى قال القهستاني اذا اكلت الهرة الفارة فشربت فهو نجس بالاجماع واما لو شربت بعد
ساعة لم ينجس عند ابي حنيفة كما في الزاهدي انتهى قال ابن امير حاج ذكر الفارة اتفاقي وانما المراد اكلت نجاسة وشربت في الحال من الماء
القليل انتهى قال نوح افندي لو مكثت قدر ما غسلت فمها بلعابها لا ينجس سؤرها هذا هو الصحيح عند ابي حنيفة وابي يوسف انتهى
لكنه مكروه كما في المنبع وكراهته في هذه الصورة انما هو على قول ابي حنيفة لا غير نعم ينبغي ان لا يتنجس على قول محمد اذا غابت غيبة يجوز
معها شربها من ماء كثير ويتوجه بناء على القول بكراهة سؤرها في هذه الصورة عنده ايضا كما في شرحها لابن امير حاج هذا واما شارب الخمر
فقال في الخزانة لو ابتلع شارب الخمر ريقه ثلاث مرات لا ينجس سؤره وقال البرجندي لا يطهر سؤره الا بعد ما لحس شفتيه بلسانه
ولعابه وهو الحد فيما في الخزانة وقد صرح في المضمرات بانه لو كان شاربه طويلا فسؤره نجس مطلقا لان الشعر لا يطهر باللسان
انتهى من حاشية نوح افندي اذا اتى عليه ساعات ولحس شفتيه بلسانه ولعابه فقد طهر كما في الكبرى لكن في المضمرات لو طال
شاربه لم يطهر وان شرب بعد ساعة من القهستاني قالوا لو شرب خمرا فشرب من فوره من اناء ونحوه كان سؤره نجسا بخلاف
ما اذا مكث ساعة وابتلع بزاقه فيها ثلاث مرات بعد لحس شفتيه بلسانه وريقه ثم شرب فانه لا ينجس ولا بد ان يكون المراد
يطهر ولا يكون سؤره نجسا في هذه الصورة اذا لم يكن في بزاقه الكائن بعد ذلك اثر الخمر من طعم او ريح وعلى ما يشبه هذا ما في الخانية
شرب الخمر ونام فسال من فيه شيء على وسادته ان كان لا يرى فيه عين الخمر ولا ريحها ينبغي ان يكون طاهرا في قول ابي حنيفة وابي يوسف

ويطهر الفم

ويطهر الفم بريقه ثم في بعض شروح القدوري فان كان الشارب طويلا يتنجس الماء وان شرب بعد ساعة لان الشعر
الطويل يتنجس لا يطهر بالماء انتهى وكانه لا يتمكن اللسان من استيعابه باصابة تلك البلة بريقه ثم اخذها عليه البلة النجسة
مرة بعد اخرى والا فهو ليس دون الشفتين والفم في جواز تطهيره بالريق على قول ابي حنيفة وابي يوسف من جواز التطهير من النجاسة
الحقيقية بغير الماء من المائع الطاهر من شرح المنية لابن امير حاج قال في المجمع ونوجب غسل الاناء لولوغ الكلب ثلاثا لا سبعا
احداهن بالتراب ثم قال في شرحه للشافعي في وجوب الغسل سبعا والتعفير في احداها بالتراب قوله صلى الله عليه وسلم في رواية
ابي هريرة رضي الله عنه اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فاغسلوه سبعا احداهن بالتراب والامر مقتضاه الوجوب ولنا قوله
صلى الله عليه وسلم في رواية ايضا اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فاغسلوه ثلاثا او خمسا او سبعا خير فيما زاد على الثلاث والتخيير
ينافي الوجوب فيتعين حمل الرواية الاولى على الندب او مبالغة في التطهير جمعا بين الروايتين انتهى اما نجاسة سؤر الكلب فلما ثبت
صحيحا امرت بغسل الاناء بعد اراقة ما فيه لولوغه واما نجاسة سؤر الخنزير فلنجاسة عينه على ما تقدم واما سؤر سباع البهائم
فنجاسته لنجاسة لحمها على ما هو الصحيح وما رواه جابر رضي الله عنه من انه صلى الله عليه وسلم سئل انتوضأ بما افضلت الحمر قال نعم
وبما افضلت السباع كلها اخرجه الدارقطني ونحوه محمول على الماء الكثير او على ما قبل تحريم السباع من شرح المنية ملخصا والحمد لله على التوفيق
ونستغفر الله من كل تقصير وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسؤر الهرة الاهلية الطاهرة الفم بيان القيد الاول ثابت وبيان
الثاني فرق المصباح الهر الذكر وجمعه هررة مثل قرد وقردة والانثى هرة وجمعها هرر مثل سدرة وسدر قاله الازهري وقال
ابن الانباري الهر يقع على الذكر والانثى وقد يدخلون الهاء في المؤنث وتصغير الانثى هريرة وبها كني الصحابي المشهور انتهى
وفي المغرب الهر بالكسر السنور والجمع هررة بوزن عنبة والانثى هرة وجمعها هرر بوزن عنب انتهى قلت والذكر والانثى
في الحكم سواء وذكر الانثى ليكون على وفق ما بعدها وخصها بالذكر وقدمها مع دخولها في السواكن لاصالتها في الحكم كما ستعرفه قال نوح
افندي والقياس في سؤر الهرة النجاسة لانه مختلط باللعاب وهو متولد من اللحم ولحمها نجس والمتولد من النجس نجس لكن سقطت
النجاسة بقوله صلى الله عليه وسلم انها اي الهرة ليست بنجسة انما هي من الطوافين عليكم والطوافات اخرجه اصحاب السنن الاربعة
وغيرهم من حديث ابي قتادة رضي الله عنه وقال الترمذي حديث ابي قتادة حسن صحيح وهو احسن شيء في الباب وقال البيهقي
اسناده صحيح وعليه الاعتماد فسقطت النجاسة بعلة الطواف المنصوصة كسقوط استيذان المماليك والذين لم يبلغوا
الحلم في دخولهم على مواليهم واهليهم في غير الاوقات الثلاثة التي هي قبل الفجر وبعد العشاء وحين الظهيرة انتهى وقال ابن امير حاج
هنا نكتة حسنة ذكرها شمس الائمة الكردري وهي ان الله سبحانه علل سقوط الاستيذان بعلة الطواف في قوله ليس عليكم
ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض والنبي صلى الله عليه وسلم علل سقوط نجاسة الهرة بعلة الطواف
انتهى وقال نوح افندي وكان سؤر الهرة البرية نجسا لعدم العلة وهي الطواف لان العلة اذا كانت ثابتة بالنص وعرف
قطعا ان الحكم متعلق بها فالحكم يدور على وجودها لا غير كعدم حرمة التافيف للوالدين اذا لم يعلم الولد معناه او استعمله لجهة
الاكرام ذكره في كشف الاسرار انتهى وقال القهستاني والمراد من الهرة الهرة الاهلية كما هو المتبادر فان سؤر الوحشية نجس
كما في الكشف انتهى قال نوح افندي وهل سقطت نجاسة الهرة بالكلية او سقطت الى الكراهة قولان قال ابو يوسف سقطت بالكلية
لحديث عائشة رضي الله عنها عند الدارقطني قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصغي للهرة الاناء فتشرب منه ثم يتوضأ
بفضلها ولحديثها رضي الله عنها ايضا عند الدارقطني وابن ماجة والطحاوي قالت كنت اتوضأ انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم
من اناء واحد قد اصابت منه الهرة قبل ذلك ولحديثها رضي الله عنها ايضا عند ابن خزيمة في صحيحه والحاكم مرفوعا انها ليست
بنجسة هي كبعض اهل البيت يعني الهرة وعند الدارقطني هي كبعض متاع البيت قال ابو حنيفة ومحمد وقيل ابو حنيفة فقط سقطت
النجاسة وبقيت الكراهة لانها لا تتحامى النجاسة فصار سؤرها كماء غمس فيه صغير يده واصله كراهة غمس اليد في الاناء للمستيقظ
قبل غسلها ويحمل اصغاؤه صلى الله عليه وسلم الاناء على علمه صلى الله عليه وسلم بعدم نجاسة فمها او على ما قبل التحريم انتهى وقال

في الهداية وما رواه محمول على ما قبل التحريم وهذا يدل على ان لحم الهرة كان حلالا في الاول انتهى وقال ابن امير حاج وعلمت ان المشايخ
اختلفوا في ان كراهة سؤرها على قولهما هل هي تحريمية او تنزيهية فالوا فروى عن الطحاوي ما يشير الى التحريم فانه قال سؤر الهرة مكروه
لحرمة لحمها وقال الكرخي كراهته لاجل انها لا تتحامى النجاسة من الفارة والجيفة وغيرهما فلو تخلو فوها عن نجاسة وهذا يدل على ان الكراهة
تنزيهية قالوا وهو الاصح وقد ظهر من هذا ان ما ذكر اذا لم يشاهد انها اكلت نجاسة من فارة او غيرها وشربت من فورها من الماء القليل
اما اذا شاهد ذلك فسؤرها نجس وقد حكى الزاهدي الاجماع عليه انتهى وقد مر وقال نوح افندي وتعليل الكرخي كراهة سؤر
الهرة بعدم التحامي يشير الى انها كراهة تنزيه وهو الاصح والاقرب الى موافقة الحديث وقال القهستاني وسؤر الهرة مكروه كراهة تنزيه
او تحريم كما في حاشية الهداية والاصح انه كراهة تنزيه عندهما ولم يكره عند ابي يوسف ومثله عن محمد انتهى وفي المصفى قال فخر الاسلام
ومما يجب حفظه ان الهرة اذا لحست عضوا لم ينبغ ان يتهاون به فيصلي من غير غسل لان ذلك مكروه انتهى وفي الزيلعي ويكره ان
تلحس الهرة كف رجل ثم يصلي قبل غسله او يأكل من بقية الطعام التي اكلت منه لقيام ريقها بذلك انتهى **وسؤر الدجاجة**
المخلاة بتاء قصيرة مؤنث المخلى بضم الميم وفتح الخاء المعجمة وتشديد اللام اسم مفعول من التخلية اصلها المخلية بفتح الياء
اعلت بقلبها الفا والتخلية الارسال قال القهستاني المخلاة بالتشديد المرسلة قلت وينبغي ان تجعل هنا بمعنى المتروكة
ونفسها كما في قولهم اذا خلى وطبعه ونفسه فدل غاية البيان المخلاة التي يصل منقارها الى ما تحت قدميها والمحبوسة بخلافها انتهى
وكراهة سؤرها لمجرد توهم ان منقارها متنجس عند الشرب ولذا لو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت رجليها
لا يكره سؤرها من شرح المص للمنية وسؤر الدجاجة المخلاة مكروه لانها تخالط النجاسة ولو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها
الى ما تحت قدميها لا يكره لوقوع الامن من المخالطة من الهداية ولو كانت محبوسة بحيث لا يصل الى منقارها الى ما تحت قدميها لا يكره
لان الاصل فيها الطهارة نظرا الى اللحم بخلاف الهرة فانها لو حبست لا تزول الكراهة لانها غير ماكولة اللحم من الجوهرة حتى لو كانت
محبوسة بحيث لا يصل الى منقارها تحت قدميها لا يكره من الوجيز اما الدجاجة المخلاة فلعدم تحاميها عن النجاسة حتى اذا كانت محبوسة
في مكان طاهر بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت رجليها لا يكره لوقوع الامن من النجاسة من شرح المجمع لمصنفه كذا حكى عن الامام الحاكم
عبد الرحيم انه قال ليس المراد بكونها محبوسة ان يكون محبوسة في بيت لانه لا يؤمن ان يكون منقارها بالنجاسة من جولانها في
عذرات نفسها بل المراد ان تحبس للتسمين في بيت يكون راسها وعلفها وماؤها خارجة لا يمكنها ان تجول في عذرات نفسها وقال
شيخ الاسلام في المبسوط انها ان كانت محبوسة لا تجد عذرات غيرها حتى تجول فيها وهي لا تجول في عذرات نفسها فلا يكره سؤرها
انتهى ذلك انتهى من شرح المص للمنية ما ذهب اليه الامام الحاكم عبد الرحيم اختاره صاحب الهداية وما قاله شيخ الاسلام في مبسوطه
اختاره صاحب الكافي قال شيخ كمال الدين ما ذهب اليه شيخ الاسلام بناء على انها لا تجول في عذرات نفسها وما ذهب اليه الحاكم
بناء على انها تجول فيها والحق انها لا تأكلها بل تلاحظ الحب بينها فتلتقطه انتهى من حاشية نوح افندي لو كانت محبوسة لم يكره وان اختلف
انه ان تجعل في قفص والعلف خارجة فلم تجد نجاسة اصلا او في بيت والعلف فيه فانها لم تجد نجاسة غيرها ولا تجول في نجاستها
والاول الحق لانها وان لم تأكل تلتقط الحب من بينها من القهستاني يعني فلا تخلو منقارها عن نجاسة وعلى القول الحق المحبوسة الجائلة
في عذراتها لالتقاط الحب والمخلاة الآكلة عذرات الناس سواء كما نبه عليه في الكافي وفي شرح المنية لابن امير حاج وهل هذه
الكراهة تحريمية او تنزيهية الظاهر انها تنزيهية بلا خلاف اذا لم يشاهد انها اكلت نجاسة ثم شربت على فورها من الماء القليل ولم يكن على
منقارها ولا فيها اثر نجاسة محسوس اما اذا كان احدهما فلا خلاف في نجاسة سؤرها انتهى وتقدم ذكر الجلالة وفي حاشية نوح افندي
ولم يقدر الحبس بمدة لعدم تقدير محمد له في الاصل قال السرخسي وهو الاصح وفي التجنيس له دجاجة علفها بالنجاسة او شاة
او ابل او بقر فالدجاجة تحبس ثلاثة ايام والشاة اربعة ايام والابل والبقر عشرة ايام بناء على الظاهر لان الظاهر ان طهارتها
تحصل بهذه المدة انتهى وجعل بعضهم التقدير في الابل شهرا وفي البقر عشرين والشاة بعشرة انتهى **وسؤر سباع الطير** جمع طائر
من الصقر والنسر والحدأة وغيرها من القهستاني وهي التي لا يؤكل لحمها كالصقر والبازي والعقاب والغراب الاسود والحدأة والشاهين

مطلب تحبس الدجاجة ثلاثة ايام والشاة اربعة والابل والبقر عشرة

ذلك من

ذلك من الجوهرة والشاهين والقياس نجاسة سؤرها لتولد لعابها من لحم نجس ووجه الاستحسان ان لعابها لا يصيب ما تشرب
بمنقارها وهو عظم طاهر والكراهة انما هي لاحتمال كونها اصابت نجاسة قبل شربها وتناثرها الى وقت الشرب كما في الدجاج المخلاة حتى
اذا علم انه لم يكن على منقارها نجاسة ينبغي ان لا يكره التوضؤ بسؤرها من شرح المنية للمص وكذا سؤر سباع الطير لانها تأكل الميتات
فاشبهت المخلاة وعن ابي يوسف انها اذا كانت محبوسة ليعلم صاحبها انه لا قذر على منقارها لا يكره واستحسن المشايخ هذه الرواية
من الهداية وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال ان كان هذا الطائر لا يتناول الميتة مثل البازي الاهلي ونحو ذلك فلا يكره الوضوء
انما يكره في الطير الذي يتناول الميتة ذكره الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير ونقلوا انه روى عن ابي يوسف ايضا مثله قال في الهداية
واستحسن المشايخ هذه الرواية وفي السغناقية واستحسن المتأخرون رواية ابي يوسف وافتوا بها انتهى والكراهة تنزيهية اذا لم يشاهد انها
اكلت نجاسة ثم شربت من فورها من الماء القليل من شرح المنية لابن امير حاج ونقل نوح افندي عن البحر ان ظاهر كلامهم ان الكراهة تنزيهية بلا
خلاف انتهى وقيل لا يكره سؤرها وابدى الصابوني كما في الزاهدي من القهستاني **وسؤر سواكن البيت** من الحشرات **كالحية والفارة**
والعقرب والقنفذ من القهستاني والوزغة من المسكين والسواكن جمع ساكنة كصواهل جمع صاهلة اي طائفة ساكنة او جمع ساكن فانه
صفة غير العاقل كالمواضي جمع الماضي من القهستاني السواكن جمع ساكنة لان اكثرها يعبر عنها بلفظ مؤنث كالحية والفارة والوزغة
وغيرها او بتأويل الدابة او جمع ساكن لان فاعلا يجمع على فواعل قياسا عند المبرد في جميع الصفات وفيما لا يعقل منها عند ابن
الحاجب من حاشية نوح افندي قلت والاضافة الى الظرف انما بتقدير في على وفق قول المنية وسؤر من يسكن في
البيوت او بدونه على وفق قول الهداية وسؤر ما يسكن البيوت وفي المصباح سكنت الدار وفي الدار سكنا من باب طلب
والاسم السكنى انتهى وعلل ذلك في الهداية بقوله لان حرمة اللحم اوجبت نجاسة السؤر الا انه سقطت النجاسة لعلة الطواف
فبقيت الكراهة والتنبيه على العلة في الهرة وقال المص في شرح المنية وجه الاستحسان في سواكن البيوت حديث كبشة بنت كعب
ابن مالك وكانت تحت ابن ابي قتادة ان ابا قتادة رضي الله عنه دخل عليها فسكبت له وضوءا فجاءت هرة تشرب منه فاصغى
لها الاناء حتى شربت قالت كبشة فرآني انظر اليه فقال اتعجبين يا ابنة اخي فقلت نعم فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال انها ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم والطوافات رواه اصحاب السنن الاربعة وقال الترمذي حسن صحيح فقد علل رسول
الله صلى الله عليه وسلم عدم نجاستها بكونها من الطوافين فافاد نفي النجاسة عن الطوافين والطوافات اجمع وايضا يتعذر الاحتراز
من هذه الاشياء فكان فيه ضرورة انتهى وقال ابن امير حاج في شرحها قال بعض مشايخنا بالقياس على سؤر الهرة يجب ان
يكون سؤر هذه على الاختلاف مكروها عند ابي حنيفة ومحمد وغير مكروه عند ابي يوسف وقيل بل سؤرها متفق على كراهته
وانما نفى ابو يوسف كراهة سؤر الهرة بالنص واليه يشير كلام صاحب الخلاصة انتهى وقال القهستاني مكروه بالاتفاق وقيل
ينبغي ان يكون مختلفا فيه كسؤر الهرة كما في المحيط انتهى وهل هي كراهة تحريم او تنزيه فيه احتمال وبعض في الخلاصة على انها
كراهة تنزيه في الاصح كما في سؤر الهرة من شرح المنية لابن امير حاج والاصح انه مكروه كراهة تنزيه كما في الزاهدي فلا يجوز التيمم عند
وجوده من القهستاني قلت وبما ذكرنا في كل من الاشياء الاربعة ظهر ان المراد بالكراهة في قوله **مكروه** كراهة التنزيه
وسيأتي التنبيه عليه من شرح التنوير وحكم المكروه انه يجوز ويكره استعماله مع وجود الماء المطلق كما في قاضيخان من القهستاني
حكم الماء المكروه انه ان كان قادرا على غيره لا يتوضأ به احترازا عن الكراهة واما اذا كان عادما للماء فيجوز التوضؤ به بدون
الكراهة كذا في الكفاية من حاشية نوح افندي وفي التنوير وشرحه الدر وسؤر دجاجة مخلاة وابل وبقر جلالة وسباع طير
لم يعلم ربها طهارة منقارها وسواكن بيوت طاهر للضرورة مكروه تنزيها في الاصح ان وجد غيره والا لم يكره اصلا كاكله للفقير
انتهى وفي الجوهرة فان لحست الهرة عضو انسان يكره ان يصلي من غير غسله عندهما وكذا اذا اكلت من شيء يكره اكل باقيه قال في
الكامل انما يكره ذلك في حق الغني لانه يقدر على بدله اما في حق الفقير فلا يكره للضرورة انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج يكره
تنزيها تناول ما بقي بعد تناول الفارة منه مع لعابها نحو سؤرها من الطعام من خبز ونحوه وكذا ما سقط من فمها من قطع الخبز ونحوه

كما نصوا على هذه في الهرة ويوضحه ما في حديث ميمونة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن فارة سقطت في سمن فقال
القوها وما حولها وكلوا سمنكم اخرجه البخاري وهو محمول على انه كان جامدا بدليل ما في سنن ابي داود ان كان جامدا فالقوها وما حولها
وان كان مائعا فلا تقربوه انتهى تنبيه قال حافظ الدين في المستصفى ونعني بالسؤر المكروه انه طاهر لكن الاولى ان
يتوضأ بغيره انتهى وهذا يشير الى ان كراهة هذه الاشياء كراهة تنزيه لكن قال في المصفى لفظ الكراهة عند الاطلاق يراد به التحريم
قال ابو يوسف رحمه الله قلت لابي حنيفة رضي الله عنه اذا قلت في شيء اكرهه فما رأيك فيه قال التحريم انتهى وقد صرحوا بالخلاف
في كراهة سؤر الهرة فمال بعضهم الى انها كراهة تحريم نظرا الى حرمة لحمها ومال بعضهم الى انها كراهة تنزيه نظرا الى انها لا تتحامى النجاسة
قالوا وهو الاصح وهو ظاهر ما في الاصل فانه قال وان توضأ بغيره فانه احب الي لكن صرح بالكراهة في الجامع الصغير فكانت للتحريم
لما تقدم قال الشيخ زين في البحر واما سؤر الدجاجة المخلاة فلم ار من ذكر خلافا في المراد من الكراهة بل ظاهر كلامهم انها كراهة
تنزيه بلا خلاف لانها لا تتحامى النجاسة وكذا في سباع الطير وسواكن البيوت انتهى من حاشية نوح افندي وفي مراقي الفلاح
وسؤر سواكن البيوت مما له دم سائل كالفارة والحية والوزغة مكروه للزوم طوافها وحرمة لحمها النجس ولا كذلك سؤر
العقرب والخنفس والصرصر لعدم نجاستها فلا كراهة فيه انتهى وسؤر البغل بفتح موحدة وسكون غين معجمة بالتركي
قاطر والحمار هكذا وقع تقديم البغل في المختلف والجمع خلافا للقدوري وغيره فانهم قدموا الحمار وهذا هو الظاهر لان الحمار اصل والبغل
فرع والاصل تقديم الاصل لكن ترتيب الملتقى اعلى لكونه على وفق النظم القرآني في قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة
واما ترتيب النظم الجليل فلكون البغال ابلغ في الركوب والزينة ففيه تدرج من الاعلى الى الادنى فانه طاهر بلا شك كما في
المسكين فلا ينجس الطاهر كما في الاختيار ويجزم بطهارته حتى لو غمس فيه ثوب لم ينجس كما في القهستاني ولو مسح رأسه به ثم
وجد الماء المطلق لم يجب غسل رأسه كما في شرح الوقاية فهو طاهر بلا شك وهو الاصح وقد نص عليه محمد في النوادر حيث قال
اربعة لو غمس فيها الثوب لم ينجس سؤر الحمار والماء المستعمل ولبن الاتان وبول ما يؤكل لحمه كذا في المبسوط كما في شرح المنية
للمص واتفقوا على انه على ظاهر الرواية لا ينجس الثوب والبدن والماء كما في حاشية نوح افندي لكنه مشكوك في انه مطهر ام لا ٢٦٥
وقيل الشك في طهارته والاول اصح قاله المسكين فقيل الشك في طهوريته وقيل الشك في طهارته وطهوريته جميعا والاول
هو الصحيح كما في قاضيخان قاله القهستاني والحاصل ان مشايخنا اتفقوا على ان سؤر الحمار والبغل مشكوك فيه ثم اختلفوا في
جهة الشك فقال بعضهم في طهوريته وقال بعضهم فيهما والصحيح انه في طهوريته وهو قول الجمهور وعليه الفتوى قاله نوح افندي
وفي الاختيار الشك لتعارض الادلة فان حرمة اللحم واللبن دليل النجاسة وطهارة العرق دليل الطهارة فان النبي صلى الله
عليه وسلم كان يركب الحمار معرورا في حر الحجاز ويصيب العرق ثوبه وكان يصلي به كما في الثوب انتهى وفي شرح الجمع للمصنف
سبب الشك تعارض دليل الاباحة والتحريم فانه روي في حديث علي وعبد الله بن اوفى في تحريمه وروي في حديث غالب بن ابجر
تحليله وهو شبيه بالهرة من جهة المخالطة وشبيه بالكلب في جهة المجانبة فقلنا لا يؤكل لحمه عند الشبهة ولا ينجس الماء بالشبهة
ولا يزول الحدث به للشبهة انتهى ويوضحه ما في شرح المنية للمص وجه الشك في الطهورية تعارض الادلة فحديث خيبر في
اكفاء القدور وفي بعض رواياته انه صلى الله عليه وسلم امر مناديا ينادي باكفائها فانها رجس رواه الطحاوي وغيره يفيد
النجاسة وحديث غالب بن ابجر حيث قال للنبي صلى الله عليه وسلم هل لك من مال فقال ليس لي مال الا حميرات لي فقال صلى الله عليه
وسلم كل من سمين مالك يفيد الطهارة والصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في طهارته ونجاسته والاقيسة تعارضت فيه فليس
كالكلب في المباعدة وعدم المخالطة فيلحق به وليس كالهرة في شدة المخالطة ودخول المضايق فيلحق بها فوجب تقرير الاصول
وابقاء ما كان على ما كان فلا يقال بانه ينجس ما هو طاهر بيقين ولا بانه يطهر ما هو نجس بيقين الا النجاسة الحقيقية عند ابي حنيفة
وابي يوسف رضي الله عنهما لقلعه اياها حقيقة كما في الخل بخلاف الحكمية انتهى وفي حاشية نوح افندي وبيان التعارض على ما في
المبسوط تعارض الخبر في اباحته وحرمته او الاثر كما قرره شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه الاول بان تعارض

الخبر

المحرم والمبيح لا يوجب شكا بل حرمة وكذا اثنى بان الاختلاف ايضا لا يوجبه كما لو اخبر عدل بطهارة الماء وآخر بنجاسته فانهما
يتهاتران ويعمل بالاصل وهو طهارة الماء والصواب عنده ان دليل الشك هو التردد في الضرورة فان الحمار يربط في الافنية
فيشرب من الاواني وللضرورة اثر في اسقاط النجاسة كما في الهرة والفارة الا ان الضرورة في الحمار دون الضرورة فيهما لدخولهما
مضايق البيت بخلاف الحمار ولو لم تكن الضرورة ثابتة اصلا كما في الكلب والسباع لوجب الحكم بالنجاسة بلا اشكال ولو كانت
الضرورة مثل الضرورة فيهما لوجب الحكم باسقاط النجاسة فلما ثبتت الضرورة من وجه دون وجه واستوى ما يوجب النجاسة
والطهارة تساقطا للتعارض فوجب المصير الى الاصل والاصل هنا شيئان الطهارة في جانب الماء والنجاسة
في جانب اللعاب لان لعابه نجس لتولده من لحم نجس وليس احدهما باولى من الآخر فبقي الامر مشكلا نجسا من وجه طاهرا من وجه فلا
ينجس الماء بالشبهة ولم يزل الحدث به للشبهة ولا يؤكل لحمه عند الشبهة والبغل متولد من الحمار فاخذ حكمه فالاشكال عند علمائنا
بهذا الطريق لا للاشكال في لحمه ولا للاختلاف الصحابة في سؤره انتهى وقيد المص في شرح المنية البغل بالذي امه اتان ثم قال
وتقييد البغل بكون امه اتانا ذكره غير واحد منهم الشروجي في شرح الهداية قال اذا نزا الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد
بينهما معتبر عندهما الحاقا له بالفرس وعند ابي حنيفة رضي يكره كالفرس ولا يصير سؤره مشكوكا فيه اتفاقا كما هو الصحيح في سؤر الفرس
وكذا البغل الذي امه بقرة يحل لحمه اتفاقا ولا يكون سؤره مشكوكا فيه لان الاصل في الحيوانات الالحاق بالام كما صرحوا به في غير موضع
خلافا لما في الهداية من قوله والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلته فانه يفيد اعتبار الاب انتهى قال ابن امير حاج ويمكن ان يقال
ان هذا التعليل المذكور من صاحب الهداية خرج على مذهب ابي حنيفة خاصة فيما اذا كان ابوه حمارا وامه فرسا تغليبا لجانب التحريم على الاباحة
احتياطا ووقع الاقتصار على هذا تنبيها على ان كون سؤره مشكوكا اذا كان ابوه فرسا وامه اتانا يكون بطريق اولى نعم كان الاحسن
ان يقيد لانه متولد من الفرس والحمار كما ذكره ايضا انتهى ثم من مشايخنا من جعل هذا الجواب في سؤر الاتان وقال سؤر الفحل نجس لانه
يشم البول فتنجس شفتاه وفي البدائع وهذا غير سديد لان ذلك موهوم لا يغلب وجوده فلا يؤثر في ازالة الثابت فلا جرم ان قال قاضيخان
والاصح انه لا فرق بينهما من شرح المنية لابن امير حاج وسؤر حمار اهلي ولو ذكرا في الاصح وبغل امه حمارة فلو فرسا او بقرة فلا عبرة
لغلبة الشبه ابن نجيم يحل اكل ذئب ولدته شاة اعتبارا للام وجواز الاكل يستلزم طهارة السؤر كما لا يخفى وما نقله المص عن
الاشباه من تصحيح عدم الحل قال شيخنا غريب مشكوك في طهوريته لا في طهارته حتى لو وقع في ماء قليل اعتبر الغلبة بالاجزاء
وهل يطهر النجس قولان في التنوير وشرحه الدر تنبيه في المنية وسؤر الحمار والبغل مشكوك وفي شرحها
لابن امير حاج ومنهم من سماه مشكلا وانكر الشيخ ابو طاهر الدباس تسميته مشكوكا وقال لا يجوز ان يكون شيء من احكام الله تعالى
مشكوكا فيه انتهى وذكر غير واحد ان تسميته مشكوكا او مشكلا لم ترد عن سلفنا اصلا وانما وقعت لكثير من المشايخ
انتهى وفي النهر هذه عبارة اكثر المشايخ وبعضهم انكر كون شيء من احكام الله تعالى مشكوكا فيه والمشايخ قالوا المراد بالشك
التوقف انتهى وبه جزم في الاختيار ومعنى الشك التوقف انتهى وفي حاشية نوح افندي وانما انكر ابو طاهر الدباس ذلك لانه
فهم من الشك الجهل بحكم الشرع وليس كذلك بل المراد بالشك التوقف والتوقف عند تعارض الادلة دليل العلم وغاية الورع
ذكر كثير من الكتب ان ابا حنيفة رضي الله عنه توقف في ثمان مسائل نظمها بعضهم في ثلاثة ابيات فقال ثمان توقف فيها الامام وقد عد
ذلك ونبا مثبتا اوان ختان وسؤر حمار وفضل الملائكة والمرسلينا ودهر وخنثى وجلالة وكلب وطفل المشركينا
انتهى قلت فمعنى قولهم مشكوك ان الامام توقف فيه فلم يجزم بانه مطهر ولا بانه غير مطهر فحكمه انه يتوضأ المكلف قال في الدر
المختار او يغتسل به اي بهذا السؤر المشكوك لاحتمال انه مطهر ان لم يجد المكلف غيره اي غير هذا المشكوك مما هو مطهر
ولو سؤرا مكروها كما هو ظاهر والمعنى انه لم يجد غيره يتوضأ به لان الجملة الجزائية محذوفة والجملة الشرطية دالة عليها لعدم جواز
تقديم الجزاء على الشرط فهذا على نمط قولهم آتيك ان اكرمتني كما في شرح الوقاية للمولى مصنفك وان وجد ماء لا يتوضأ
به كما في القهستاني ولهذا اصاب المص في تبسيط الشرطية على خلاف القدوري والهداية في تقديمها على المختار والكنز والوقاية

فی تاخیرها لان مقصود المقام انما هو تقیید التوضؤ به بعدم وجدان غیره کما یظهر عند التأمل و مع ذلک یتیمم المکلف لاحتمال انه
غیر مطهر فیجمع بین التوضؤ به والتیمم لیقع اداؤه بطهارة یقیناً قال القهستانی فلم یکتف باحدهما وفی استار الخانیة ولو اکتفی
باحدهما وصلی لا یجوز وفی الدرر المراد ان لا تخلو الصلاة الواحدة عنهما دون الجمع فی حالة واحدة وفی التتمة الخانیة فان توضأ
به وصلی ثم تیمم وصلی تلک الصلاة الصحیح انه لا تلزمه الاعادة وکذا لو تیمم وصلی ثم توضأ به وصلی لا تلزمه الاعادة ولو تیمم وصلی
ثم اهراق السؤر المشکوک تلزمه اعادة التیمم والصلاة لاحتمال انه کان طهورا وفی الجوهرة عن النوادر لو توضأ به وتیمم ثم اصاب
ماء مطهرا ولم یتوضأ به حتی ذهب الماء اعاد التیمم دون التوضؤ بالسؤر وعن نصر بن یحیی فی رجل لم یجد الا سؤر حمار قال یهریقه حتی
یکون عادماً للماء ثم یتیمم فعرض قوله علی ابی القاسم الصفار فقال هو جید وفی حاشیة مولانا اخی ومعنی وجوب الجمع بین الوضوء والتیمم
ان لا تخلو اداء الصلاة الواحدة منهما لا الجمع بینهما فی حالة واحدة بلا فاصلة الحدث حتی لو توضأ طرف الیوم مثلا بسؤر الحمار ثم احدث
فتیمم وصلی ذلک الظهر بعینه جاز کذا فهم من تقریر الاکمل قال نوح افندی هنا سؤال وذلک ان هذا الطریق یستلزم ان یکون الصلاة
بغیر طهارة فی احدی المرتین لا محالة لان المطهر لا المجموع فان کان المطهر السؤر صحت الصلاة به ولغت صلاة التیمم وان کان
التیمم بطلت الصلاة بالسؤر وصحت بالتیمم وهو یستلزم للکفر لانه یؤدی الی الاستخفاف بالدین فینبغی ان لا یجوز وجوب الجمع فی اداء
واحد والجواب عنه ان ذلک فیما ادی بغیر طهارة بیقین واما اذا کان اداؤه بطهارة من وجه فلا لانتفاء الاستخفاف لانه عمل بالشرع
لان کل واحد من السؤر والتراب مطهر من وجه فلا یلزم منه الکفر کالوصل حنفی بعد الفصد والحجامة لا تجوز صلاته ولا یکفر لعدم الاستخفاف
وهنا اولی بخلاف ما لو صلی بعد البول کذا فی معراج الدرایة انتهی قلت لکن فی شرح الرشیدیة للشیخ علی القاری الصلاة
بغیر طهارة معصیة بل ینبغی ان یقال یکفر الا اذا استحلها انتهی وایّاً بفتح الهمزة وتشدید التحتیة وتنوینها منصوب بقوله قدم قال
المسکین ای ایا من المذکورین وهما الوضوء والتیمم قدم واقول ای ایا من التوضؤ بالسؤر المشکوک والتیمم قدم المکلف فی الجمع بینهما
جاز تقدیمه قال المسکین حتی لو توضأ ثم تیمم جاز بالاتفاق وان عکس جاز عندهما خلافا لزفر انتهی قال نوح افندی وفی ذلک اشارة
الی خلاف زفر فانه یقول لا یجوز تقدیم التیمم علی الوضوء فی هذه الصورة فلو توضأ وتیمم جاز بالاتفاق وان عکس جاز عند
الثلاثة خلافا لزفر وکذا الخلاف فی الاقتداء به فعندهم لا یشترط تقدیمه خلافا له لکن الافضل تقدیم الوضوء والاغتسال به
عندهم کذا فی الخلاصة وفتح القدیر ثم قال بعد کلام واختلفوا فی النیة بسؤر الحمار والاحوط ان ینوی کذا فی الخلاصة وتبعه الشیخ
کمال الدین فی فتح القدیر انتهی یعنی ان النیة فی الوضوء بسؤر الحمار شرط للصحة کما فی البحر ولیست بشرط کما فی القنیة وفی حاشیة
الشرنبلالی اختلفوا فی ذلک والاحوط النیة انتهی اعلم ان العرق بفتح العین المهملة والراء الذی ترشح من بدن الحیوان قال
الاخفری العرق ذکره انه بدل ومزید حتار وعرق من باب طرب ورجل عرقة بوزن همزة ای کثیر العرق کما فی الملتقط وعرق
تحرقا من باب تعب فهو عرقان قال ابن فارس ولم یسمع للعرق جمع کما فی المصباح وبما ان العرق فی حکم السؤر طهارة ونجاسة
وکراهة وشکا اراد المصنف ذکره بعد ذکر السؤر فقال عطفا علی الکنز وعرق کل شیء من آدمی وحیوان کسؤره فما سؤره طاهر
فعرقه طاهر وما سؤره نجس فعرقه نجس وما سؤره مکروه فعرقه مکروه وما سؤره مشکوک فعرقه مشکوک فالعرق کالسؤر
اربعة انواع علی ما فی الملتقی قال نوح افندی والحاصل انه لا فرق بین العرق والسؤر یعنی فی البغل والحمار علی ما هو المعتمد من ان کلا
منهما طاهر فاذا اصاب الثوب او البدن لا ینجسه لکنه مشکوک فاذا وقع فی الماء القلیل صار مشکوکا ولهذا قال فی المصفی ظاهر
المذهب ان العرق واللعاب مشکوک فیهما انتهی وقال الاسبیجابی فی شرح مختصر الطحاوی ان عرق البغل والحمار اذا وقع فی الماء او
لعابهما فانه یصیر مشکوکا فیه فاذا اراد الوضوء ولم یجد غیره جمع بین الوضوء والتیمم واذا اصاب الثوب من لعابهما او عرقهما لا
یمنع جواز الصلاة وان فحش فی ظاهر الروایة انتهی وفی المحیط عرق البغل والحمار ولعابهما لا یفسد الثوب وان فحش المشکل
انتهی فظهر بهذا ان قولهم العرق کالسؤر علی اطلاقه من غیر استثناء یعنی عرق البغل والحمار فکما ان السؤر یکون طاهرا او نجسا
ومکروها ومشکوکا ومن قال لا عرق عرقا مکروها ولا عرقا مشکوکا فقد سلک مسلک الانصاف حیث نسب عدم العلم الی نفسه لا الی غیره

ومن حفظ حجة علی من لم یحفظ والله الموفق انتهی وفی الدر المختار فعرق الحمار اذا وقع فی الماء صار مشکلا علی المذهب کما فی المستصفی
وفی المحیط عرق الجلالة عفو فی الثوب والبدن وفی الخانیة انه طاهر علی المذهب انتهی قال فی الوقایة علی وفق الهدایة والعرق معتبر
بالسؤر فقال مولانا اخی وقیل کان الواجب ان یقول والسؤر معتبر بالعرق لان الکلام فی السؤر لا فیه ولیس بصواب لان المصنف
اراد ان یبین حکم الاشیاء فی العرق ولو قال ما قاله القائل لوجب ان یبین بعده عرق الآدمی کذا وعرق الکلب کذا وکان الاصل
اذ ذاک العرق لا السؤر انتهی وقال ابن الکمال فی الاصلاح والعرق کالسؤر ثم قال فی الایضاح لم یقل معتبر بالسؤر لان موجب
تعلیلهم القائل لان السؤر مخلوط باللعاب وحکم اللعاب والعرق واحد لان کلیهما متولد من اللحم اعتبار السؤر بالعرق کما لا یخفی انتهی
ومن هنا یظهر دقة نظر المصنف حیث اختار ما فی الکنز علی ما فی الوقایة ولله دره وفی ذلک فان الاعتبار هو القیاس والعرق کاللعاب اصل
فطریق القیاس ان یبین السؤر مثل العرق فی الحکم والعکس خروج عن طریق القیاس استطراد ومرارة کل شیء کبوله و
فی البعر کسرقینه من الاشباه فاذا اجتر بعیر فاصاب ثوبه فاحش فحکمه حکم سرقینه لوصوله الی جوفه وکذا الماء الذی وصل الی جوفه
حکمه حکم بوله من الاختیار اعلم ان لنبیذ التمر شبها خاصا بسؤر البغل والحمار علی قول محمد فانه یقول بضم التیمم الی الوضوء به
احتیاطا وبهذا الجامع ذکرت مسألته فی بحث الآسآر کما افاده مولانا اخی قلت والوقت الی هنا یتحصل به حسن
الانتقال الی باب التیمم فقیل وان لم یوجد عند المکلف الا نبیذ التمر ای ماء القی فیه تمر من غیر طبخ فصار حلوا غیر مسکر وهو
رقیق یسیل علی الاعضاء فلو توضأ به قبل الحلاوة جاز الوضوء به بلا خلاف ولو صار مسکرا لا یجوز بلا خلاف وان طبخ
فالصحیح انه لا یتوضأ به ولو حلوا کالمطبوخ الباقلاء لانه ماء مقید کذا فی حاشیة نوح افندی وانما قال الا نبیذ التمر لان فی غیره من الانبذة
یتیمم اتفاقا ولو کان معه سؤر الحمار یتوضأ بالسؤر ویتیمم ولا یلتفت الی النبیذ کما فی شرح الوقایة فعن الامام الاعظم رضی الله عنه
ثلاث روایات احدها انه یتیمم المکلف او مجهول علی وفق ما قبله ولا یتوضأ به ای بنبیذ التمر وهذا قوله الآخر المرجوع الیه وبه
قال ابو یوسف کما قال عند ابی یوسف وعلیها مالک والشافعی واحمد واختاره الطحاوی کذا فی حاشیة نوح افندی وهو المختار کما
فی شرح الوقایة وهو الاصح وعلیه الفتوی کما فی شرح المجمع لمصنفه وکذا اختار المصنف وعمده فی التنبیه علی ما هو المختار للفتوی فقال
وبه ای بالتیمم دون التوضؤ یفتی وفی التنویر وشرحه الدر ویقدم التیمم علی نبیذ التمر علی المذهب الصحیح المفتی به لان المجتهد اذا
رجع عن قول لا یجوز الاخذ به انتهی وعند الامام ابی حنیفة رضی الله عنه یتوضأ المکلف به ای بنبیذ التمر وما یضیف الیه التیمم استحبابا
وهذه روایة اخری عنه وهو قوله الاول کذا فی حاشیة نوح افندی وعند محمد یجمع المکلف بینهما ای بین التوضؤ بنبیذ التمر وبین
التیمم یعنی یجب الجمع بینهما کما فی سؤر الحمار وهذه روایة اخری عنه واختاره فی غایة البیان ورجحه کذا فی حاشیة نوح افندی وفی
الحقائق الاغتسال علی هذا الخلاف کما فی شرح الوقایة والمجمع قال نوح افندی ومع انه الاکمل قال مشایخنا انما اختلفت اجوبة
الامام رضی الله عنه باختلاف اسئلة السائلین فانه سئل مرة ان کان الماء غالبا فقال یتوضأ به ولا یتیمم وسئل مرة ان
کانت الحلاوة غالبة علیه فقال یتیمم ولا یتوضأ به وسئل مرة اذا لم یدر ایهما الغالب فقال یجمع بینهما وقال الشیخ اکمل الدین فی
هذا یجب التفصیل فی الغسل ان کان النبیذ غالب الحلاوة قریبا سلب الاسم لا یغتسل به او ضده فیغتسل الحاقا بطریق الدلالة
او متردد فیجمع بین الغسل والتیمم وطائفة لم یلاحظوا هذا المعنی فاختلفوا فی الجواز وعدمه کما ذکره صاحب الهدایة بقوله واما
الاغتسال فقد قیل یجوز عنده اعتبارا بالوضوء وقد قیل لا یجوز لانه فوقه وقد صحح فی المبسوط الجواز وصحح فی المفید عدم الجواز
لان الجنابة اغلظ الحدثین انتهی وفی تتمة المجمع وشرحه لابن ملک والوضوء بنبیذ التمر متعین یعنی عادم الماء اذا وجد نبیذ التمر یتوضأ
به عند ابی حنیفة فرؤیته تبطلها هذا تفریع لما قبله یعنی اذا تعین النبیذ للوضوء فرؤیة المتیمم فی الصلاة تبطلها کما اذا رأی الماء المطلق وفی
التیمم فی الاصح یعنی التیمم متعین ولا یتوضأ بالنبیذ فی اصح الروایات عن ابی حنیفة وبینه قوله کما یقول به ابو یوسف فیکون التیمم متعینا
ان قوله هو المختار رؤیتها تفریع للروایة الثانیة یعنی لا تبطل صلاة المتیمم برؤیة النبیذ فیتمها واوجب ای محمد الجمع بین الوضوء بالنبیذ
والتیمم فیمضی فیها ای یصلی الصلاة التی رأی فیها النبیذ ویعیدها احتیاطا هذا تفریع لقول محمد لانه روی انه صلی الله علیه وسلم توضأ

مطلب مرارة کل شیء کبوله

بنبيذ التمر ليلة الجن وقال تمرة طيبة وماء طهور ولابي يوسف انه ليس بماء مطلق فلا يجوز التوضي به كسائر الانبذة ولمحمد ان
التاريخ بين آية التيمم وحديث ليلة الجن غير معلومة فيجمع بينهما احتياطا انتهى وقال مصنفه في شرحه قال ابو حنيفة رضي الله عنه فيما روى
عنه اذا لم يجد المحدث الا نبيذ التمر توضأ به ولا يتيمم والحجة فيه حديث ليلة الجن انه صلى الله عليه وسلم قال لابن مسعود رضي الله عنه
هل معك ماء فقال لا الا نبيذ تمر في اداوة فقال صلى الله عليه وسلم تمرة طيبة وماء طهور فاخذه وتوضأ به وروى نوح بن ابي مريم
عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يتيمم ولا يتوضأ به وهو قول ابي يوسف وانه هو الحجة في ذلك ان الحكم عند عدم الماء المطلق منقول
الى التيمم دون الوضوء بنبيذ التمر قال تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا ومقتضى الفاء التعقيب مع الوصل ومن ضرورة ذلك ان لا
يتخللها نبيذ التمر اذ لو جاز الوضوء به لكان خلفا عن الماء الا ترى انه يشترط في الوضوء به النية ولو كان ماء مطلقا لما شرطت
ومن ضرورة جعله خلفا ان لا يكون التيمم خلفا وانه باطل بالنص وحديث ليلة الجن ان صح فهو منسوخ باية التيمم لان تلك
القضية مكية والآية مدنية وقال محمد يجمع بين الوضوء وبين التيمم احتياطا وعلى قياس هذه الاقوال الثلاثة اذا رأى المتيمم في
الصلاة نبيذا فعلى القول الاول تبطل الصلاة كما اذا رأى الماء المطلق وعلى القول المختار لا تبطل صلاته فيتمها وعلى قول محمد
يتم صلاته بالتيمم ثم يتوضأ ويعيدها عملا بالاحتياط وقد رتب في الكتاب كل فرع على اصله انتهى وفي الهداية فان لم يجد الا
نبيذ التمر قال ابو حنيفة يتوضأ به ولا يتيمم لحديث ليلة الجن فان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ به حين لم يجد الماء وقال ابو يوسف يتيمم
ولا يتوضأ به وهو رواية عن ابي حنيفة وبه قال الشافعي عملا باية التيمم لانها اقوى او هو منسوخ بها لانها مدنية وليلة الجن كانت
بمكة وقال محمد يتوضأ به ويتيمم لان في الحديث اضطرابا وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع احتياطا قلنا ليلة الجن كانت غير
واحدة فلا يصح دعوى النسخ والحديث مشهور عملت به الصحابة رضي الله عنهم وبمثله يزاد على الكتاب انتهى وقال الزيلعي وجه قول
محمد ان آية التيمم تقتضي ثبوت النقل الى التيمم عند فقد الماء من غير واسطة بينهما وحديث ليلة الجن يوجب الوضوء به فيجمع
بينهما احتياطا ولان في الحديث اضطرابا وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع بينهما بيان الاضطراب ان بعضهم قال لم يكن ابن مسعود
رضي الله عنه مع النبي صلى الله عليه وسلم في تلك الليلة ووجه قول ابي يوسف ان الله تعالى اوجب التيمم عند عدم الماء المطلق ونبيذ
التمر ليس بماء مطلق ولهذا نفى ابن مسعود رضي الله عنه اسم الماء ولم يجز الوضوء به مع وجود الماء فصار كالخل ونحوه ولو
ثبت الحديث كان منسوخا باية التيمم لانها مدنية وليلة الجن كانت بمكة ونسخ السنة بالكتاب جائز عندنا ووجه قول ابي حنيفة
رضي الله عنه ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال سألني رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن امعك ماء فقلت لا الا نبيذ
التمر في اداوة فقال تمرة طيبة وماء طهور فتوضأ به وهو مذهب علي رضي الله عنه وابن عباس وجماعة من التابعين رضي الله عنهم
واما انكارهم كون ابن مسعود رضي الله عنه معه صلى الله عليه وسلم فقد روي عنه انه قال كنت معه صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فيكون
الاثبات اولى من النفي او يحمل على انه كان معه في الابتداء ثم فارقه ولم يكن معه عند خطاب الجن لانه روى في الخبر ان ابن
مسعود رضي الله عنه قال اتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني امرت ان اقرأ على اخوانكم من الجن ليقم معي رجل منكم ولا يقم معي من كان
في قلبه مثقال حبة من خردل من كبر فقمت معه حتى اذا برزنا خط لي خطة ثم قال لا تخرج منها فانك ان خرجت منها لم ترني ولم ارك الى يوم
القيمة قال ثم انطلق حتى توارى قال فقمت فبت قائما حتى طلع الفجر فاقبل فقال ما لي اراك قائما قلت ما قعدت خشية ان اخرج منها
فسألني عن الماء الحديث قال القدوري انه كان مع النبي صلى الله عليه وسلم في حجر اجمع الفقهاء على العمل به وهو انه طلب منه ثلاثة احجار
للاستنجاء فاتاه بحجرين وروثة فالقى الروثة وقال انها رجس واما قولهم ليلة الجن كانت بمكة وهو ادعاء النسخ فليس بمستقيم بل ان ليلة
الجن كانت غير واحدة فلم يثبت النسخ بيقين واما قولهم ليس بماء مطلق قلنا هو ماء شرعا الا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم ماء طهور اي
شرعا فيكون معنى قوله تعالى فلم تجدوا ماء اي حقيقة او شرعا انتهى وفي حاشية نوح افندي اخرج ابو داود والترمذي وابن ماجة عن عبد الله بن
مسعود رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال له ليلة الجن ما في اداوتك فقلت نبيذ تمر قال تمرة طيبة وماء طهور زاد الترمذي فتوضأ
منه وقال ابو حفص بن شاهين عنه انه قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن وعنه انه رأى قوما من زط فقال هؤلاء اشبه من

رأيت

من رأيت بالجن ليلة الجن والاثبات مقدم على النفي فان روي عنه انه سئل عن ليلة الجن فقال ما شهدها منا احد فمعارض بحديث الاثبات وان
قالوا ما شهدها منا احد غيري فيكون ذكره واثباتا لاختصاصه بذلك واخرج الطحاوي عن ابن مسعود رضي الله عنه قال انطلق رسول الله صلى الله عليه
وسلم الى البراز فخط لي خطا واجلسني فيه وقال لي لا تبرح حتى ارجع اليك ثم ابطأ فما جاء الا في السحر وجعلت اسمع الاصوات ثم جاء فقلت
اين كنت يا رسول الله قال ارسلت الى الجن فقلت ما هذه الاصوات التي سمعت قال هي اصواتهم حين ودعوني وسلموا علي واخرج ابن ابي شيبة
عنه رضي الله عنه قال اتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني امرت ان اقرأ على اخوانكم من الجن ليقم معي رجل منكم ولا يقم معي رجل في قلبه مثقال حبة من خردل
من كبر قال فقمت معه ومعي اداوة فيها ماء حتى اذا برزنا خط حولي خطة ثم قال لا تخرج منها فانك ان خرجت منها لم ترني ولم ارك الى يوم القيمة
ثم انطلق حتى توارى عني فبت قائما حتى طلع الفجر ثم اقبل فقال ما لي اراك قائما قلت ما قعدت خشية ان اخرج منها قال اما انك لو خرجت منها
لم ترني ولم ارك الى يوم القيمة ثم قال هل معك من وضوء قلت لا فقال ما في اداوتك قلت نبيذ تمر قال تمرة حلوة وماء طيب ثم توضأ واقام
الصلاة واعلم انه قال ابن حجر في تخريج احاديث الهداية حديث النفي والاثبات ومن جمع بينهما تعدد القصة والحاصل ان ليلة الجن وقعت ست
مرات الاولى لم يحضرها احد بل قيل فيها استطير او اغتيل والثمس والثانية كانت بالحجون والثالثة كانت باعلى مكة والرابعة كانت ببقيع الغرقد
وهذه الليالي الثلاث حضرها ابن مسعود رضي الله عنه والخامسة كانت خارج المدينة حضرها الزبير بن العوام والسادسة كانت في بعض اسفاره
حضرها بلال بن الحارث هذا وفي البحر ولقد انصف الامام الطحاوي ناصر المذهب حيث قال ما ذهب اليه ابو حنيفة رضي الله عنه اولا اعتمادا على حديث
ابن مسعود رضي الله عنه ولا اصل له انتهى اقول حاشاه ثم حاشاه ان ينبني مذهبه رحمه الله على ما لا اصل له بل له اصل اصيل عنده اذ
لو لم يثبت عنده اصله لما بني عليه حكما من احكام الشريعة فان اقتباس الحكم من غير اصل والاستدلال بما ليس له اصل بعيد عنه ومحال
عليه لما هو معلوم من حاله فالحديث المذكور بالنسبة اليه صحيح وان كان بالنسبة الى بعض اهل الاثر ضعيفا والعبرة في هذا الباب برأي
المجتهد لا برأي غير من قوله لا اصل له مردود عليه لانه يشعر بانه موضوع وليس كذلك وغاية ما قيل فيه انه ضعيف والضعيف غير الموضوع
ولا يجوز اطلاق الوضع عليه على ان الصحة والحسن والضعف انما هو باعتبار السند ظنا على الصحيح اما في الواقع فيجوز ضعف الصحيح
وصحة الضعيف فلا نقطع بصحة ما قالوا انه صحيح ولا بضعف ما قالوا انه ضعيف لاحتمال ان يكون في الواقع خلافه وقد جاز ان الحسن ان
يرتقي الى درجة الصحة اذا كثرت طرقه وفي الضعيف ان يصير حجة بذلك لان تعدد طرقه قرينة على ثبوته وفي نفس الامر ان الحديث
الواحد قد يكون صحيحا عند بعض وضعيفا عند آخر باعتبار توثيق الراوي وتضعيفه وباعتبار وجود الشروط وعدمه فدار الامر في الرواية
والشروط على اجتهاد المجتهد فالمجتهد اذا بنى على حديث حكما من الاحكام يجب على من قلده ان يأخذه بالقبول التام ولا يلتفت الى
ضعف ذلك الحديث بعد عند المحدثين لان فيه تدخلا على امامه حيث بني عليه امرا من امور الدين وكم في كتب الفقهاء من الاحتجاج باحاديث
حكم المحدثون عليه بالضعف بل بالوضع مع ان الفقهاء لا يلتفتون الى حكمهم ولولا نقل رجوع الامام عن القول بجواز الوضوء بنبيذ التمر
لافتينا بوجوب الوضوء به عند عدم الماء لكن المذهب الآن عدم جواز الوضوء به لان المجتهد اذا رجع عن قول لا يجوز الاخذ به كما صرح
به في التوشيح وناقل الرجوع هو نوح بن ابي مريم فان قلت حيث كان الحديث ثابتا على زعمك فما سبب رجوع الامام عنه قلت
سببه ظهر للمجتهد من النظر الى الدليل الاتي ان الامام انما رجع عن مذهب مستقل بعد تدوينه لذلك وغاية ما يقال هنا انه رضي
الله عنه ظهر له ان اية التيمم متأخرة عن ليلة الجن فهي ناسخة له والذي يقتضيه النظر الجمع بينهما كما قاله محمد لان النسخ غير مقطوع به لتعدد
ليلة الجن كما مر وهو رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه وصحح بذلك في زاد الاكمل وقال التوضي بنبيذ التمر من بين الاشربة عند عدم الماء جائز
ويتيمم معه عند ابي حنيفة وبه اخذ محمد انتهى ما في الحاشية ومن لا يجد الا عصير العنب لا يتوضأ به بالاجماع وكذا لا يتوضأ بما يسيل من الرطب بعصر
او بغير عصر لانه ليس بماء ولا بنبيذ بل دبس ولا بما سوى نبيذ التمر من الانبذة جريا على موجب القياس خلافا للاوزاعي فقد نقل في شرح
الطحاوي عنه جواز التوضي بالانبذة كلها حلوا كان او مسكرا او غير مسكر الا الخمر خاصة انتهى ولا شك في شذوذه ان ثبت
عنه من شرح المنية لابن امير حاج ولما كان الوضوء والغسل اصلين في الطهارة وذكرهما في اول كتاب الطهارة وعلم هذا لم يحتج الى ان يقول باب
الوضوء باب الغسل ثم اردفهما بما يتبعهما من خصلتين ولما اراد ان يذكر التيمم وهو نوع آخر من الطهارة قال رحمه الله

باب التيمم

في الضياء المعنوي لما بين المص الطهارة بالماء بجميع انواعها الصغرى والكبرى
وما ينقضها عقبها بخلفها وهو التيمم لان الخلف ابداً يقفو الاصل ثم ان المص بدا بالوضوء لانه اعم ثم بالغسل لانه اندر ثم ذكر التيمم
اقتداء بالقرآن العظيم قال الله تعالى فاغسلوا وجوهكم الآية ثم قال وان كنتم جنبا فاطهروا ثم قال وان كنتم مرضى او على سفر الى آخره انتهى والباب
في تقدير فعل بفتحتين ولذا قلبت الواو الفا ويجمع على ابواب كسبب واسباب وبوبت الاشياء تبويبا جعلتها ابوابا متمايزة ويقال
للتخصيص هيئة باب الدار وباب البيت من التبويب وهو المنع وبابه فال يبابه يبوبه ومنه البواب مبالغة باب لمنعه من
الدخول في الباب ما يدخل منه ويخرج وفي البحر الرائق وغيره انه بمعنى النوع انتهى ويستعار به ما يتوصل به الى الشئ كباب الله لما يتوصل به اليه
من الموقة والعبادة وفي كليات الكفوي هو في العرف طائفة من الالفاظ دالة على امور من جنس واحد انتهى فهو عبارة عن المسائل
بناء على انها القضايا او هي الالفاظ وقد مر تمامه في الديباجة وفي العناية الا كاية معنى الباب في اللغة النوع وقد يعرف بانه طائفة من المسائل
الفقهية اشتمل عليها كتاب ولقبت بباب كذا انتهى قال نوح افندي اخر التيمم عن الوضوء والغسل لان من حق الخلف ان يتبع الاصل
ان يأتي بعده وقدمه على مسح الخفين مع انه طهارة مائية لثبوته بالكتاب وثبوت مسح الخفين بالسنة وقدم المسح على التيمم في بعض
المعتبرات كالخلاصة والخانية والولوالجية والبزازية نظرا الى ان المسح خلف عن البعض والتيمم خلف عن الكل والبعض قبل الكل وفي الجوهرة الباب
في اللغة النوع وفي العرف نوع من المسائل اشتمل عليها كتاب وليست بفصل انتهى اي ههنا النوع في بيان التيمم انتهى قلت والاولى
ان يقال المعنى ههنا مسائل التيمم وهو نوع من مسائل الطهارة والله اعلم وفي الدرر التيمم لغة القصد وشرعا استعمال الصعيد بقصد التطهير
قال نوح افندي التيمم في اللغة القصد مطلقا قال الله تعالى ولا تيمموا الخبيث اي لا تقصدوا وقال الشاعر فلا ادري اذا يممت ارضا اريد
الخير ايهما يليني وفي الشرع على ما في شروح الهداية القصد الى الصعيد الطاهر للتطهير وعلى ما في البدائع وغيره استعمال جزء من الارض
على اعضاء مخصوصة على قصد التطهير وزيف الشيخ كمال الدين الاول بان القصد شرط لا ركن وزيف العلامة ابن بلبل الثاني بانه لا يشترط
استعمال الجزء على الاعضاء حتى يجوز على الحجر الاملس وقال الشيخ كمال الدين والحق انه اسم لمسح الوجه واليدين عن الصعيد الطاهر
والقصد شرط لانه النية وتبعه صاحب البرهان والبحر ويمكن ان يجاب عما اورده ابن بلبل بان يقال ان التيمم بالحجر الاملس فيه استعمال
جزء من الارض حكما ولذا قال الشيخ علاء المقدسي التيمم عرفا استعمال جزء من الارض بقصد الطهارة ولو حكما وقال العلامة ابن كمال والمراد
من الاستعمال ما يعم الحكمي فيوجد في التيمم بالحجر الاملس وقال الفاضل الواني ولا يخفى ان الحجر الاملس جزء من الارض انتهى فان قلت
يصدق تعريف المص على استعمال الصعيد لتطهير الخف قلت اجيب عنه بان الكلام في استعمال الصعيد في تطهير المواضع المعهودة
فلا يصدق التعريف عليه انتهى قلت والاظهر ان يقال اراد بالاستعمال المعهود المعروف عند اهل الفن ولم يصف الصعيد بالطاهر
اكتفاء بذكر التطهير فان ما ليس بطاهر لا يقصد به تطهير فوجه تعريف الدرر لا غبار فيه وفي التنوير وشرحه الدر هو لغة القصد وشرعا
قصد صعيد شرط القصد لانه النية مطهر خرج بالارض المتنجسة اذا جفت فانها كالماء المستعمل بصفة مخصوصة هذا يفيد ان
الضربتين ركن واستعماله حقيقة او حكما لاجل اقامة القربة خرج به التيمم للتعليم فانه يصح به وركنه شيئان الضربتان والاستيعاب
وشرطه ستة النية والمسح وكونه بثلاث اصابع فاكثر والصعيد وكونه مطهرا وفقد الماء وسننه ثمانية الضرب بباطن كفيه
واقبالهما وادبارهما ونفضهما وتفريج اصابعه وتسمية وترتيب وولاء وزاد ابن وهبان في الشرح شرط الاسلام انتهى وفي المراقي
ركنه مسح الوجه واليدين وشروط وجوبه ثمانية كما في الوضوء وشروط صحته ثمانية النية والعذر المبيح له وكون المتيمم به
طاهرا من جنس الارض واستيعاب المحل بالمسح والمسح بجل اليد او اكثرها وكونه بضربتين بباطن الكفين وانقطاع
ما ينافيه من حيض ونفاس او حدث الثاني من زوال ما يمنع المسح عن البشرة كشمع وشحم وسننه سبعة التسمية في اوله والترتيب
والموالاة واقبال اليدين بعد وضعهما في التراب وادبارهما ونفضهما وتفريج الاصابع حالة الضرب انتهى وفي فتح القدير قوله صلى
الله عليه وسلم التيمم ضربتان معناه ما يستعمل في الشرع ولا يتوهم مقام الضرب بان اصابة التراب بجسده اذا مسحه بنية التيمم وفي المنية
لو هبت الريح فاصاب الغبار وجهه وذراعيه فمسح بنية التيمم جاز عند الطرفين والله اعلم واعلم ان التيمم بعض الاعضاء لا يجوز

بلا ريب

مطلب فضل الله تعالى هذه الامة على المتقدمين بثلثة اشياء

بلا ريب كما في الضياء المعنوي والمراقي والدر المختار وحاشية نوح افندي وغيرها قال حذيفة رضي الله عنه ثنا اخرجه مسلم كما في
المصابيح والمشكاة والضياء قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فضلنا على الناس بثلاث جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة
وجعلت لنا الارض كلها مسجدا وجعلت تربتها لنا طهورا اذا لم نجد الماء قال في الضياء ان لم يكن واحد من هذه الثلاث للامم المتقدمة
بهذه الاشياء ففضلنا الله تعالى على الامم المتقدمة بهذه الاشياء وذلك لان الامم المتقدمة كانوا يقفون في الصلاة في غير صف
وامرنا ان نقف في الصلاة صفوفا كما تقف الملائكة ولم يجز للامم المتقدمة ان يصلوا الا في كنائسهم وجاز لهذه الامة ان يصلوا في
جميع وجه الارض اذا كان طاهرا ولم يجز التيمم لاحد من الامم المتقدمة وكذلك لم يكن في اول الاسلام جائزا حتى نزلت آية التيمم
انتهى قال نوح افندي وقد شرع في غزوة المريسيع انتهى وقصته الشريفة على ما في الضياء المعنوي ما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت
كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزاة ذات المريسيع وكان معي عقد استعرته من اسماء فانقطع حتى اذا اخبرنا بالبيداء افتقدته
فاخبرت النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فاناخ واناخ الناس معه فاقام رجلين في طلبه وقعد ينتظرهما فبات الناس فاصبحوا وليس معهم
ماء وحضرت صلاة الفجر فجاء الناس الى ابي بكر رضي الله عنه وعنهم فقالوا الا ترى الى عائشة حبست الناس على غير ماء قالت
عائشة فاغتاظ على ابي بكر وطعن بيده على خاصرتي وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم واضعا رأسه على فخذي قد نام فما منعني
من التحرك الا مكان رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى آية التيمم ثم وجدنا القلادة تحت البعير الذي كنت عليه فقال اسيد بن
حضير ما اكثر بركتكم يا آل ابي بكر يرحمك الله يا عائشة ما نزل بك امر تكرهينه الا جعل الله لك فيه مخرجا وللمسلمين فرجا انتهى
وفي الضياء المعنوي ايضا قال في فوائد الهداية والحكمة في اباحة التيمم وشرعيته وجعل التراب طهورا ان الله تعالى لما خلق السماء

افتخار السماء على الارض قبل ولادة نبينا محمد عليه السلام

والارض وما بينهما كانت السماء تفتخر على الارض قبل ولادة النبي صلى الله عليه وسلم فكانت تقول ان العرش والكرسي في والركوع
في والسجود والشمس والقمر والنجوم في والجنة في وانت يا ارض خالية عن هذا كله وكانت الارض تنكس رأسها عند
ذلك الى ان ولد نبينا صلى الله عليه وسلم فرفعت الارض رأسها وافتخرت على السماء وقالت ان كانت الشمس والقمر فيك فلا تفتخري
غاية الفخر فقد ولد على ظهري نبي مبارك نور العرش من نوره ونور السموات والارضين من نوره على ظهري ولادته وعلى ظهري مبعثه
ودعوته وعلى ظهري موته وقبره فلما سمع الله تعالى افتخار الارض على السماء بحبيبه محمد صلى الله عليه وسلم قال لها حيث افتخرت بحبيبي صلى الله
عليه وسلم جعلت شرفك يا ارض وترابك مصلى وطهورا لهم ولذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا
انتهى وقوله صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا اينما ادركتني الصلاة تيممت وصليت رواه احمد انتهى قال العلامة
ابن امير حاج التيمم مشروع بالكتاب والسنة واجماع الامة وفضيلة خصت بها لم يشركها فيها غيرها من الامم كما صرحت به الاحاديث
الصحيحة قيل والحكمة في شرعيته انه لما كان اصل الحياة الماء والمصير الى التراب عند فقدها شرع التيمم ليتشعر بفقد الماء موته
وبالتيمم بالتراب اقباره فيذهب عنه الكسل ويسهل عليه ما صعب من العمل وقال القاضي ابو بكر بن العربي ان النفس خلقها الله تعالى
على جبلة هي ان كل ما تمرنت عليه انست به وكل ما اعرضت عنه كسلت عنه فلو لم تعطف عليها عند عدم الماء بحركة في الاعضاء
واقبال على الطهور لكانت عند وجود الماء تبعد عنها العبادة فتشق عليها فشرع الله لها ذلك لئلا تنسى حتى يكون انسها به
فان الخير عادة والشر لجاجة والله اعلم انتهى قال الله تعالى في سورة الاعراف وان كنتم مرضى مرضا يخاف منه
من استعمال الماء او فاقدين له كالمسافر او مرضا يمنعه من الوصول اليه قاله البيضاوي والمراد مرض فيه حرج لما فيه ضررا على انه
بيانه قال المص في شرح المنية ولولا ان سياق الآية اخرج ما ليس فيه حرج لكان مجرد المرض مبيحا ولو لم يلزم منه ضررا الا ان قوله تعالى
ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج دل على ان المراد من المرض ما فيه حرج وذلك يصدق بخوف ازدياد المرض او خوف ابطاء برئه ونحو ما
ليس كذلك بمراد انتهى ويأتي تمامه ان شاء الله تعالى ثم المرضى جمع مريض قال في الميزان وشرحه فعيل بمعنى مفعول يجمع على فعلى
كجرحى وحمل عليه مرضى وهلكى وموتى في جمع مريض وهالك وميت مع انها ليست فعيلا بمعنى المفعول للمناسبة بينها وبين جرحى
في المعنى انتهى وفي المصباح مرض الحيوان مرضا من باب تعب ومرض مرضا لغة قليلة الاستعمال قال الاصمعي قرأت على ابي عمرو بن العلاء

في قلوبهم مرض فقال لي مرض يا غلام اي بالسكون والفاعل من الاول مريض وجمعه مرضى ومن الثانية مارض قال سيبويه بمنزلة ولا
بارض والمرض حالة خارجة عن الطبع ضارة بالفعل ويعلم من هذا ان الآلام والاورام اعراض عن المرض وقال ابن فارس
المرض كل ما خرج به الانسان عن حد الصحة من علة او نفاق او تقصير في امر انتهى وفي النقاية وشرحها اتمام الدراية للسيوطي الصحة
هيئة اي كيفية بدنية للانسان بها تصدر الافعال عنها مؤوفة اي ذات آفة اي تغير واما صدورها مؤوفة للنفس الهيئة
فليس مرضا وفي اثبات الواسطة بين الصحة والمرض خلف لفظي فان اريد بالمرض كون الحي بحيث يختل جميع افعاله وبالصحة
كونه بحيث يسلم جميعها فالواسطة ثابتة قطعا وهو ان يسلم بعضها ويختل الآخر او في وقت دون آخر وان اريد كون فعل سليما
ومختلا فلا واسطة والآفة تغير في عضو او بطلان له او نقصان اجناس المرض ثلاثة احدها سوء المزاج وثانيها فساد
التركيب ومنه اعوجاج المستقيم وثالثها تفرق الاتصال ومنه الفتق والجرح انتهى وفي الاحكام النبوية لابن طرخان المرض
حال للبدن خارج عن المجرى الطبيعي يضار به الافعال الضرر من غير متوسط ويلزمه خروج البدن او العضو عن اعتداله في مزاجه او
هيئته او وضعه وذلك الخروج يكون في احدى الدرج الاربع التي تعرفها الاطباء ولا شيء منه الا وله ضد من الادوية في درجته
والى هذا اشار النبي صلى الله عليه وسلم اذا اصيب دواء الداء برأ باذن الله تعالى فعلق البرء بشرط وجود الدواء والمضادة
للداء والمساوي له في درجته لان الدواء ان تعداه الى مرض آخر ومتى قصر عنها لم يف بمقاومته وكان العلاج قاصرا وقد علم من
اصول الطب ان حفظ الصحة بالشبيه ومداواة المرض بالضد قال الرئيس بالشبيه تحفظ صحة موجودة ٩٠
والضد فيه شفاء لكل سقام انتهى قال البيضاوي في قوله تعالى في قلوبهم مرض المرض حقيقة فيما يعرض للبدن فيخرجه عن
الاعتدال الخاص به ويوجب الخلل في افعاله ومجاز في الاعراض النفسانية التي تخل بكمالها كالجهل وسوء العقيدة و
الحسد والضغينة وحب المعاصي لانها مانعة عن نيل الفضائل او مؤدية الى زوال الحيوة الحقيقية الابدية انتهى ثم المراد من
كنتم مرضى وقد مضى بيانه بدلالة المقابلة قال في الجمع بعد ذكر المأخذ ومعارف المعرفة ويجيزه لمريض خاف ازديادا كما لو خاف
تلف نفس او عضو وقال مصنفه في شرحه المريض في المصر اذا خاف زيادة المرض باستعمال الماء او كان عاجزا عن الحركة
لاجل الوضوء جاز له التيمم ولا فرق في الاصح اي الشافعي في خوف زيادة المرض وهي كثرة الالم وان لم تزد المدة او بطء البرء وهو
طول المدة وان لم يزد الالم او شدة الضعف وهو المرض المدنف او حصول شين قبيح كالسواد على عضو ظاهر كالوجه
ونحوه مما يبدو في حالة المهنة بثلاث طرق اصحها ان المسئلة قولان احدهما جواز التيمم كمذهبنا والثاني لا يجوز قطعا والثالث يجوز
قطعا واجمعوا على انه لو خاف على نفسه الهلاك او على عضو من اعضائه او على منفعة عضو يباح له التيمم فلذلك نبه عليه بقوله كما
لو خاف تلف نفس او عضو وجه المنع انه واجد للماء حقيقة وانما يصير عادما له معنى ان لو خاف التلف صورة او معنى فيتقيد
الجواز به ولنا ان صدر الآية وهو قوله تعالى وان كنتم مرضى يفيد الجواز الا ان المرض لما تفاوت في لحوق الضرر باستعمال الماء
وعدمه وكان سياق الآية دليلا على ان شرعية التيمم لرفع الحرج بقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج اعتبرنا فيه لحوق الحرج والضرر
وزيادة المرض قد تفضي الى التلف فكان اعتبارها اولى انتهى وفي الوجيز ولا يجوز التيمم في المصر الا بعذر كالمريض في المصر
اذا خاف زيادة المرض باستعمال الماء لكن لا يقدر على التوضي بنفسه ولا يجد من يوضيه جاز له التيمم ولو وجد من يوضيه يجزيه
التيمم عند ابي حنيفة خلافا لهما ولو كان له خادم او اجير لا يجزيه بالاتفاق انتهى وفي الجوهرة والضياء المريض له ثلاث حالات احدها
ان يستضر باستعمال الماء كمن به جدري او جراحة او حمى يضره الاستعمال فهذا يجوز له التيمم اجماعا والثانية ان لا يضره الا الحركة
الى الماء كالمبطون وصاحب العرق المدني فان كان لا يجد من يستعين به جاز له التيمم اجماعا وان وجد فعند ابي حنيفة يجوز له التيمم
ايضا سواء كان من اهل طاعته اولا واهل طاعته عبده وولده واجيره وعندهما لا يجوز له التيمم كذا في التلبيس وفي المحيط اذا
كان من اهل طاعته لا يجوز اجماعا والثالثة ان لا يقدر على الوضوء لا بنفسه ولا بغيره ولا على التيمم لا بنفسه ولا بغيره قال بعضهم
لا يصلي على قياس قول ابي حنيفة حتى يقدر على احدهما وقال ابو يوسف يصلي تشبها ويعيد وكيفية صلاته عنده ان يصلي قاعدا بالايماء

كذا

كذا في الزيادات وقول محمد مضطرب في رواية الزيادات مع ابي حنيفة وفي رواية ابي سليمان مع ابي يوسف قال محمد بن الفضل ان مقطوع
اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة وهذا صحيح انتهى وفي التنوير وشرحه الدر المختار والمحصور فاقد الماء
الطهورين بان حبس في مكان نجس ولا يمكنه اخراج مطهر وكذا العاجز عنهما لمرض يؤخرها عنده وقالا يتشبه بالمصلين
وجوبا فيركع ويسجد ان وجد مكانا يابسا والا يومي قائما ثم يعيد كالصوم به يفتى واليه صح رجوعه اي الامام كما في الفيض وفيه
ايضا مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد على الاصح وبهذا ظهر ان تعمد الصلاة — لا يلزم الكفر بالصلاة بغير طهارة
بلا طهر غير مكفر فليحفظ انتهى **فائدة** وفي المنتخب بالغين المعجمة بيديه قروح يغسل بغير الماء دون سائر جسده يتيمم
اذا لم يجد من يغسل وجهه وقيل يتيمم مطلقا وفي شرح المنية لابن امير حاج وكذا في القنية المريض وجد من يوضيه بغير اجرة لا يتيمم في
قولهم وان طلب اجرة يتيمم وقالا ان رضي باجر مثله لم يتيمم والا يتيمم من الغنية وان وجد غير خادمه ممن لو استعان به اعانه ولو
زوجته فظاهر المذهب انه لا يتيمم اتفاقا وقال بعضهم يجزيه التيمم على قوله وعلى قولهما لا كما في المنح عن البحر **واعلم** ان اليسير من المرض لا يبيح
التيمم وهو قول جمهور العلماء لانه رخصة ابيحت للضرورة ودفع الحرج وهو انما يتحقق عند خوف الاشتداد او الامتداد كما في
حاشية الدرر لنوح افندي بخلاف السفر فان يسيره مبيح ككثيره ولذا انكره في قوله او على سفر اي كنتم على سفر اي سافرتم سفرا ما
قال المولى ابو السعود او على سفر طال او قصر انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج من الناس من قال لا يجوز التيمم لمن خرج من المصر
الا اذا قصد سفرا صحيحا ذكره في الذخيرة وغيرها قال في البدائع وغيرها ليس بسديد لان ما له يثبت الجواز وهو دفع الحرج لا يفصل بين
المسافر وغيره انتهى وقال قاضيخان في فتاواه قليل السفر وكثيره سواء في التيمم والصلاة على الدابة خارج المصر وانما الفرق بين
القليل والكثير في ثلاثة اشياء في قصر الصلاة والافطار والمسح على الخفين انتهى قلت وبهذا يظهر ان المراد من السفر هو الخروج
من العمران فهو مبيح للتيمم في المنية وان خرج ماشيا او محتطبا او خرج من قرية الى قرية يجوز له التيمم ان كان بينه وبين الماء نحو ميل او اكثر
والميل اربعة آلاف خطوة وهو ثلث الفرسخ سواء خرج جنبا او اجنب بعد الخروج انتهى وقال ابن امير حاج وعبارة الفتاوى الخانية
في هذه المسئلة ومن خرج من المصر او السواد للاحتطاب او الاحتشاش او لطلب الدابة فحضرته الصلاة فان كان الماء قريبا
منه لا يجوز له التيمم وان خاف خروج الوقت واختلفوا في حد القرب قال الفقيه ابو جعفر اجمع اصحابنا على انه يجوز له ان
يتيمم اذا كان بينه وبين الماء ميل فان كان اقل من ذلك لا يجوز اذا كان يعلم به الماء وان خاف خروج الوقت انتهت عبارة
الجوهرة عند قول القدوري او خارج المصر للتجارة او للزراعة او للاحتطاب او للاحتشاش او غير ذلك انتهت وعبارة المصنف
في شرح المنية مع عبارتها وان خرج من المصر وكذا ماشيا او محتطبا اي غير مريد السفر او خرج من قرية يريد الذهاب الى قرية
اخرى يجوز له التيمم لكن لا مطلقا بل ان كان بينه وبين الماء نحو الميل او اكثر والميل اربعة آلاف خطوة وهو ثلث الفرسخ ولا فرق
بين المحدث والجنب سواء خرج من المصر او القرية جنبا او اجنب بعد الخروج لان السبب هو ارادة ما لا يحل الا بالطهارة على
ما تقدم الحدث او تأخر حتى لو كان قادرا على استعمال الماء فلم يستعمله حتى زالت قدرته جاز له التيمم كما لو كان الحانث تمادى او وقت
الحنث على احد الاشياء الثلاثة فلم يكفر حتى عجز له التكفير بالصوم وكان القادر على القيام لو لم يصل حتى عجز جازت صلاته
بالقعود بالايماء ان لم يقدر على الركوع او السجود وامثال ذلك كثيرة انتهى المقصود منها اي من انه اذا كان في غير عمارة وبينه وبين
الماء قدر ميل جاز له التيمم كما في الكافي القدسي هذا **واعلم** ان السفر يتضمن قطع المسافة والجمع اسفار وسفر خرج الى السفر وبابه
جلس فهو سافر وقوم سفر كصاحب وصحب وسفار بالضم والتشديد وسافر الى بلد كذا مسافرة وسفارا بالكسر كما في الملتقط
وفي المصباح سفر الرجل سفرا من باب طلب خرج للارتحال فهو سافر والجمع سفر مثل راكب وركب وصاحب وصحب لكن استعمال
الفعل منه فهو مهجور واستعمل المصدر اسما وجمع على اسفار وقوم سافرة وسفار وسافر فهو مسافر كذلك وكانت سفرته قريبة
وقياس جمعها سفرات مثل سجدة وسجدات انتهى وفي المغرب وقد سافر سفرا بعيدا انتهى قلت ومن الآية يحتمل المعنيين
واعلم ان الله تعالى قدم في النظم الكريم المريض على المسافر لان الآية نزلت لبيان الرخصة وشرع الرخصة رحمة للعباد والمريض احق بالرحمة

ووقع في نحو القدوري والمجمع ذكر الماء في قبل ذكر المريض وذلك لما قيل ان الحاجة الى ذكر الماء في التيمم اعم واغلب لان
الماء في بين الكثير من المرض كذا في الجوهرة اَوْ جَاءَ اَحَدٌ مِنْكُمْ قال الرازي معناه وجاء حتى لا يلزم المريض والماء في التيمم بلا حدث
كذا في المدارك في سورة المائدة ومنكم نعت احد ومِنَ الْغَائِطِ صلة جاء ان المطمئن من الارض وكانوا يأتونه لقضاء الحاجة فكنى
به عن الحدث كذا في المدارك وفي تفسير البيضاوي او جاء احد منكم من الغائط فاحدث بخروج الخارج من احد السبيلين واصل
الغائط فاحدث بخروج الخارج من احد السبيلين واصل الغائط الموضع المطمئن من الارض انتهى قال المولى ابو السعود والمجيء منه
كناية عن الحدث انتهى فالمراد انه كان محدثا اصغر بأي وجه كان والله اعلم الغائط المطمئن الواسع من الارض والجمع غيطان واغواط
وغوط ثم اطلق الغائط على الخارج المستقذر من الانسان كراهة لتسميته باسمه الخاص لانهم كانوا يقضون حوائجهم في المواضع
المطمئنة فهو من مجاز المجاورة ثم توسعوا فيه حتى اشتقوا منه وقالوا تغوط الانسان وعن بعضهم غاط في الماء غوطا دخل فيه
٨١ ومنه الغائط من المصباح غاط في الشيء دخل فيه وبابه قال وباع يقال هذا رمل تغوط فيه الاقدام وقولهم اتى فلان الغائط اصل
الغائط المطمئن من الارض الواسع والجمع غوط بالفتح واغواط وغيطان بالكسر وكان الرجل منهم اذا اراد ان يقضي الحاجة
اتى الغائط فقضى حاجته فقيل لكل من قضى حاجته قد اتى الغائط يكنى به عن العذرة من المغرب والعذرة وزان كلمة الخرء ولا
يعرف تخفيفها وتطلق العذرة على فناء الدار لانهم كانوا يلقون الخرء فيه فهو مجاز من باب تسمية الظرف باسم المظروف
والجمع عذرات من المصباح وقوله اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَاءَ معطوف على جاء احد منكم معناه كما في المدارك جامعتموهن كذا
عن علي وابن عباس رضي الله عنهم انتهى وفي المغرب اللمس المس باليد وقد لمسه من باب ضرب ونصر ويكنى به عن الجماع وكذا
الملامسة يقال لمس المرأة اذا جامعها والفرق بين اللمس والمس ان اللمس يكون بحاسة والمس يكون بحاسة وبغير حاسة
لان الحجر يماس الحجر ولا يلمسه انتهى وبهذا يندفع ما في المصباح قال ابن دريد لمست مست وكل ماس لامس وقال الفارابي ايضا
اللمس المس واذا كان اللمس هو المس فكيف يفرق الفقهاء بينهما في مس الخنثى ويقولون لانه لا يخلو عن لمس ومس انتهى
ثم المراد او كنتم جنبا ولعل الوجه في تغيير التعبير انهم كانوا يأكلون قليلا ويتبرزون نادرا فكان لا يجيئهم من الغائط قليلا فناسب
ان يسند الى البعض واما الجماع فهو كثير الوقوع فقد يقع من واحد في يوم او ليلة مرات فناسب ان يسند الى الجميع والله تعالى اعلم
والنساء بالكسر والنسوة بالكسر على الافصح اسمان لجماعة اناث الاناسي الواحدة امرأة من غير لفظ الجمع من المصباح ومثلها النسوان بالكسر كما
في المغرب فَلَمْ تَجِدُوا في هذه الصور الاربعة حقيقة وهو ظاهر او حكما بعجزكم عن الاستعمال مع الوجود حقيقة فان الموجود ح
ملحق بالمعدوم في حكم الطهارة وسيأتي تمام هذا ان شاء الله تعالى قال في شرح المجمع لمصنفه المراد من الوجدان القدرة على الاستعمال
كما ان المراد من اطلاق مَاءً تقييده بما يكفي للطهارة حتى اذا وجد كفاية ماء لا يعد بذلك واجدا ولا ينتقض برؤيته تيممه انتهى قال
البيضاوي فلم تجدوا ماء فلم تتمكنوا من استعماله اذ الممنوع عنه كالمفقود وقال في المدارك فلم تجدوا ماء فلم تقدروا على استعماله
لعدمه او بعده او فقد آلة الوصول اليه او لمانع من حية او سبع او عدو انتهى واعلم ان غير الكافي كالمعدوم عندنا وعند
مالك وقال الشافعي في اظهر قوليه يلزمه استعمال الموجود والتيمم للباقي لان الماء في النص نكرة في النفي فيعم الكافي وغيره وصار
كالوجدان لما يكفي لازالة بعض النجاسة الحقيقية او ثوب يستر به بعض عورته قلنا الآية سيقت لبيان الطهارة الحكمية فكان
التقدير فلم تجدوا ماء محللا للصلاة فان وجود الماء النجس لا يمنعه من التيمم اجماعا وباستعمال القليل لا يثبت شيء من الحل بل
فان الحل حكم والعلة عند الاقعاد كلها ولا شيء من الحكم لا يثبت ببعض العلة كبعض النصاب في حق الزكاة وكبعض الرقبة في حق الكفارة
والقياس على النجاسة الحقيقية وستر العورة غير سديد لانهما يتجزيان فيفيد ايجاب استعمال القليل التقليل ولا يفيد هنا لعدم
تجزي الحدث بل هو قائم ما بقي ادنى لمعة منه فيمنع وانما يمنعه الماء عضوا سابق موضعا غيره مع بقاء الحدث كما هو فان قيل ينبغي ان يتنفع الحدث
عما اتصل به الماء بدليل انه لو وجد ماء وغسل الباقي به كملت طهارته فكان مفيدا فيجب استعماله قلنا لم يفد حالا فلا يجب استعماله لاحتمال انه
يفيد استقبالا لهذا ذكر في كثير من الكتب لكن قال في الخلاصة ولو وجد من الماء قدر ما يغسل به بعض النجاسة الحقيقية او بعض من الثوب قدر

ما يستر

ما يستر به بعض العورة لا يلزمه انتهى اقول التحقيق في هذا الباب التفصيل وذلك ان النجس اما مغلظ واما مخفف والمغلظ اما قدر
الدرهم او اكثر منه والمخفف اما مقدار ربع كل الثوب واما اقل منه فان صار المغلظ بغسل البعض قدر الدرهم والمخفف دون
ربع كل الثوب يلزمه غسل ذلك البعض فان الغسل ح يفيده وان لم يصر كذلك لا يلزمه غسله لان المانع من صحة الصلاة من النجس
المغلظ ما كان اكثر من قدر الدرهم ومن المخفف ما كان ربع كل الثوب واما ما كان قدر الدرهم من الاول ودون ربع كل الثوب
من الثاني فمعفو والثوب الذي وجده ان كان يستر بعض العضو المكشوف الذي هو عورة فان صار ذلك البعض اقل من الربع
لزمه ان يستره به وان لم يصر فلا لعدم الفائدة لان المانع من صحة الصلاة وهو كشف ربع العضو باق قال قاضيخان مسافر احدث
ومعه ثوب نجس فوجد ماء قدر ما يكفي للوضوء او للنجاسة ولا يكفي لهما فانه يغسل به الثوب ويصلي بالتيمم وان توضأ بالماء وصلى
في الثوب النجس جاز ويكون مسيئا فيما فعل انتهى وقال في الخلاصة واذا كان مع الرجل ماء قدر ما يتوضأ به وهو محدث وفي ثوبه دم
اكثر من قدر الدرهم فانه يغسل الدم بذلك الماء ويتيمم للحدث ولو توضأ بالماء وصلى في الثوب النجس جاز ويكون مسيئا انتهى
وذلك ان التيمم خلف عن الطهارة بالماء فاذا غسل الثوب وتيمم فقد اتى بالطهارتين الحكمية والحقيقية ولو ازال به الماء الحدث وبقي
الثوب نجسا لكان قد ترك الطهارة الحقيقية مع قدرته عليها بغير عذر فيكون اثما لكن تصح صلاته لثبوت العجز بعد نفاد الماء باستعماله
في الحكمية والحاصل ان صرف الماء الى النجاسة اولى من صرفه الى الحدث لان للماء بدلا في رفع الحدث وليس له بدل في تطهير النجاسة
فمن صرف الماء الى ازالة النجاسة وتيمم لرفع الحدث فقد اتى بالطهارتين الحقيقية والحكمية معا ومن صرفه الى الحدث فقد اتى بالحكمية
فقط وترك الحقيقية مع القدرة عليها فيأثم بهذا الترك والله اعلم وذكر في المحيط والتهذيب ان صرف الماء الى النجاسة قول ابي حنيفة
وصرفه الى الوضوء قول ابي يوسف وحماد شيخ ابي حنيفة والظاهر ان التيمم في هذه الصورة جائز مطلقا سواء قدمه على غسل النجاسة
او اخره عنه لان الماء مستحق الصرف الى غسلها والمستحق الصرف الى جهة معدوم حكما بالنسبة الى غيرها كما في مسئلة اللمعة مع الحدث
قبل التيمم له اذا كان الماء كافيا لاحدهما ابتداء بالتيمم للحدث قبل غسلها كما في رواية الاصل وسيأتي تمامها ان شاء الله تعالى وما في المحيط
من انه يتيمم اولا ثم غسل النجاسة بعد التيمم لانه تيمم وهو قادر على ما يتوضأ به انما يتمشى على رواية الزيادات القائلة بانه لو تيمم
قبل اللمعة لا يصح لا على رواية الاصل القائلة بانه تيمم قبلها يصح هذا فاعلم ان ثمرة الخلاف المتقدم تظهر فيما اذا اجنب وكان
له ماء يكفي للوضوء فقط فانه يتيمم ولا يجب عليه الوضوء عندنا وعند مالك لان الوضوء مع بقاء الجنابة لا يفيد شيئا فكان
هدرا محضا وتضييعا ضررا وهو حرام وعند الشافعي لا يجوز له التيمم مع وجود هذا الماء حتى يستعمله فيغتسل ثم يتيمم كذا في حاشية الدرر
لنوح افندي وفي الدرر اما اذا كان مع الجنابة حدث يوجب الوضوء بان احدث بعد التيمم فيجب عليه الوضوء فالتيمم للجنابة بالاتفاق
قال نوح افندي قال بعض الفضلاء في حواشي صدر الشريعة يعني اذا اغتسل الجنب وبقي في عضو من اعضائه لمعة وفني الماء فتيمم للجنابة
ثم احدث حدثا يوجب الوضوء ولم يتيمم للحدث ثم وجد ماء يكفي للوضوء لا اللمعة فتيممه باق وعليه الوضوء كذا في الشروح ثم ترك ذلك
في هذا التصوير فليلتفت فيها وآخر هذا الباب في متن الشارح وان كفى للوضوء لا اللمعة فتيممه باق وعليه الوضوء انتهى فعلى هذا معنى قوله
فالتيمم للجنابة بالاتفاق فالتيمم الذي وقع لرفع الجنابة باق بالاتفاق اي لا ينتقض تيممه السابق لاجل الجنابة عندنا وعند الشافعي لان
الماء في حق اللمعة كالمعدوم لعدم كفايته لها ولا يخفى عليك ان قوله اذا كان مع الجنابة حدث يقتضي اجتماع الحدث مع الجنابة والصورة
المذكورة ليست كذلك اذ ليس فيها اجتماعهما لان الجنابة ارتفعت بالتيمم فالاولى في التصوير ان يقال مسافر اجنب ولم يكن ماء
يكفي للغسل فتيمم للجنابة ثم احدث فوجد ماء كافيا للوضوء فتوضأ به ثم وجد ماء كافيا للغسل ولم يغتسل حتى فني فانتقض تيممه
للجنابة ووضوءه باق ثم احدث وكان له ماء كاف للوضوء دون الغسل فيجب عليه الوضوء للحدث والتيمم للجنابة بالاتفاق
ففي هذه الصورة اجتمع الحدث مع الجنابة كذا صورها البرجندي في شرح النقاية فعلى هذا معنى قوله فيجب عليه الوضوء فالتيمم للجنابة
بالاتفاق فيجب عليه الوضوء للحدث والتيمم للجنابة بالاتفاق انتهى وعبارة القهستاني الجنب اذا كان له ماء يكفي بعض اعضائه او للوضوء
تيمم ولا يجب عليه صرفه اليه الا اذا تيمم للجنابة ثم وقع منه حدث موجب للوضوء فانه يجب عليه الوضوء لانه قدر على ماء كاف له

ولم يجب عليه التيمم لانه بالتيمم خرج من الجنابة الى ان يجد ماء كافيا للغسل كذا في شرح الطحاوي وغيره وهذه صورة ما قاله المص
اما اذا كان مع الجنابة حدث اخر فان مع فيه بمعنى بعد كقوله تعالى ان مع العسر يسرا وبه ينجلي ما في هذا المقام من الاشكال المشهور
انتهى قلت وقد يستانس به لحمل مع بمعنى بعد قول الدرر بان احدث بعد التيمم للجنابة ومعنى مع الجنابة بعد تيمم الجنابة
على حذف مضاف او بعد الجنابة التي تيمم لها على ان تعريف الجنابة للعهد والله اعلم قوم متيممون دخلوا في الصلاة فجاء رجل
وقال معي بريد سلكم الماء فليتوضأ به فينتقض تيممهم لان كل واحد منهم قدر على الماء قوم متيممون بعضهم متيمم من حدث وبعضهم
متيمم من جنابة وامامهم متوضئ فجاء رجل وقال في الكوز من الماء المحدث منكم فسدت صلاة المتيممين من حدث وصلاة مسئلة لطيفة
المتيممين من جنابة جائزة لانهم لم يجدوا من الماء مقدار ما يكفيهم ولو كان امامهم متيمما من حدث فسدت صلاة الكل لانه لما فسدت
صلاة الامام فسدت صلاة المقتدي وان كان متيمما من جنابة فصلاة الامام وصلاة من خلفه من المتوضئين ومن المتيممين من
الجنابة تامة وصلاة المتيممين من الحدث فاسدة هذا اذا كان الماء لا يكفي للاغتسال فان كان يكفي له فاذا كان الامام متوضئا
فصلاته وصلاة المتوضئين من خلفه تامة وصلاة المتيممين فاسدة وان كان الامام متيمما عن حدث او جنابة فسدت
صلاتهم جميعا من تيمم التجنيس والمزيد ثلاثة نفر في السفر احدهم جنب والاخر امرأة طهرت من حيضها والاخر ميت ومعهم مسئلة مهمة
الماء بمقدار ما يكفي لغسل واحد فان كان الماء لاحدهم فهذا احق به وان كان لهم فلا ينبغي للجنب والمرأة الاغتسال لان للميت فيه
نصيبا وينبغي لهما ان يصرفا نصيبهما الى الميت ويتيمما وان كان مباحا فالجنب احق به لان غسله فريضة ويكون اماما للمرأة
ويتيمم الميت لان غسله سنة مسلم جنب ومسلم ميت وجد عندهما من الماء ما يكفي احدهما يغسل الجنب ويتيمم الميت لان
الغسل من الجنابة ثبت بنص القرآن وغسل الميت ثبت بالسنة فهذا دونه من غسل التجنيس والمزيد وفي الذي الثالث
من الاحداث بانه لو كان مع الثلاثة نجاسة تقدم عليهم ولم اره انتهى ووجهه ما تقدم من وجوب صرف الماء الى النجاسة دون الحدث
فاحفظه وجواب ان فتيمموا اي فتعمدوا قاله البيضاوي وفي المنتقط والمصباح يممته تيمما قصدته وتيممته تقصدته وزاد
في المنتقط واصله التعمد والتوخي ونقلهما عن ابن السكيت قوله تعالى فتيمموا اي اقصدوا انتهى والقصد والنية الارادة الحادثة
ولهذا لا يقال الله تعالى ناو ولا قاصد كما في المستصفى فالمعنى فاريدوا وهذا مما استدل به على اشتراط النية في التيمم قال في الهداية
والنية فرض في التيمم وقال زفر ليست بفرض لانه خلف عن الوضوء فلا يخالفه في وصفه ولنا انه ينبئ عن القصد
فلا يتحقق بدونه وعبارة الجوهرة ولنا ان التيمم هو القصد والقصد هو الارادة وهي النية فلا يمكن فصل التيمم عنها بخلاف الوضوء
فانه اسم لغسل ومسح فافترقا وفي شرح المنية لابن امير حاج قال زفر ليست النية بشرط في التيمم لانه خلف عن الوضوء وهو يصح
بدون النية فكذا التيمم لان الخلف لا يخالف الاصل في الشروط والحجة لعلمائنا الثلاثة في اشتراطها فيه ان لفظ التيمم ينبئ عن
القصد والاصل ان يعتبر في الاسماء الشرعية ما ينبئ عنه من المعاني وفي شرحها للمصنف زفر يقول انه خلف عن الوضوء فلا يخالفه في
وصفه ونحن فرقنا بان في التيمم دلالة على النية من حيث المعنى فانه ينبئ عن القصد والاصل ان يعتبر في الاسماء الشرعية ما ينبئ عنه من
المعاني فيجب ان يعتبر في التيمم ما ينبئ عنه من معنى القصد وذلك هو النية **فائدة** قال سيدي الابوصيري في بردته الشريفة
يا خير من يمم العافون ساحته **شعر** وقال شارحه المقدسي يمم اي قصد واصله التوخي ومثله امه من باب رد وائتمه تأيمما اي قصده
وقال الزركشي يقال امه بالتشديد والتخفيف اذا كان امامك تقصده دون غيره فان لم يكن امامك قلت يممته بالياء مكان
الهمزة انتهى وفي المصباح توخيت الامر تحريته في الطلب وفي المنتقط توخيت مرضاتك تحريت وقصدت صعيدا اي اريدوا
او اقصدوا والله اعلم في شرح المجمع للمصنف الصعيد فعيل بمعنى صاعد على وجه الارض او مصعود عليه انتهى وفي المغرب
الصعيد وجه الارض ترابا كان او غيره قال الزجاج لا اعلم اختلافا بين اهل اللغة في ذلك ومن قال انه فعيل بمعنى فاعل او مفعول من
الصعود ففيه نظر انتهى قلت وجه النظر انه اسم لا نعت لا صفة ككريم لكن قال في الهداية الصعيد اسم لوجه الارض سمي
لصعوده وقال في فتح القدير هو فعيل بمعنى فاعل قال في المدارك صعيدا قال الزجاج هو وجه الارض ترابا كان او غيره وان كان

صخراً

صخرا لا تراب عليه لو ضرب المتيمم يده ومسح لكان ذلك طهوره ومن في منه لابتداء الغاية لا للتبعيض انتهى وفي المرقاة والمرآة ومن لابتداء
الغاية وتستعمل للتبعيض وعليه المحققون وذهب بعض الفقهاء الى ان اصل وضعها للتبعيض ورد باطباق ائمة اللغة على انها
حقيقة في ابتداء الغاية ولو قيل انها في العرف الغالب للتبعيض مع رعاية معنى الابتداء لم يبعد انتهى وقال البيضاوي فتيمموا
صعيدا اي فتعمدوا شيئا من وجه الارض ولذلك قالت الحنفية لو ضرب المتيمم يده على حجر صلد ومسح اجزأه وقال اصحابنا لا بد
ان يعلق باليد شيء من التراب لقوله منه اي بعضه وجعل من لابتداء الغاية تعسف اذ لا يفهم من نحو ذلك الا التبعيض انتهى وفي
المنية وشرحها لابن امير حاج الشرط هو المس على الارض او على جنس الارض باليدين او غيرهما وامرار ذلك على العضوين سواء
التزق باللماس شيء من ذلك او لم يلتزق حتى انه لو وضع يده على صخرة لا غبار عليها او على ارض ندية ولم يتعلق بيده شيء جاز عند ابي حنيفة
رضي الله عنه وفي احدى الروايتين عن محمد وفي الرواية الاخرى عنه لا يجوز ما لم يلتزق بيده شيء منه واصل هذا الاختلاف ان استعمال جزء
من الصعيد شرط ام لا فعند محمد في هذه الرواية نعم وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا وجه الاشتراط ظاهر قوله تعالى فامسحوا
بوجوهكم وايديكم منه والهاء كناية عن الصعيد وكلمة من للتبعيض فيقتضي المسح ببعض الصعيد ووجه عدم الاشتراط ان المأمور
به التيمم بالصعيد مطلقا عن اشتراط الالتصاق ولا يجوز تقييد المطلق الا بدليل يصلح به وهو مفقود هنا ولا نسلم ان من في الاية للتبعيض
بل لابتداء الغاية في المكان كذا ذكره غير واحد لكن الظاهر عند العبد الضعيف غفر الله له انها للتبيين لجنس ما تمام الالة التي بها
يمسح العضوان على ان في الاية شيئا مقدرا طوى ذكره لدلالة الكلام عليه كما هو دأب ايجاز الحذف الذي هو باب من البلاغة والتقدير
والله اعلم امسحوا وجوهكم وايديكم بماس شيء من الصعيد وهذا لا يوجب استعمال جزء من الصعيد في العضوين قطعا ونص في الكشاف
على ان جعلها لابتداء الغاية قول متعسف والله اعلم انتهى طيبا نعت صعيد صفة من طاب في المصباح طاب الشيء يطيب طيبا
اذا كان لذيذا او حلالا فهو طيب وفي المنتقط الطيب ضد الخبيث من معنيه يقال شيء طيب اي طاهر نظيف او مستلذ طعما وريحا
وخبيث اي نجس او كريه الطعم والرائحة قال الله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا اي طاهرا انتهى في المدارك طيبا طاهرا وكذا قاله البيضاوي
والمراد بالطهارة الطهارة الاصلية وهي الطهرية وقدمنا تنظيره في بحث الماء في تعالي الوهبانية وعد ذلك شرطا من تبيانه وبنية
والاسلام والمسح الصعيد المطهر وافاد ابن الشحنة في شرحها ان التعبير بالمطهر لاخراج الارض التي اصابتها النجاسة ثم جفت
وزال عين النجاسة واثرها حتى كانت طاهرة فانها يجوز عليها الصلاة ولا يجوز منها التيمم كالماء المستعمل في ارجح الاقوال انه طاهر
غير مطهر انتهى وفي المنية واذا اصابت الارض نجاسة فجفت بالشمس وذهب اثرها جازت الصلاة عليها ولا يجوز التيمم منها
في ظاهر الرواية وروي عن اصحابنا انه يجوز وفي شرحها لابن امير حاج ثم الراوي عن اصحابنا جواز التيمم بالارض المذكورة ابن كاس
النخعي ووجه هذه الرواية ان النجاسة قد استحالت بذهاب اثرها ولهذا جازت الصلاة عليها فيجوز التيمم بها ايضا والاول ما قيل
في الفرق بين الصلاة والتيمم على ظاهر الرواية ان التيمم يفتقر الى طهارة الصعيد وطهوريته والصلاة تفتقر الى طهارته فحسب
والتنجس علم زوال الوصفين وحديث ذكاة الارض يبسها بعد ثبوته او ثبوت ما يفيد معناه انما يثبت احدهما وهو الطهارة
فيبقى الاخر وهو الطهورية على ما علم من زواله فلذا جازت الصلاة عليها دون التيمم ثم ذكر الجفاف بالشمس اتفاقي اذ لا فرق بين
ان يكون بالشمس او النار او الريح والمراد من الاثر الذاهب اللون او الريح انتهى فامسحوا بوجوهكم وايديكم قيل الباء فيه زائدة
من المدارك وقدر ما فيه من كلام ابن امير حاج فليراجع قال البيضاوي واليد اسم العضو الى المنكب وما روي انه صلى الله عليه وسلم
تيمم ومسح يديه الى مرفقيه والقياس على الوضوء دليل على ان المراد هاهنا وايديكم الى المرافق انتهى قال في المنية اما كيفيته فضربتان ضربة
للوجه وضربة للذراعين مع اليدين الى المرفقين فقال ابن امير حاج وهو ظاهر قول مالك في المدونة وبه قال الشافعي في الجديد واكثر
العلماء للاحاديث صريحة به منها ما عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى
المرفقين رواه الحاكم واثنى عليه ومنها عن عمار بن ياسر قال كنت في القوم حين نزلت الرخصة فأمرنا فضربنا واحدة للوجه ثم ضربة
اخرى لليدين الى المرفقين اخرجه البزار باسناد حسن ثم قال في المنية وصورته ان يضرب بيديه على الارض او على جنس الارض ضربة

اخرى فينفضها فيمسح اليمنى باليسرى واليسرى باليمنى من رؤس الاصابع الى المرفقين فقال ابن امير حاج وهذه الصورة مذكورة باختصار
في الذخيرة نقلا عن محمد في الاصل ولفظه في الضربة الثانية ثم يضرب اخرى وينفضهما ويمسح بهما كفيه وذراعيه الى المرفقين وذكر فيها وفي
البدايع نقلا عن ابي يوسف في الامالي قال سألت اباحنيفة رضي الله عنه عن التيمم فقال التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين
فقلت كيف فضرب بيديه على الصعيد فاقبل بهما وادبر ثم مسح بهما وجهه ثم اعاد كفيه على الصعيد ثانيا فاقبل بهما وادبر ثم نفضهما ثم
مسح بهما ظاهر الذراعين وباطنهما الى المرفقين انتهى لفظ البدايع فلم يتعرضا للتنصيص على كيفية خاصة في مسح اليدين وقد
اختلف المشايخ في ذلك فقال بعضهم يمسح بالضربة الثانية بباطن كفه اليسرى من اصابع يده اليمنى الى المرفق ثم يمسح به ايضا باطن
يده اليمنى الى اصل الابهام ثم يفعل بيده اليسرى كذلك وقال بعضهم ينبغي ان يمسح بباطن اربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من
رؤس الاصابع الى المرفق ثم يمسح بباطن كفه اليسرى باطن يده اليمنى من المرفق الى الرسغ ثم يمر باطن ابهامه اليسرى على ظاهر ابهامه
اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك ونص في التحفة ومحيط رضي الدين وزاد الفقهاء على انه الاحوط وفي البدايع على انه اقرب الى
الاحتياط لما فيه من الاحتراز عن استعمال التراب المستعمل بقدر الممكن لان التراب الذي على اليد يصير مستعملا بالمسح حتى لا يؤدي فرض
الوجه واليدين بمسحة واحدة بضربة واحدة وفي الذخيرة قال مشايخنا الاحسن في مسح الذراعين ان يمسح بثلاث اصابع
يده اليسرى اصغرها ظاهر يده اليمنى الى المرفقين ويمسح المرفق ثم يمسح بالابهام والمسبحة الى رؤس الاصابع وهكذا يفعل باليد اليسرى ولو
تيمم بجميع الاصابع والكف او بعض الكف والاصابع يجوز انتهى كلام ابن امير حاج وسنعيد بعض ذلك في محله ان شاء الله تعالى فان قيل لم
كان التيمم حكمه في الوجه واليدين خاصة قيل لانه بدل عن الاصل وهو الغسل والراس ممسوح والرجلان فرضهما متردد بين المسح والغسل فجوزنا
الحكم في الوضوء اغلظ من حكم التيمم ولهذا شرع التيمم في عضوين والوضوء في اربع من شرح المنية لابن امير حاج فان قيل لم كان التيمم بدلا عن
الوضوء والبدل لا يفارق الاصل والتيمم فارقه من وجوه احدها اشتراط النية والثاني اقتصاره على الوجه واليدين والثالث انه لا يسن
تكراره في كل عضو ثلاثا كما في الوضوء فما وجه ذلك فالجواب اما اشتراط النية فقد بيناه واما اقتصاره على عضوين فلقوله تعالى فامسحوا
بوجوهكم وايديكم ولان التيمم مسح فلا يكون بدلا عن مسح وانما هو بدل عن غسل والراس ممسوح والرجلان فرضهما متردد بين الغسل
والمسح واما الوجه واليدان ففرضهما الغسل فقط فكان مشروعا فيهما خاصة واما عدم تكراره فلان التراب ملوث بذاته وليس بطاهر
في الحقيقة وانما عرف مطهرا شرعا فلا حاجة الى كثرة التلويث اذا كان المراد قد حصل بتركه الضياء المعنوي منه تكملة آية الاية
والمعنى على الوجه الاول لم يجد مسحتين مبتدأ من الصعيد او بادئين منه وقد مر تمامه ومن السنة قوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم
او طهارة ولو الى عشر حجج اي عشر سنين والمراد بها الكثرة يعني وان لم يجد الماء مدة طويلة وليس المراد منه انه لا يجوز فوق عشر سنين
بل يجوز ابدا ما لم يجد الماء فاذا وجد الماء فليمسه بشرته رواه احمد والترمذي وصححه ويمسه بضم الياء وكسر الميم مضارع امس يعني اذا
وجد الماء فليتطهر به ومنها قوله صلى الله عليه وسلم التراب كافيك ولو الى عشر حجج فاذا وجدت الماء فامسه جلدك رواه ابو
داود والترمذي والنسائي من مقدمة الغزنوي وشرحها الضياء المعنوي ومس الماء الجسد اصابه ويتعدى الى الثاني بالحرف فيقال
مسست الجسد بالماء وامسست الجسد ماء من المصباح وقوله صلى الله عليه وسلم الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو الى عشر سنين ما لم يجد
الماء فاذا وجد الماء فليمسه بشرته فان ذلك خير اخرجه اصحاب السنن وابن حبان من حديث ابي ذر رضي الله عنه وفي رواية لابي
داود والترمذي طهور المسلم والباقي على حاله واخرج البيهقي عن ابي ذر بلفظ الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو الى عشر حجج فقد جعل
صلى الله عليه وسلم التيمم طهارة ممتدة الى غاية وجود الماء في حال عدم الماء كالوضوء ما لم يوجد ناقض وتيمم رافع للحدث كالوضوء
عندنا على الصحيح خلافا لابي بكر الرازي فان التيمم عنده لا يرفع الحدث كالمسح على الخفين فانه لا يرفع الحدث عن الرجلين والاول
هو المذهب كذا في التبيين من حاشية نوح افندي التيمم خلف مطلق وليس بضروري من الضياء المعنوي اتفق العلماء على ان التيمم
بدل ثم اختلفوا في موضعين احدهما انه بدل مطلق عندنا رضي الله عنه وبدل ضروري عند الشافعي والثاني ان البدلية عندهما وابو يوسف
بين الآلتين وهما الماء والتراب وقال محمد هي بين الفعلين وهما الوضوء والتيمم من حاشية نوح افندي التيمم خلف مطلق

على الطهارة

على الطهارة بالماء يرتفع به الحدث الى غاية وجود الماء فيجوز قبل الوقت واداء النوافل بتيمم واحد خلافا للشافعي فانه بدل
هو خلف ضروري بمعنى ان خلفيته تثبت ضرورة الحاجة الى اسقاط الفرض عن الذمة مع قيام الحدث كطهارة المستحاضة
فلم يجز عنده تقديمه على الوقت ولا اداء فرضين بتيمم واحد وبعد ما اتفق اصحابنا على كونه خلفا مطلقا اختلفوا في تعيين الخلف
فقال ابو حنيفة وابو يوسف رضي الله عنهما الخلفية في الآلة بمعنى ان التراب خلف عن الماء فيجوز عندهما امامة المتيمم للمتوضئ اذا لم يجد
المتيمم ماء كامامة الماسح للغاسل واما اذا وجده فلا لان في زعمه لم يوجد شرط الصلاة في حق الامام كما اذا اعتقد ان امامه مخطئ في
جهة القبلة وقال محمد وزفر الخلفية في الفعل بمعنى ان التيمم خلف عن التوضي فلا يجوز عندهما اقتداء المتوضئ بالمتيمم كاقتداء المتم ٢٨٩
بالمومي انتهى ملخصا ما ذكره الاسبيجابي في شرح المبسوط وفي غاية الكتب انه يجوز اقتداء المتوضئ بالمتيمم عند زفر وان وجد المتوضئ ماء
من المرقاة والمرآة وفي المستصفى وشرحه للقهستاني التيمم يخلف الوضوء اي وضوء المحدث فلو تيمم المتيمم لم يكن قربة كما في المنية
والغسل اي غسل الجنب والحائض وغيرهما سواء كان للصلاة الواجبة او السنة لكن في الظهيرية ان الحائض لا تتيمم لصلاة
الجنازة والعيد اذا طهرت لاقل من عشرة عند العجز اي عجز المتيمم عن استعمال الماء انتهى قلت ظاهره انما يتمشى على قول
محمد فينبغي ان يكون المعنى التيمم يفيد مفاد الوضوء والغسل بواسطة كون التراب بدلا من الماء والله اعلم ثم قوله عند العجز
عن الماء يفيد ان مجوز التيمم هو العجز عن الماء ولو لمقيم في مصر فمتى تحقق العجز جاز التيمم من النهاية ذكر في الاسرار جواز التيمم لعادم
الماء في الامصار لان الشرط عدم الماء فاينما تحقق العدم جاز التيمم وفي غاية البيان فان تحقق عدم الماء في المصر والعياذ بالله تعالى
يجوز التيمم ايضا انتهى وفي غاية البيان ان قول صاحب الهداية على وفق القدوري ومن لم يجد ماء وهو مسافر او خارج المصر وقع
بناء على الغالب وهو وجود الماء في المصر وافاد صاحب النهاية ان هذا بناء الامر على عادة الامصار واعرض عن ذكر الماء في
النادر ومنهم من يقول التيمم لا يجوز في المصر الا عند خوف فوت صلاة جنازة او عيد او خوف جنب من برد انتهى وبه الزيلعي
على ان الاول هو الصحيح وسيأتي ومن هذا كله ظهر لك وجه قول المص **يتيمم المسافر ومن هو خارج المصر** على ان الاقتداء
بصاحب الهداية من الاهتداء قال في الجوهرة قوله خارج نصب على الظرف تقديره في خارج المصر انتهى واختار بعضهم رفعه على
الوجهين هو خبر هو والجملة صفة او صلة لمن وقوله يتيمم اي يصح تيمم من ذكر اما جوازا او وجوبا وقت ارادة العاجز ما لا يجوز
بلا طهارة والله اعلم والحد الفاصل بين الداخل والخارج ان يكون بعيدا عن المصر بحيث لا يسمع اصوات الناس فهو خارج
من خزانة الفتاوى ولا خلاف ان التيمم من الحدث جائز وكذلك التيمم من الجنابة والحيض والنفاس جائز وكذا في ان
يجامع امرأته وان كان لا يجد الماء من الضياء المعنوي وتقدم حكم المريض فراجع شرح الآية تظفر بالغاية من البداية
والحمد لله على التوفيق وبيده ازمة التحقيق وسيجي تفسير المصر في باب الجمعة والمراد به هنا موضع فيه الماء بعجزه عن استعمال
الماء الكافي للطهارة مع القدرة عليه لا يتيمم الا لسجدة التلاوة كما في القهستاني عن الخزانة وذلك لاجل **بعده عن الماء**
الطهور المذكور لفظ الكنز يتيمم لبعده ميلا عن ماء وفي الدرر لبعده اي الماء قال نوح افندي اشار بهذا التعبير الى ان الضمير
في لبعده راجع الى الماء انتهى والضمير يمكن فيه للمذكور من المسافر ومن هو خارج المصر وهذا اولى فان الماء في محله وانما يبعد
عنه من ذكر وفي حاشية الدرر لنوح افندي قال العلامة الزيلعي في شرح الكنز قوله لبعده ميلا عن ماء يشير الى ان اشتراط الخروج من المصر
هو الصحيح لانه لا يشترط الا لحوق الحرج وبعده ميلا عن ماء يلحقه الحرج سواء كان في المصر او خارجه ومن ينبغي اليه اشتراط السفر
لان المصر يشمل الكل انتهى وقال في البحر هو جائز لمسافر ومقيم ولو في مصر لان الشرط هو العذر فاينما تحقق جاز التيمم نص عليه
في الاسرار لكن قال في شرح الطحاوي لا يجوز التيمم في المصر الا لخوف فوت صلاة جنازة او عيد او لجنب خائف من برد وكذا ذكر
التمرتاشي بناء على كونه نادرا والحق الاول لما ذكرنا والمنع بناء على عادة الامصار فليس خلافا حقيقيا وتصحيح الزيلعي لا يفيده
انتهى انتهى كلام البحر فيتيمم لبعده ميلا عن ماء طهور ولو كان بعده عنه في المصر على الصحيح للحرج كما في مراقي الفلاح للشرنبلالي وكذا في
حاشيته على الدرر وفي تحفة الفقهاء وعامتهم سووا بين المقيم والمسافر كما في شرح المنية لابن امير حاج وفي التنوير وشرحه

الدرهم يعجز عن استعمال الماء المطلق الكافي لطهارته لصلاة تفوت لا الى خلف كعيد ولو مقيماً في المصر **ميلاً**
اربعة آلاف ذراع وهو اربع وعشرون اصبعاً وهي ست شعيرات ظهر البطن وهي ست شعرات بغل انتهى قال
نوح افندي ميلاً نصب على الظرفية اي لاجل بعده مقدار ميل وقيل في الهداية والميل هو المختار في المقدار وقال في الخانية
قال الفقيه ابو جعفر اجمع اصحابنا على انه يجوز له ان يتيمم اذا كان بينه وبين الماء ميل وان كان اقل من ذلك لا يجوز
اذا كان يعلم به الماء وان خاف خروج الوقت انتهى وفي زاد الفقير تيمم ان كان بينه وبين الماء ميل لا اقل منه
الا ان يخاف عند الذهاب اليه انقطاعه عن الرفقة وشبهه انتهى والتقييد بالميل يدل على ان في الاقل لم يتيمم وان خاف
خروج الوقت كما في شرح الارشاد لكن في النوازل انه يتيمم حينئذ من القهستاني والميل في كلام العرب منتهى
البصر وقيل للاعلام المبنية في طريق مكة اميال لانها بنيت على مقادير منتهى البصر والمراد به هنا ثلث الفرسخ وذلك
اربعة آلاف خطوة لان الفرسخ اثنا عشر الف خطوة وكل خطوة ذراع ونصف بذراع العامة فيكون الميل ستة الاف
ذراع وكل ذراع اربع وعشرون اصبعاً بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله فيكون المجموع مائة واربعا واربعين الف
اصبع هذا مذهب اكثر العلماء وقال الامام ابو شجاع الميل ثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة الى اربعة الاف من حاشية نوح
افندي الميل في كلام العرب مقدار مدى البصر من الارض ولهذا قيل للاعلام المبنية في طريق مكة اميال لانها بنيت على مقادير
منتهى البصر من الميل الى الميل ثم وقع الاصطلاح على مسافة من الارض محدودة باربعة آلاف خطوة ونقلوا عن ابن شجاع
انه ثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة ذراع الى اربعة آلاف ذراع والمشهور كما ذكره السروجي في غاية البيان انه اربعة الاف ذراع
بذراع محمد بن فرج الشاشي وهو اربعة وعشرون اصبعاً بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله وعرض الاصبع ست
حبات شعيرة ملصقة ظهر البطن **قال** ان البريد من الفراسخ اربع والفرسخ فثلاث اميال ضعوا والميل الف اي من
الباعات قل والباع اربع اذرع فتتبعوا ثم الذراع من الاصابع اربع من بعدها العشرون ثم الاصبع ست شعيرات فظهر شعيرة
منها الى بطن لاخرى يوضع ثم الشعيرة ست شعيرات فقل من شعر بغل ليس فيها مدفع وفي تفسير الميل اقوال اخر منها
انه الف ذراع ومنها انه قدر ما بين الناظر الى شخص فلا يعلم اهو آت ام ذاهب رجل او امرأة وقد ذكر ابن عبد البر ان ما تقدم
عن ابن شجاع اصح ما فيه من شرح المنية لابن امير حاج **تنبيه** المراد البعد ميلاً بغلبة الظن من المراق والمسافة
التي بينه وبين الماء انما تعرف بالحزر والظن فلو كان في ظنه انها نحو ميل او اقل لا يتيمم وان كان في ظنه انها نحو ميل او اكثر
فيتيمم ولو تيقن انه ميل يتيمم واعتبار الميل هو المختار والذراع اربع وعشرون اصبعاً بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله
كذا في البديع وعن ابي يوسف اذا كان بحيث لو ذهب اليه وتوضأ تذهب القافلة وتغيب عن بصره يجوز له التيمم قال في الذخيرة
وهذا احسن جداً من الغياثية المعنوي والميل بالكسر في كلام العرب مقدار مدى البصر من الارض قاله الازهري والميل عند القدماء من اهل الهيئة
ثلاثة الاف ذراع وعند المحدثين اربعة آلاف ذراع والخلاف لفظي فانهم اتفقوا على ان مقداره ست وثلاثون الف اصبع ست شعيرات
بطن كل واحدة لاخرى ولكن القدماء يقولون الذراع اثنتان وثلاثون اصبعاً والمحدثون اربع وعشرون اصبعاً فاذا
قسم الميل على رأي القدماء كل ذراع اثنتين وثلاثين كان المتحصل ثلاثة آلاف ذراع وان قسم على رأي المحدثين اربعاً وعشرين كان
المتحصل اربعة آلاف ذراع والفرسخ عند الكل ثلاثة اميال فاذا قدر الميل بالغلوات وكان كل غلوة اربعمائة ذراع كان ثلاثين
غلوة وان كان كل غلوة مائتي ذراع كان ستين غلوة ويقال للاعلام المبنية في طريق مكة اميال لانها بنيت على مقادير مدى البصر
من الميل الى الميل وانما اضيف الى بني هاشم فقيل الميل الهاشمي لان بني هاشم حددوه واعلموه قال بعضهم وانما الميلان الاخضران في جدار المسجد
الحرام فانما سميا بذلك لانهما وضعا علمين على الهرولة كالميل من الارض وضع علماً على مدى البصر قال الاصمعي وغيره والعامة تقول
لا يكتحل به ميل وهو خطأ وانما هو ملموم من المصباح المنير والملموم بوزن العصفور الميل الذي يكتحل به والميل
بالكسر منتهى مد البصر من الارض عن ابن السكيت وميل الكحل وميل الجراحة وميل الطريق من الملتقط

وفي الظاهرية الذخيرة وعن ابي يوسف رحمه الله
الماء اذا كان بحيث لو ذهب اليه لا
ينقطع عنه جلبة السير ويحس اصوات هم
واصوات الدواب فهو قريب وان
كان يغيب عنه ذلك فهو بعيد انتهى
ابن امير حاج

فائدة

فائدة وفي المبتغى بالغين المعجمة اجبر لا يجد الماء ان علم انه يجده في نصف ميل لا يعذر في التيمم وان
لم يأذن المستاجر يتيمم ويصلي ثم يعيد ولو صلى صلاة فاتحة وهو متذكر لهذه الصلاة تفسد انتهى من
البحر وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان ولو صلى بالتيمم في سفره وثمة ماء لم يعلم به جازت صلاته
لمكان العجز وفي المنية واذا تيمم وصلى والماء قريب وهو لا يعلم اجزأه وفي التجنيس والمزيد ولو صلى بالتيمم
وفي جنبه بئر ماء لم يعلم بها جاز على قولهم وفي جامع الفتاوى ضرب الماء على بئر مندرسة وتيمم وصلى ثم
ثم علم فالحسن اعادتها وفي الخلاصة ولو ضرب الفسطاط على رأس بئر غطى رأسها ولم يعلم به فتيمم
وصلى ثم علم بالماء امرته بالاعادة وفي المحيط ولو تيمم وصلى والماء قريب وهو غير عالم به جازت صلاته اذا
لم يكن بحضرته من يسأله فان كان بحضرته من يسأله فلم يسأله حتى تيمم وصلى ثم سأله فاخبره بماء قريب
لم تجز صلاته لانه قادر على استعماله بواسطة السؤال فاذا لم يسأل جاء التقصير من قبله كالذي نزل بالعمران
ولم يطلبه الماء لم يجز تيممه من شرح المنية لابن امير حاج **او** عاطفة على بعده **لا**جل وجود **مرض** فيه وصفه
بقوله **خاف** اي من ذكر من الماء ومن هو خارج المصر وهو الاوفق لسوق الكلام او خاف المريض وهو اشكل
وذلك انما بغلبة الظن عن امارة او تجربة او باخبار طبيب حاذق مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط
كما في شرح المنية للعمى **زيادته** على ما كان واشتداده وفي النهاية ولا فرق بين ان يشتد مرضه بالتحرك
كالمبطون والمشتكي من العرق المديني او بالاستعمال كالجدري والحصبة انتهى وكالجراحة والحمى كما في العناية
او خاف **بطء برئه** الاول بضم الموحدة قال في الملتقط البطء بوزن القفل ضد السرعة تقول بطؤ مجيئك
بالضم والمد وبطأ بالضم وبطاء ككتاب فهو بطيء على فعيل انتهى وفي المصباح بطؤ مجيئه بطأ من باب قرب
وبطاءة بالفتح والمد تأخر فهو بطيء على فعيل انتهى والثاني بفتحها قال في المصباح برأ من المرض برأ من باب
نفع وتعب وبرؤ من باب قرب لغة انتهى وفي مسح القهستاني البرء بالفتح عند اهل الحجاز وبالضم عند غيرهم
انتهى وفي الملتقط برئ من المرض بالكسر برءاً بالضم اي صح وعند اهل الحجاز برأ من المرض من باب قطع برءاً
بالضم وبرءاً بالفتح وبروءاً انتهى **قلت** فيجوز ضم اول الثاني بل هو المشهور المستعمل والمعنى خاف تأخر
صحة المرض اي صحة المحل بزواله منه والله اعلم قال ابن الكمال سواء خاف الازدياد او طوله باستعمال الماء او
بالتحرك ولا يشترط خوف التلف خلافا للشافعي انتهى وفي شرح المنية للعص وقال الشافعي لا يباح له التيمم لمجرد
خوف الازدياد والابطاء ما لم يخف تلف نفس او عضو انتهى وقد مر تمامه في شرح النظم قال في الهداية
واعتبار الشافعي خوف التلف وهو مردود بظاهر النص انتهى اذ لا تقييد فيه بخوف التلف فعمومه يفيد جواز
التيمم للمريض مطلقا سواء خاف التلف او لم يخف قاله نوح افندي بل كان ظاهر النص يفيد جوازه له ولو
بلا ضرر الا ان قوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج افاد تقييده بما فيه حرج كما في شرح المص للمنية فقالوا
ان خاف ضررا تيمم والا فاليسير من المرض لا يبيح التيمم وهو قول جمهور العلماء لانه رخصة ابيحت للضرورة
ورفع الحرج وهو انما يتحقق عند خوف الاشتداد او الامتداد قاله نوح افندي ومثل ذلك وجدان وجع
او اذى شديد بسبب الاستعمال او الحركة ومثل وجود المرض خوف حدوثه ومثل المرض ضعف كان او يكون
كما في القهستاني من الزاهدي وفي من لا يقدر على التوضي بنفسه ولم يجد من يوضيه فانه يتيمم اتفاقا وان وجد من
يوضئه ان كان من اهل طاعته كعبده وولده واجيره لا يجزيه التيمم اتفاقا كما نقله في المحيط وان كان من غيره
ممن لو استعان به لاعانه وكذا زوجته فظاهر المذهب انه لا يتيمم من غير خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه رضي
الله عنهم كما يفيده كلام المبسوط والبدائع ونقل في التجنيس عن شيخه خلافا بين ابي حنيفة وصاحبيه على قوله

يجزيه التيمم بناء على ان القادر بقدرة غيره لا يعد قادرا وعلى قولهما لا يجزيه بناء على انه يعد قادرا وقيل هذا
الخلاف لو عجز عن التوجه الى القبلة او عن التحول عن فراش نجس ووجد من يوجهه او يحوله لا يفترض عليه
ذلك عنده ويفترض عندهما ولو عجز عن السعي الى الجمعة او الحج لا يلزمه الجمعة والحج عنده ويلزمه عندهما قهستاني
حاشية نوح افندي فان وجد من يوضئه باجر مثل وله ذلك لا يتيمم في ظاهر المذهب كما في البحر وفيه لا يجب
على احد الزوجين توضئ صاحبه او تعهده وفي مملوكه يجب من الدر المختار وان وجد خادما كعبده لا يتيمم
بخلاف الزوجة والفرق بين الزوجة والمملوك ان المنكوحة اذا مرضت لا يجب عليه ان يوضئها او يتعهدها
وفي العبد والجارية يجب عليه اذا لم يستطيعا الوضوء كذا في الخلاصة بعض ان السيد لما كان عليه تعهد العبد
في مرضه كان على عبده ان يتعهده في مرضه فلا يعد قادرا والزوجة لما لم يكن عليه ان يتعهدها في مرضها فيما يتعلق
بالصلاة لم يجب ذلك عليها في مرضه فلا يعد قادرا بنفعها من البحر واذا لم يقدر المريض على الوضوء والتيمم
وليس عنده من يوضئه ويتيممه فانه لا يصلي عندهما قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رايت في الجامع الصغير
للامام الكرخي ان مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد وهذا هو
الاصح من الظهيرية ومن تمامه في شرح الآية او لاجل خوف عدو يخاف على نفسه او ماله وكذا امانة كما في الدر
المختار وسواء او على نفسه الهلاك والعطب كما في الوجيز من مجمع الانهر كذا في الدر المختار وسواء او خوف
من سبع من حية او سبع او عدو مطلقا سواء كان خوفه على نفسه او ماله او عرضه الى الاصل انه لا بد في عدم
سيل الكلام الى ان الماء في الكراهة قد في النشر او شرح الدر او خوف عدو كحية ونار على نفسه وكذا
من فاسق او حبس غريم او ماله وكذا امانة ثم ان نشا الخوف بسبب وعيد عبد اعاد الصلاة والا لا لانه سماوي
وفي المضمرات سرح البغاوي كالذي ومعه ماء وكان آدميا او غيره فان كان الكفار الاسير من الوضوء او الصلاة
تيمم واوميا بيده وكذا المتنبه والمحبوس الا اذا كان خارج المعر فان عنده لا يعيد كذا في المحيط ولا يعيد
بالنسبة بالاتفاق كذا في المضمرات انتهى وفي البحر لو كان عنده امانة فخاف عليه ان ذهب الى الماء تيمم و في
التوشيح وكذا اذا خافت المراة على نفسها بان كان عند الماء فاسق او خاف المديون المفلس من الحبس بان كان
صاحب الدين عند الماء من البحر والمحبوس في المكان الطاهر يجوز له التيمم والصلاة ثم اذا خرج يعيد لانه عادم للماء
في المخرج لا يعيد لانه بغير مستطيع ولا التيمم والمحبوس في المعر اذا لم يجد ماء ولا ترابا طاهرا فعند ابي حنيفة لا يصلي وعند
ابي يوسف يصلي تشبها ويعيده وكيفيته صلاة عنده ان يصلي قاعدا بالايماء كذا في الزيادات ونقل عن محمد مضطرب
ولو حبس في المعر ولم يجد ماء ووجد التراب الطاهر صلى بالتيمم ثم اذا خلص اعاد وقال زفر لا يصلي بالتيمم كذا في
الجوهرة وفي فتاوى الحجة سئل شداد عن الاسير يمنع عن الوضوء والصلاة قال يتيمم ويصلي بالايماء ثم لا يعيده
بعد ذلك وفي قول علمائنا يعيد والجواب انه لو صلى في ثوب نجس وهو ناسي او في مكان نجس وهو ناسي او صلى
وهو جنب او محدث ناسيا ثم ذكر بعد ذلك فعليه الاعادة من الكتب المعتبر والمحبوس في السجن يصلي بالتيمم
ويعيد بالوضوء والمحبوس في السفينة يصلي بالتيمم ولا يعيده والمحبوس في المخرج اذا كيد طهورا لا يصلي عندهما وعند
ابي يوسف يصلي بالايماء ثم يعيده متوضئا محبوس في مكان قذر لا يجد ماء طاهرا يصلي فيه بالايماء كالمحبوس
في مكان طاهر لا يجده اماء من الوجيز رجل اراد ان يتوضا فمنعه رجل عن ان يتوضا بوعيد قيل ينبغي ان يتيمم
ويصلي ثم يعيد الصلاة بعدما زال عنه وذلك لان هذا عذر جاء من قبل العباد فلا يسقط فرض الوضوء
الاسير في يد العدو يتيمم ويصلي ايماء لانه عاجز عن الاصل في الوضوء والصلاة فيصير الى الخلف فيهما ولو حكم
والا ماء فاذا خرج يجب عليه الاعادة كالمحبوس في السجن اذا وجد التراب الطاهر ولا يجد الماء يتيمم ويصلي

فاذا خرج

فاذا خرج يعيده كذا في التجنيس والمحبوس بالتيمم ان لم يجد المعر اعاد والا لا من الدر المختار الاسير في يد العدو
منع من الوضوء والصلاة يتيمم ويومي ثم يعيده وكذا من منع من الوضوء والصلاة بتهديد ووعيد ولو كان عند
الماء عدو او ظالم يخاف على نفسه او حبسه تيمم ولا يعيد وفي التنبيه عن القنية لو عجز عن الاناء البخاري
ولو كان في سطح لا يجد الماء ويشق عليه النزول لكنه يخاف من الظلمة ان دخل البيت لا يتيمم الا اذا خاف فوت الوقت فان صلى
وفيه اشارة الى انه اذا خاف فوت الوقت يتيمم انتهى من شرح المنية لابن امير حاج الحلبي وفي حاشية مؤلف الدرر
او لخوف من عطش بفتح الطاء ضد سرى من الماء فرس تيمم لعطش وليس فيه ماء وقيل قبل الحاجة
لعطش بكسر القاف وضمها قبل الماء من المتقطع اذا خاف العطش على نفسه او رفيقه او سواء كان
رفيقه المخالط له او آخر من اهل القافلة او على دابته او كلبه لما شيته او صيده او سواه كانه او في المآل
فانه يجوز له التيمم من الكبيرة وغيرها وقيدنا بالكلب عطشا واما تيمم دفع لعطشه لانه يعدم الماء من الدر المختار
واحتياجه للعجن كالشرب لا للطبخ والمرق لان حاجة الطبخ دون حاجة العطش من حاشية الشرنبلالي وفي القنية في
معه ماء زائد من شربه لكنه يحتاج اليه لطبخ الشاج ان كان معه جرو يكفيه الماء لا يتيمم والا تيمم ومن بعضهم
انه يتيمم فيهما مطلقا فان كان صاحب الماء مضطرا اليه للعطش فهو احق به من غيره وان احتاج اليه اجنبي للوضوء
وكان الماء له مستحبا منه لم يلزمه بذله ولا يجوز للاجنبي اخذه منه قهرا وان كان صاحب الماء غير محتاج اليه
للعطش وهناك مضطر اليه للعطش كان له اخذه منه قهرا وله ان يقاتله عليه ان منعه عنه كان صاحب الماء
قد علمه [illegible] لا قصاص عليه ولا دية ولا كفارة وان كان المضطر فهو معذور بالقصاص او الدية من العصب
المعتبر وغيره قال الشرنبلالي وينبغي ان يعتبر المضطر رفيقه اه انتهى وازالة النجس كالعطش كما في الدر المختار
وغيره وفي المحيط وشرحه للعلامة على العطش له او لغيره بالفعل او بالمال ما يكفي كالماء فلا يتيمم لطبخ الشاج
كان في القنية ولا يمتار بوضع في الماء والكعك وغيره كان يشرب الماء اذا كان كثيرا به بيدك الماء ولا يتوضى
جيء كان في السلطانية وقيل لو كان على رجل من المغتسل ان كان هنالك يشرب منه وما يشربه لانه يقضي به كما في المحيط
رجل كان في الجنابة وليس معه ماء الا قمقمة ماء زمزم قد رصص راسه لا يجوز له التيمم الا ان كان يخاف
على نفسه العطش لانه واجد للماء وكثير ما يبتلى به الحاج الجاهل ويعلل انه يجزئه والحيلة في ذلك ان يهبه ممن يثق به
سليم ثم يستعيده منه من التجنيس والمزيد وفي آنية شرح المنية رجل معه ماء زمزم في قمقمة واكلها له وقد رصص
راس الاناء وجعله للعطية لرجل لا لاجل الاهداء او لاستشفاء او لطلب الشفاء به كان واجدا ولو اصاب عليه
فان ماء زمزم لما شرب له رواه الدارقطني والحاكم لا يجوز له التيمم لعدم قدرته على استعماله المعتبر واولهما انه لا
وسيلة اليه لا يجوز له التيمم عندنا خلافا لبعض ولو اذاهب لطرابلس قبل اشتراط القدرة على استعماله بالسلة
الرجوع عندنا خلافا له على ما بين الهبة وكذب الهبة كما ذكر في المحيط وكان ينبغي له بعد ما ذكر قولهم ان الحيلة
في ذلك ان يهبه من غيره ويسلم الماء اليه ثم يستعيده منه بحيث لو كان مع غيره انه يبيعه مثل الثمن بثمن المثل
ولا يجوز له التيمم ان تيمم كان فاذا كنت من الرجوع ليكون له التيمم انتهى وهو المنقول من عينه لكن الحيلة المشهورة ان
يخلط به ماء ورد وكذا حتى يصير مغلوبا ويخرج عن كونه طهورا او يهبه على وجه ينقطع به الرجوع انتهى
والله الموفق لانه لا يتمكن من الرجوع مع سلامة عوضه فلو كان الحاجة لا يهبه كالطلب ليعود في قيمته فالرجوع
في الهبة مكروه تحريما فلا رجع والشيخ غالب على الناس قل الرجوع قد يتيمم ليس نقطع شرعا وعرفا لانه لا
يجوز له اخذ الكتب والمعتبرين من التقل لنقل الغالب والله اعلم ان اكثر منه حب التجنيس والمزيد قيد بعد
ماعرفت بها بحث شرح المنية للعلامة ابن امير حاج حيث قال رجل معه ماء زمزم قد رصص راسه

الآبار وحيلة للوطية او للاستقاء لا يجوز له التيمم اذا كان لا يخاف العطش على نفسه كما ذكره قاضيخان و الولوالجي
وغيرهما وهو حسن لقدرته على ماء مطلق طهور غير مشغول بحاجة تنزله منزلة العدم في حق الوضوء
شرعا فانتفى الشرط المبيح للتيمم قلت وينبغي ايضا ان يقيد بكونه كافيا لطهوره عندنا ولو وهبه الآخر
وسلمه لا يجوز له التيمم عندنا لثبوت القدرة بواسطة الرجوع لما ذكره في المحيط اعلم ان هبة الماء المذكور
للغير وتسليمه اياه ثم اخذه منه وديعة او تركه مع الموهوب له حيلة لجواز التيمم في الطريق مع تمكنه من الانتفاع
به بعد وصوله الى وطنه ونحوه بحجة الموهوب له ذلك للواهب بما تواردوه كثير من المشايخ من غير قدح
في هذه الحيلة كصاحب الهداية في التجنيس وصاحب المبتغى بالغين المعجمة وقد ذكر المص القدح في هذه الحيلة
بما ذكره نقلا عن المحيط والظاهر انه البرهاني فانه لا ذكر لذلك في محيط الامام رضي الدين لكن ظاهر كلام
قاضيخان في فتاواه انه القادح في ذلك فان فيها بعد تعرضه للحيلة المذكورة ما لفظه قال مولانا الآن هذا
ليس بصحيح عندي فانه لو رأى مع غيره ماء يبيعه بمثل الثمن او بغبن يسير يلزمه الشراء ولا يجوز له ان يتيمم واذا
تمكن من الرجوع في الهبة كيف يجوز له التيمم انتهى فبطل الاتفاق على رد هذه الحيلة من باب توارد الخواطر وهو
مطلوب العدم شرعا فيجوز له ان يعتبر الماء معدوما في حقه لذلك وان قدر عليه حقيقة كما في الحب بخلاف
البيع انتهى وهو حسن ومن الحيلة فيه ايضا ان يوضع فيه ما يصير به معتبرا من زعفران او غيره انتهى كلام العلامة
فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله قلت وما في الحب قد منا ذكره آنفا وفي
الضياء المعنوي سئل نصير بن يحيى عن ماء موضوع في فلاة في الحب او الكوز ايجوز للمار ان يتيمم او يتوضأ
به قال يتيمم لانه لم يوضع الا للشرب الا ان يكون كثيرا فيستدل بكثرته على انه وضع لهما جميعا فيتوضأ
منه ولا يتيمم كذا في الجندي انتهى وكذا في التجنيس والمزيد وفي الضياء المعنوي ان كان لميت ماء يغسل
به الا ان يحتاج اليه الحي للعطش فله ان يشربه ويتيمم الميت لان حفظ الحي آكد من تطهير الميت ويجب عليه
قيمة الماء في ذلك الموضع للوارث انتهى او عاطفة على احد نظيري لفقد آلة اي لاجل اضاعة آلة يحصل
بها الماء من محله كحبل ودلو واناء في المصباح فقدته فقدا من باب ضرب وفقدانا عدمته فهو مفقود وفقيد
انتهى فالفقد بالتركي يتورمك وفي الملتقط فقدت الشيء من باب ضرب وفقدانا ايضا بالضم والكسر وافتقدته
بمعنى اي غاب عني والفقيد المفقود انتهى وفي المغرب فقدت الشيء غاب عني وفي تفسير البيضاوي الفقد
غيبة الشيء عن الحس بحيث لا يعرف مكانه وفي الكليات الفقد متعد والغيبة قاصرة قلت ولهذا يصح
يصح قول الاختري الفقد بر نسنه نك غيبت ايتمك بلور سنز او لمق وقول المولى ابن فرشته فقد يتمك هنا
وفي الكليات الفقد هو عدم الشيء بعد وجوده فهو اخص من العدم لان العدم يقال فيه وفيما لم يوجد بعد انتهى
قلت ثم يظهر وجه اختيار عبارة الكنز وهي فقد آلة على عبارة المختار والوقاية وهي عدم آلة وذلك
ان في العبارة المختار يخيل الظن بالمسلم على معنى ان الماء ومن هو خارج المصر كان استصحب آلة الماء لكنه
اضاعه وبابه نظيره في فائتة الصلاة وفي الملتقط الآلة الاداة انتهى قلت اصلها اولة بدلالة ذكرها
في اول وفيه ايضا وآل ما له اي اصلحه انتهى قلت ولعلها سميت بها لوجود معنى الاصلاح في استعمالها
وفي المصباح الاداة الآلة واصلها اداو والجمع ادوات وفي الملتقط آداه على كذا اعانه اي قواه عليه واعانه
وآدى الرجل ايضا اي قوي قلت انتهى ولعلها سميت بها لتقويتها في نفسها وتقويتها المستعمل على العمل وفي
الكليات الآلة ما يعالج به الفاعل في المفعول كالمفتاح ونحوه انتهى واعادة الجار لافادة استقلال كل ما ذكر
في السببية وفي الدر المختار عن جامع الفصولين لو تيمم لعدم الماء ثم مرض مرضا يبيح التيمم لم يصل بذلك التيمم لان

اختلاف

لان اختلاف اسباب الرخصة يمنع الاحتساب بالرخصة الاولى وتصير الاولى كان لم تكن ملتقطا انتهى
وفي تنوير الابصار مع شرحه الدر المختار او عدم آلة طاهرة يستخرج بها الماء وان وجد ثيابا شدها
وان نقص بادلائه او شقه نصفين قدر رقبة الماء كما لو وجد من ينزل اليه باجر انتهى قال في البحر ويشترط ان
لا يمكنه ايصال ثوبه الطاهر اليه اما اذا امكنه ايصال ثوبه واخراج الماء قليلا قليلا بالبل لا يجوز له التيمم انتهى
من حاشية الشرنبلالي فلو كان واقفا على رأس بئر وليس معه آلة استقاء يتيمم كما في المستصفى لانه يصير
وجود البئر كعدمها كما في الرائق قال الزيلعي لتحقق العجز لانه اذا لم يمكن ان يستقي به الماء فوجود الماء وعدمه
سواء انتهى وفي المجتبى وشرحه للقهستاني وعدم آلة كدلو وحبل ومنديل ونحو ما لو وجد ثلجا او جمدا مع
آلة الذوب او ماء تحت الجمد مع آلة التقوير لا يتيمم وقيل يتيمم كما في المنية والمتبادر ان يكون الآلة
منحصرة بها فان كان مع رفيقه دلو ليس عليه ان يسأل وان سأل فقال انتظر حتى استقي فالمستحب عنده
ان ينتظر الى آخر الوقت خلافا لهما كما في الزاهدي انتهى وفي القنية معه في السفر جمد او ثلج وله آلات الذوب
لا يتيمم وعن بعضهم جاز له التيمم انتهى الى نهر جامد تحت الجمد ماء ومعه آلة التقوير يجب عليه التقوير وعن بعضهم
يتيمم انتهى واما طلب الدلو والرشا فقد قيل يجب اجماعا وقيل على الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه وفي
الذخيرة عن الجصاص لا خلاف في المسألة فمراد ابي حنيفة اذا غلب على ظنه المنع ومرادهما اذا غلب على ظنه
الدفع وعن محمد رحمه الله في رجلين مع احدهما دلو يغترف به من بئر ان انتظره الآخر حتى يتوضأ ثم يأخذ الدلو
خرج الوقت فانه ينتظره اذا وعده بالاعطاء من الضياء المعنوي وان لم يكن معه دلو ونحوه مما يمكن اخراج
الماء به ولو منديلا او رشاء بكسر الراء مع الماء اي حبل هل يجب عليه ان يسأل رفيقه ذلك ام لا ثم
اجاب بانه لا يجب السؤال وهكذا اطلق في الخلاصة وينبغي ان يكون قول ابي حنيفة خاصة قالوا لانه لا
تثبت القدرة في المملوك بالبذل والاباحة بخلاف الماء حيث تثبت القدرة فيه بالاباحة لانه الغالب
فيه ومع هذا لو سأل فقال له صاحب الدلو والرشاء انتظر حتى استقي او حتى اصلي وادفع اليك ونحو
ذلك من الوعد فعند ابي حنيفة ينتظر استحبابا الى آخر الوقت فان خاف فوت الوقت تيمم وصلى كما تقدم
انه لا تثبت به القدرة ولو صلى ولم ينتظر صح ايضا عنده لكون الانتظار مستحبا وعند ابي يوسف ومحمد
ينتظر وجوبا وان خاف فوت الوقت لان عندهما تثبت القدرة بالاباحة في غير الماء ايضا وكذا الخلاف
في العاري اذا اراد الصلاة ومع رفيقه ثوب فقال له انتظر حتى اصلي وادفعه اليك ونحو ذلك فعنده
ينتظر استحبابا ما لم يخرج الوقت وعندهما وجوبا مطلقا واجمعوا على انه في الماء ينتظر اي لو قال له انتظر حتى
انتوضأ ونحوه ثم ادفع اليك الماء يجب عليه ان ينتظر اجماعا وان فات اي ولو فات الوقت لان القدرة
تثبت بالاباحة في الماء اجماعا من المنية وشرحها للمص وان لم يكن معه دلو او رشاء بكسر الراء والمد هو
الحبل وكان مع رفيقه دلو مملوك لرفيقه كذا في الفتاوى الخانية وعلى قياسه او حبل مملوك لرفيقه هل يجب
ان يسأل رفيقه لا يجب ولو سأل فقال له انتظر حتى استقي الماء ثم ادفع اليك فعند ابي حنيفة ينتظر الى
آخر الوقت فان خاف فوت الوقت تيمم وصلى وعندهما ينتظر وان فات الوقت فالانتظار الى آخر الوقت
مستحب عنده كما صرح به حتى لو تيمم ولم ينتظر جاز في قوله وعندهما الانتظار مطلقا واجب حتى يقع
الياس بالمنع كما يعطيه فحوى الكلام مع القواعد العلية وفي محيط الامام رضي الدين والبدائع وفتاوى الولوالجي
وقال محمد رحمه الله في رجلين مع احدهما آناء يغترف به من البئر وعد صاحبه ان يعطيه الاناء قال ينتظر وان
خرج الوقت لان الظاهر هو الوفاء بالوعد فكأنه قادر على استعمال ظاهرا فيمتنع المصير الى التيمم وكذا العاري

ومع رفيقه ثوب فقال له انتظر حتى اصلي ثم ادفعه اليك يستحب له ان ينتظر الى آخر الوقت فان لم ينتظر وصلى
عريانا جاز في قول ابي حنيفة وعندهما لا يجوز صلاته عريانا لما قلنا ولم يذكر في المحيط والبدائع وفتاوى الولوالجي
ابا يوسف اصلا واجمعوا على ان في الماء ينتظر وان فات الوقت يعني لو كان مع رفيقه ماء يكفي لهما فقال له
انتظر حتى افرغ من الصلاة ثم ادفعه اليك لزمه ان ينتظر وان خاف خروج الوقت ولو تيمم ولم ينتظر لا يجوز
واجمعوا على انه اذا قال اتحب لك مالي لتحج فانه لا يجب عليه وحاصل الخلاف راجع الى ان القدرة على
ما سوى الماء هل تثبت بالاباحة فقال ابو حنيفة لا وانما تثبت بالملك او بملك بدله اذا كان يباع وقالا تثبت
بها كما تثبت بها في ثبوتها بالاباحة في الماء اتفاق والفرق لابي حنيفة ان الاصل في الماء الاباحة و
الحظر فيه عارض فيتعلق الوجوب بالقدرة الثابتة بالاباحة ولا كذلك ما سواه فلا يثبت الا بالملك كما في
الحج ولم يوجد الملك وانما قلنا او بملك بدله اذا كان يباع لما عرف من ان القدرة على البدل كالقدرة على الاصل
والله اعلم من شرح المنية لابن امير حاج والقدرة على ثمن الماء بمنزلة القدرة عليه كما في زاد الفقير حتى يجب شراؤه
بشروطه كما سيأتي لكن ذكر الزيلعي انه اذا كان معه ثمنه وهو محتاج اليه للزاد يتيمم انتهى وسيأتي تمامه
ان شاء الله تعالى **وبعد هذا** فاعلم ان المبيح للتيمم هو عدم الماء والعدم على نوعين عدم
حقيقة وعدم معنى فبعده ميلا عدم حقيقة وعجزه عن استعماله لمرض وما بعده عدم معنى كما نبه عليه في
العيب المعنوي في زاد الفقير وبينه بنوع ايضا وقلت ومن الاخير كون الماء قليلا لا يكفي لطهارته و
كونه نجسا وكونه شديد المرارة او الحرارة بحيث يخاف منه على نفسه او بعض اعضائه التلف ونسيانه في
رحله خلافا لابي يوسف وكونه عند من لا يبيعه الا بثمن غال وعدم امانة عليه مع عدم من يعمله به وهو يقرب به ومنه حوله
من عدو او سبع وجراحات في عامة بدنه او اكثر اعضائه ونحوه وكذا لو خاف ضررا عظيما باستعمال الماء لشدة البرد
في سفر او حضر ايضا عند ابي حنيفة كما في الحاوي القدسي وفي المختصر وشرحه للقهستاني او لخوف برد يمرض او يتلف
نفس او العضو في السفر والاقامة وقالا لم يتيمم المقيم وعن الحلواني لا يتيمم المحدث المقيم اجماعا قيل هذا الاختلاف
في ديارهم واما في ديارنا فلا يباح له التيمم اجماعا وتخصيص البرد من قبيل الاكتفاء فان الحر الشديد مبيح للتيمم الكل في
الزاهدي انتهى وسيأتي تمامه ان شاء الله تعالى والمص رحمه الله تعالى اخذ ذكر البرد الى ذكر مسألة طلب الماء
من الرفيق تبعا للجمع ولما فرغ من بيان اسباب الترخص بالتيمم شرع في ذكر ما يكون به التيمم وهو المراد بالصعيد
فقال **بما** اي بشيء متعلق بيتيمم والمجرور موصوف اي بشيء طاهر **كائن** هو معتبر **من** والاخير بما هو **من جنس الارض**
الجنس بالكسر كما في الملتقط المغرب من كل شيء كما في المغرب عن ائمة اللغة ومنه المجانسة والتجنيس ويقال هذا
مجانس لهذا اي شاكله كما في الملتقط ويقال فلان مجانس هذا اي شاكله كما في الملتقط ويقال فلان يجانس
هذا اي شاكله وفلان يجانس البهائم ولا يجانس الناس اذا لم يكن له تمييز وعقل قاله الخليل وعن الاصمعي ان هذا
الاستعمال مولد كما في المغرب وفي المصباح وحكي عن الخليل هذا يجانس هذا اي شاكله ونص عليه في التهذيب
ايضا وعن بعضهم فلان لا يجانس الناس اذا لم يكن له تمييز ولا عقل والاصمعي ينكر هذين الاستعمالين ويقول انه
كلام المولدين وليس بعربي وفي الكليات المولد كالمطلق من ولد عند العرب ونشأ مع اولادهم وتأدب بآدابهم
وهو من الكلام المحدث يقال هذه كلمة مولدة ومن امثلته التجربة والتشويش والتجنيب والبحران والاطباء و
كانوا الخلق والفطرة والجبرية والباحور وتموز ونحوها والجنس انتهى قلت والله اعلم معنى جنس الارض
مجانسها وشكلها والمراد المجانسة والمشاكلة في عدم الانطباع والترمد فان الارض لا تنطبع بالنار ولا تترمد
بالاحراق وكل ما كان كذلك فهو من جنس الارض فيصح التيمم به وكل ما ليس كذلك فهو ليس من جنس الارض فلا يصح

في معنى المولد

التيمم به

التيمم به وفي المراقي كل شيء يصير رمادا او ينطبع بالاحراق لا يجوز التيمم به والا جاز وفي شرح المنية لابن امير حاج
ما يرشد الى ان جنس الارض ما لا يحترق بالنار فيصير رمادا ولا ينطبع فما احترق بالنار او لان بها وانطبع فليس
من جنس الارض وفي الوجيز ويجوز التيمم بكل ما كان من جنس الارض ثم كل ما لا يلين ولا ينطبع بالنار فهو جنس الارض
كالزرنيخ والنورة والجص والطين الاحمر والاسود والكحل والمرداسنج المعدني دون المتخذ من شيء آخر والملح الجبلي
دون المائي والسبخة اي ما ينعقد منه من الارض دون المائية وكل ما ينطبع ويلين بالنار او يحترق كالرماد والحديد و
الصفر والذهب والفضة والزجاج والرصاص والبورق فليس من جنس الارض ولو تيمم بالياقوت والفيروزج و
الزمرد جاز وباللآلي لا يجوز ولا يجوز بالآجر في رواية وفي رواية يجوز ويجوز بالخزف الا اذا كان من طين مخلوط بما
ليس من جنس الارض كالزجاج المتخذ من الرمل وشيء آخر ليس من جنس الارض انتهى ويجوز بالمغرة والكبريت والعقيق
وسائر احجار المعادن وبالارض المحترقة والطين المحرق الذي ليس فيه سرقين كما في المراقي ولا يجوز باللؤلؤ ولو
مسحوقا لتولده من حيوان البحر ولا بالمرجان لشبهه بالنبات لكونه اشجارا نابتة في قعر البحر على ما حرره المص ولا
بمنطبع كفضة وزجاج ومترمد بالاحراق الا رماد الحجر فيجوز بحجر مدقوق او مغسول وحائط مطين او مجصص واواني من
طين غير مدهون وطين غير مغلوب بماء لكن لا ينبغي التيمم به قبل خوف فوت الوقت لئلا يصير مثلة بلا ضرورة والا معادن
في محالها فيجوز للتراب عليها وقيده الاسبيجابي بان يستبين اثر التراب بمده عليه وان لم يستبن لم يجز وكذا كل ما لا يجوز
التيمم عليه كحنطة وجوخة فليحفظ والحكم للغالب لو اختلط تراب بغيره كذهب وفضة ولو مسبوكين وارض
محترقة فلو الغلبة لتراب جاز والا لا كما في الخانية ومنه علم حكم الماء دون في تنوير الابصار وشرحه الدر المختار
ويجوز بالبلخش والزبرجد ونحوهما لا بها اي بجواهر رصفية وفي خزانة الفتاوى لا يجوز التيمم بالدقيق والسويق والعنبر
والابريسم والمسك والكتان والخشب والزاج والمرداسنج انتهى وينبغي ان يقيد بغير المعدني فلا يخالف قول المجوز به
والمرداسنج معروف وقد سقط الراء الثانية معرب مردارسنك والمغرة بسكون الغين الطينة وتحرك طين احمر
من شرح المنية لابن امير حاج ولا يجوز بما ليس من جنس الارض كالذهب والفضة والحديد والرصاص والحنطة والحبوب
وسائر الاطعمة وان كان على هذه الاشياء غبار يجوز بغبارها عند ابي حنيفة وفي احدى الروايتين عن محمد في المنية
قال العلامة ابن امير حاج لعله احدى الروايتين عن ابي يوسف لان المعروف تجويز محمد التيمم بالغبار وعدم تجويز ابي يوسف
ذلك وقد وقع لبعضهم ان هذه المعادن ان كانت مسبوكة لا يجوز وان كانت غير مسبوكة مختلطة بالتراب يجوز و
لبعضهم انها ما دامت في معادنها في الارض لم يصنع منها شيء جاز فاذا صنع منها شيء لا يجوز اذا لم يكن عليها غبار و
الظاهر ان مرادهم كما في محيط رضي الدين ان لم يكن مسبوكا وكان مختلطا بالتراب والغلبة للتراب جاز ولا يخفى
ان هذا في الحقيقة تيمم بالتراب لا بالمعادن فينبغي ان يجوز عند الكل لكن في فتاوى الولوالجي فلو كانت
مخلوطا بالتراب ان كانت الغلبة للتراب يجوز عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف لا يجوز انتهى ولا يجوز التيمم
بالحطب والحشيش ذكره ابن امير حاج والحاصل كما في الحقائق عن التحفة ان كل ما يحترق بالنار فيصير رمادا كالشجر
والحشيش او ينطبع ويلين كالحديد والصفر والذهب والفضة والزجاج ونحوها فليس من جنس الارض وما عدا ذلك
فهو من جنس الارض انتهى وذلك **كالتراب** المنبت وغيره كما في المراقي تقدم به لانه مجمع عليه ولو لم يجد الا الطين فانه
يلطخ به طرف ثوبه او غيره حتى يجف ثم يتيمم به وان لم يمكنه ذلك قال الجندي لا يصلي ما لم يجد الماء او التراب اليابس
والاشياء التي يجوز بها التيمم وذكر الكرخي انه يجوز التيمم بالطين الرطب وان لم يعلق بيده والصحيح جواز التيمم بالطين
عند ابي حنيفة ومحمد ولو اختلط ما لم يجز به التيمم بالتراب كالدقيق والرماد ان كان التراب هو الاكثر جاز التيمم به وان
كان التراب اقل لا يجوز من الجوهرة وقد مر تمامه واذا لم يجد الا الطين والردغة يلطخ ثوبه به فاذا جف تيمم به وقيل

عند ابي حنيفة يجوز بالطين وهو الصحيح الا اذا صار مغلوبا بالماء فلا يجوز من الوجيز **والزبل** قلت فذيه على
مابعده لانه متفق عليه عندنا في الاختري الزبل بالفتح والسكون فشم جمع زمال كلوز **والنورة** بالضم وهي
ماده ما خطا ابن امير حاج في الاختري النوره بالضم نوره كه كرج ابه ازو بخندن ابيدار ود في الحوطاشي كه بوكب
الارض ديرلر وفي المصباح النورة بالضم الحجر الذي يحرق ويتخذ منه الكلس ثم غلبت على اخلاط تضاف الى الكلس من زرنيخ وغيره
وتستعمل لازالة الشعر وتنور اطلى بالنورة ونورته طليته بها قيل عربية وقيل معربة قال فابعث عليهم سنة
فاشوره تحتلق اما تحلق النورة انتهى قلت فان اريد النورة الخالصة فلا فرق ظاهر وان اريد
المخلوطة فينبغي ان يعتبر الغلبة لما خلطت بغير جنس الارض والله اعلم **والجص** بالكسر والفتح تعريب گچ ومنه
جصص البناء طلاه به من المغرب وفي المصباح الجص بمعنى الجبس معروف وهو معرب لان الجيم والصاد لا يجتمعان
في كلمة عربية ولهذا قيل الاجاص معرب قال في البارع قال ابو حاتم والعامة تقول الجص بالفتح والصواب الكسر
وهو كلام العرب قال ابن السكيت نحوه انتهى قلت لان الجيم والصاد اجتمعا فيه انه جاء جصص الجرو اذا فتح عينيه
وجصص فلان اناءه اي ملاه والجصص ضرب الحديد بالحديد كافي مزهر اللغة للسيوطي وفي الاختري الجص بالفتح و
الكسر والتشديد گچ ديه كلري سنه كه محكم بنالر انو كله بايرلر وفي باب الكاف المفتوحة من لغة نعمة الله گچ
گچ **والكحل** بضم الكاف معروف كان المنتقط في الاختري الكحل بالضم سرمه كه كوزه چكرلر جمع اكحال كلور قلت
ماكان منه من حجر خالص فلا فرق ظاهر وفي غيره ان غيرها غير جنس الارض فلا يتيمم به وان مخلوطا به يعتبر الغلبة على ما قررنا والله
اعلم **والزرنيخ** بالكسر معروف وهو فارسي معرب في المصباح هو بالكسر حجر معروف منه ابيض واصفر واحمر ابن
امير حاج الزرنيق زرنيخ وكلاهما مشهور سنه من الاختري وفي الصحاح العجمية زرنيخ لغة مشتركة وفي باب الزاي المفتوحة
ولغة نعمة الله زرنه بمعنى زرنيخ زرنه مثله قلت الاقرب نسبته من زرنه بكسر وفتح معجمة او قاف
والله اعلم قال المص في شرح المنية والزرنيخ بكل اصنافه الاصفر والاحمر والاسود وكذا قال **والحجر** بجميع انواعه
حتى العقيق والزبرجد ونحوهما انتهى وفي المنية وشرحها للمص ثم عندهما اي عند ابي حنيفة ومحمد الشرط في صحة التيمم
مجرد المس اي الوضع على الارض او على جنس الارض ولا يشترط التزاق شيء منها باليد وهذا على احدى الروايتين
عن محمد حتى انه لو وضع يده على صخرة ملساء لا غبار عليها او على ارض ندية لا ينفصل منها غبار ولم يتعلق بيده
شيء جاز عند ابي حنيفة وفي احدى الروايتين عن محمد خلافا لابي يوسف انتهى وفي شرحها لابن امير حاج ثم عندهما
اي عند ابي حنيفة ومحمد في احدى الروايتين عنه الشرط مجرد المس على الارض او على جنس الارض باليدين او بغيرهما
وامرار ذلك على العضوين سواء التزق بالماسح شيء من ذلك او لم يلتزق حتى انه لو وضع يده على صخرة لا غبار عليها
او على ارض ندية ولم يتعلق بيده شيء جاز عند ابي حنيفة وفي احدى الروايتين عن محمد وفي الرواية الاخرى عنه لا
يجوز ما لم يلتزق بيده شيء منه وظاهر محيط رضي الدين ان هذه ظاهر الرواية عنه وكان لهذا والله اعلم اقتصر غير
واحد من المشايخ على نسبة هذا القول اليه من غير تقييد برواية ولا ظاهر الرواية والوجه في هذا الاختلاف ان استعمال
جزء من الصعيد شرط ام لا فعند محمد في هذه الرواية نعم وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة لا انتهى وفي الغياث للمعنوي
ثم اختلف ابو حنيفة ومحمد فيما بينهما فقال ابو حنيفة يجوز التيمم بكل ما هو من جنس الارض التزق بيده شيء ام لا
وقال محمد لا يجوز الا اذا التزق بيده شيء من اجزائه والاصل عند محمد انه لا بد من استعمال جزء من الصعيد ولا يكون
ذلك الا بان يلتزق بيده شيء وعند ابي حنيفة هذا ليس بشرط وانما الشرط مس وجه الارض باليدين وامرارهما
على العضوين ا ه واذا عرفت هذا فعلى قول ابي حنيفة يجوز التيمم بالجص والنورة والزرنيخ والطين الاحمر والاسود
والابيض والكحل والحجر الاملس والحائط المطين والمجصص والملح الجبلي دون المائي والمرداسنج وهو المرتك

والآجر والخزف المتخذ من طين خالص والعقيق والياقوت والفيروزج والزمرد والارض الندية والطين
الرطب والمغرة وعند محمد ان التزق بيده شيء منها بان كان عليها غبار او كان مدقوقا يجوز والا فلا انتهى
قلت ومن هذا الكلام يظهر ان حكم قوله **ولو بلا نقع خلافا لمحمد** شامل لكل ما تقدم من مدخول الكاف وشموله لها
فالاوجه ربطه ووصله بقوله بما كان من جنس الارض والمعنى ولو كان ما كان من جنس الارض بغير نقع
عليه وعبارة الكنز مع شرحه للعلامة مسكين يتيمم بطاهر من جنس الارض وان لم يكن عليه اي على جنس
الارض نقع حتى لو وضع يده على حجر لا غبار عليه جاز خلافا لمحمد انتهى وعبارة المختصر مع شرحه للعلامة القهستاني
على كل طاهر من جنس الارض ولو كان ذلك الطاهر بلا نقع اي بغير غبار فيجوز بالحجر المغسول انتهى والنقع بفتح النون
وسكون القاف اوله عين مهملة قال في المنتقط النقع يدور النقع الغبار انتهى وفي الاختري النقع بالفتح توز
غبار گرد واي حاصل ان التيمم بطاهر من جنس الارض يجوز سواء عليه نقع اولم يكن عند الامام رضي الله عنه ويجوز ان
كان عليه نقع ولا يجوز ان لم يكن عند محمد فنحو حجر عليه نقع يتيمم به عندهما وبلا نقع نعم عند الامام لا عند محمد **وخصه**
ابو يوسف بالتراب والرمل هذا ما قال القدوري وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب والرمل خاصة وفي
المصباح خصصته بكذا اخصه خصوصا من باب قعد اذا جعلته له دون غيره وخصصته بالتثقيل مبالغة انتهى وظاهره
ان ضمير خصه لكذا فيفيد ان الباء داخل في مثل الخصوص ونحوه على المقصور وهو المشهور المستعمل وكيف المرجع
ضمير خصصته فيفيد دخولها على المقصور عليه وهو الاصل قال في الكليات الاصل في الخصوص والتخصيص والاختصاص
ان يستعمل بادخال الباء على المقصور وهذا والخاصة يقال اختص الجود بزيد اي صار مقصورا عليه الا ان الاكثر في
الاستعمال ادخال الباء على المقصور اعني الخاصة بناء على تضمين معنى الافراد والتمييز لان تخصيص شيء باخر في قوة
تمييزه بالاخر انتهى قلت وما نحن فيه وارد على الاستعمال الاصلي والمعنى خص ابو يوسف التيمم يعني صحته بالتراب
والرمل اي جعله مقصورا عليهما ولم يجوزه بغيرهما لجواز التيمم خاصتها لا يجاوزهما فافهم ذلك قال العلامة مسكين
وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب والرمل وقال الشافعي لا يجوز الا بالتراب وهو رواية عن ابي يوسف انتهى وكذا
في الهداية وغيرها وقال في الجوهرة وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب وله في الرمل روايتان اصحهما عدم الجواز وقال
نوح افندي وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب والرمل ثم رجع وقال لا يجوز الا بالتراب خاصة قال في فتح القدير
جعل جواز التيمم بالرمل في المبسوط قولا لابي يوسف مرجوعا عنه وان قرار مذهبه تعيين التراب وقال ابن امير
حاج وقال ابو يوسف اخرا وانه من واحد لا يجوز التيمم الا بالتراب لا غير على اختلاف اصحابه وقال المص في شرح المنية
وعند مالك يجوز حتى بالعشب وبالثلج ثم قال في الجوهرة بعد نقل قول ابي يوسف والخلاف مع وجود التراب اما اذا
عدم فقوله كقولهما **ويجوز** ضمير يجوز عائد للتيمم المدلول عليه بقوله يتيمم وقوله **بالنقع** متعلق بالضمير وياتي تمامه
في فائتة مع الامام اي ويجوز التيمم بالنقع اي الغبار وقوله **حال الاختيار** بالنصب ظرف يجوز والحال بمعنى الوقت
قال في الكليات قولهم استثناء من اعم الاحوال بمعنى من اعم الاوقات انتهى وفي الاختيار بخاء معجمة ثم فوقية ثم
تحتية اخره راء ضد الاضطرار فيقال هو مختار في فعله اي فاعل له بلا اضطرار بخلاف له اختيار فانه اخذ ما يراه خيرا
كما في الكليات اي في وقت كون المتيمم مختارا غير مضطر الى النقع بان وجد ترابا او رملا **خلافا له** اي لابي يوسف
فان ذلك لا يجوز عنده فيه وقيد بقوله حال الاختيار اذ في حال الاضطرار يجوز بالنقع عنده ايضا قال في الجمع وللمضطر
بالغبار ثم قال في شرحه هذا مذهب ابي يوسف وهو انه اذا لم يجد ماء ولا ترابا ولا رملا جاز له ان يتيمم بغبار اللبد
والثوب وذكر صاحب الايضاح ان ابا يوسف رجع عن ذلك وقال ليس الغبار عنده من الصعيد وقال الاسبيجابي
في شرح الطحاوي انه يره جائزا في حالة العجز عن التراب والرمل لانه تراب مازج الهواء فكان ترابا من وجه

وقال ابو يوسف لا يجوز التيمم الا بالتراب وروي بالرمل والمنع رسنفي قول ابي يوسف من الكافي انتهى

ادون وجه فيتقدم مقام التراب عند العجز عنه دون القدرة عليه ولهذا انه تراب رقيق فكان من الصعيد ضرورة
وصورة التيمم بالغبار ان ينفض ثوبه او لبده فاذا ارتفع الغبار يرفع يديه في حال ما ينفض الغبار عليه
فيتيمم به وكذلك اذا ارتفع الهواء التراب فوقع على وجهه ويديه فمسح وجهه ويديه بنية التيمم جاز مطلقا عندهما
وعنه ان كان عادما للتراب والا لا انتهى قال في فتح القدير وفي رواية يتيمم به ويعيد وقال في الذخيرة وفي
صلاة الاصل لو اصاب وجهه وذراعيه غبار لم يجزه من التيمم قال اصحابنا وتاويله ان لم يمسح وجهه وذراعيه
فاما اذا مسح جاز وقد نص على هذا التاويل في كتاب الصلاة للمعلى فقال لو كنس دارا او هدم حائطا او كال
حنطة فاصاب وجهه وذراعيه لم يجزه ذلك من التيمم حتى يمر يده عليه من حاشية نوح افندي وبازة تامة في صفة
التيمم وفي المنية وشرحها للحلبي ولو تيمم بغبار ثوبه او غيره اي بغبار غير ثوبه من الاعيان الطاهرة كالحصير والبساط
واللبد ونحوها او هبت الريح فاثار الغبار فاصاب وجهه وذراعيه فمسحه اي العضو الذي اصابه الغبار
من الوجه والذراعين او مسح الغبار الذي اصاب الوجه والذراعين بنية التيمم جاز تيممه عند ابي حنيفة ومحمد
سواء وجد ترابا او لا او لم يجد وعند ابي يوسف لا يجوز ان وجد ترابا لان الغبار ليس ترابا من كل وجه
فيجوز عند العجز لا عند القدرة ولهما انه تراب رقيق فجاز به مطلقا كالخشن انتهى وفي شرحها لابن امير حاج
ولو تيمم بغبار ثوبه الى قوله اذا وجد ترابا اما اذا لم يجد فيجوز عندهما ايضا وحكى في البدائع هذا التفصيل
عنه قول بعض المشايخ ثم قال والصحيح عنه انه لا يجوز في الحالين وعنه انه يتيمم به ويعيد ولعل التيمم في هذه الرواية
للخروج عن خلافهما والامر من الاعادة مع لزوم التيمم مشكل اذ الغبار ان كان بدلا صحيحا عن التراب عند
عدم القدرة عليه فلا او ظاهر والا فلا يتيمم به بل يصلي بغير تيمم ثم يعيده اذا قدر على الماء او على التراب كالمحبوس
في المخرج اذا لم يجد ماء ولا ترابا نظيفا على قوله كما تقدم انتهى وفيه عن البدائع ولو كان المسافر في طين وردغة
لا يجد ماء ولا صعيدا وليس في ثوبه او سرجه تراب لطخ ثوبه او بعض جسده بالطين فاذا جف تيمم به ولا ينبغي
ان يتيمم ما لم يخف ذهاب الوقت فاذا خاف تيمم وصلى عندهما وعلى قياس قول ابي يوسف يصلي بغير تيمم ثم
يعيد اذا قدر على الماء او التراب كالمحبوس في المخرج اذا لم يجد ماء ولا ترابا نظيفا على ما ذكرنا ولو تيمم بالطين
اجزاه عند ابي حنيفة ومحمد لان الطين من اجزاء الارض وما فيه من الماء مستهلك وهو يلتزق باليد قلت وما ذكر
عن محمد من جواز التيمم بالطين احدى الروايتين عنه وقد صرح في الخلاصة بانه في احدى الروايتين عن محمد لا يجوز التيمم
بالطين ثم في البدائع وغيرها في مسألة الغبار ولهما انه جزء من اجزاء الارض الا انه لطيف فيجوز التيمم به كما يجوز
بالكثيف بل اولى وقد روي ان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كان بالجابية فمطروا فلم يجدوا ماء يتوضؤن به ولا ترابا
يتيممون به فقال ابن عمر لينفض كل واحد منكم ثوبه او صفة سرجه وليتيمم وليصل ولم ينكر عليه احد فيكون
اجماعا انتهى فقط همه تيمم بغبار الثوب النجس لا يجوز من خزانة الفتاوى يعني الغبار النجس
الكائن في الثوب واما الغبار الطاهر الراسب على الثوب النجس بعد جفافه فانه يجوز التيمم به لانه لا يصير
بهذا العقد نجسا كما اشار اليه في التجنيس من شرح المنية لابن امير حاج وعبارة التجنيس اذا تيمم بغبار الثوب
النجس لا يجوز الا اذا وقع التراب بعد ما جف الثوب لانه حينئذ يكون الغبار طاهرا انتهى تيمم في ارض قد رش
عليها الماء ووجد لها نداوة جاز من الكافية تيمم بالتراب ان كان الى الجفاف اقرب جاز وان كان الى البلل اقرب
لا من خزانة الفتاوى ولما فرغ عن ذكر ماله التيمم وما به شرع في بيان شروطه بقوله **وشرطه** اعلم ان له شروط
وجوب كالوضوء وشروط صحة وان شروط صحته ستة علمها في الدر المختار ونمابها [illegible] مراقي الفلاح وفي
الوهبانية وعندك شروطه ثمان وهي النية والاسلام والمسح الصعيد المطهر قال ابن الشحنة وقد اشتمل

هذا البيت

بهذا البيت على شرائط الست الاولى العذر وهو عدم وجدان الماء حقيقة او حكما كما هو معروف الثانية
الضربتان ولا بد منهما عنده ناوقال [illegible] بغيرهما اصابه الغبار فمسح ناويا فانه يجزيه عند الامام وفي الذخيرة
ما قيل انه لا يجزي محمول على عدم المسح والنية **قلت** [illegible] ان يمنع كون الضربتين شرطا وتقول انهما
ركن للتيمم التيمم ضربتان فهما من ماهية التيمم وما كان كذلك والوجود متوقف عليه فهو ركن لا شرط وفي البدائع
اما ركنه فقد اختلف فيه قال اصحابنا هو ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين انتهى ومن ثم قال السيد
ابو شجاع انه لو احدث بعد الضربة اعادها ولا يجزيه المسح بما في يديه من التراب وصححه في الخلاصة وهو مختار شمس
الائمة وفي جوامع الفقه للعتابي يعيد الضرب هو الصحيح لانه من التيمم لكن قال القاضي الاسبيجابي ان تلك الضربة تجزيه
كما في الوضوء حيث يتوضأ بذلك الماء وفرق بينهما السيد بان الشرط في الوضوء الحصول وفي التيمم التحصيل
واجيب عنه بان التحصيل شرط فلا ينافي الحدث كما لو احدث مجامعا وقد قال شيخي اجازة وتلميذ جدي العلامة
المحقق كمال الدين في شرح الهداية الذي يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربة الارض من مسمى التيمم شرعا فان
المأمور به المسح ليس غيره في الكتاب وحمل الحديث على ارادة الاعم من كونها على الارض او على العضو مسحا او انه
خرج مخرج الغالب واستظهر بما قدمنا من مسألة من اصابه الغبار فمسح ناويا لانه يلزم عليه ان يكون هذا قولا
اخرج الضربة او اعتبرها اعم كما قدمنا ما لا قول الكل **قلت** ويرجحه قول القدوري في شرحه لمختصر الكرخي وفي
الشريعة عبارة عن قصد الى شيء مخصوص وهو استعمال التراب في الاعضاء الثالثة النية الآتية فلا يصح من غير
المسلم مطلقا لانه عبادة ولا يصح منه نية الخامسة مسح اعضاء التيمم وهو الاستيعاب **قلت** وفي كون ذلك
شرطا نظر بل هو ركن قطعا وما وقع في كلام بعض علمائنا المتقدمين ان الاستيعاب شرط فالمراد بذلك انه لا بد
منه ولعل المؤلف اطلق الشرط بهذا المعنى وقد قال قاضي خان وشرط التيمم شيئان النية والعجز عن الماء وقال
في البدائع وهل هو من تمام الركن لم يذكره في الاصل ولكنه ذكر ما يدل عليه وقال انه ظاهر الرواية الى [illegible] الصعيد
الطاهر وهو شرط بالاتفاق انتهى كلام ابن الشحنة **قلت** والذي تحرر من هنا وما قدمنا ان مجموع شروط
التيمم اثنا عشر العذر والاسلام والنية ووجود الصعيد وكونه مطهرا والضربتان وكونهما بباطن الكفين والمسح
وكونه بثلاث اصابع فاكثر واستيعاب العضوين بالمسح وانقطاع النفاس وزوال المانع وان اعتبر [illegible]
والعاشر منظور فيهما لان [illegible] خارج عن مسمى التيمم [illegible] تامة والمسح ركن والله اعلم والمراد من قوله وشرطه
شروط الصحة والمعنى وشروط صحة التيمم لكنه اقتصر على ذكر اربعة منها مذكورة في الماخذ متفرقة [illegible]
في لفظها بقوله **العجز** وهذا اخذه من المجمع بقوله يتيمم من فقد الماء حقيقة او حكما اي كون مريد التيمم عاجزا
عن استعمال الماء الكافي لطهارته في اعضائه **حقيقة** اي في حق الحال وثابته وهو عدم الماء بالبعد ميلا فاكثر
لانه ظرف العجز او من حيث التحقيق او عجزا تحقيقيا **او حكما** اي في حكم الشرع واعتباره وهو منعه استعماله مع وجوده
او من حيث الحكم او عجزا حكميا وحاصله انه غير عاجز في الواقع لكن اعتبره الشرع عاجزا وقد تقدم كل ذلك مستوفى
ومعنى شرطيته هذا انه متى قدر على استعمال الماء الكافي لطهارته حقيقة وحكما لم يصح تيممه هذا احد الشروط الاربعة **و**
ثانيها **طهارة الصعيد** هذا اخذه من القدوري بقوله ولا يجوز التيمم الا بالصعيد طاهر قال في الهداية لانه آلة التطهير
فلا بد من طهارته في نفسه كالماء انتهى ولا يخفى ان المراد بالطهارة الطهارة الاصلية وهي المطهرية فالمعنى وكون الصعيد
المتيمم به مطهرا وقد سبق تمامه وفي نظيره في قوله وسؤر الآدمي والفرس طاهر ومعنى شرطيته هذا انه اذا لم يكن الصعيد
مطهرا لم يصح تيممه به في الوجيز ولا يتيمم بالصعيد القذر وثالثها **الاستيعاب** هذا اخذه من الهداية بقوله ولا بد من الاستيعاب
في ظاهر الرواية **في الاصح** قال في المجمع هو الصحيح وفي المختار وفي اشتراط الاستيعاب روايتان وفي الاختيار الاستيعاب

شرط وهو ظاهر الرواية اعتبارا بالوضوء وروى الحسن في المجرد عن ابي حنيفة انه اذا يمم الاكثر جاز لما فيه من
الحرج والاول اصح انتهى وفي شرح الكنز لملا مسكين اشتراط الاستيعاب ظاهر الرواية وهو الصحيح وعليه الفتوى
وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الاستيعاب ليس بشرط حتى لو مسح الاكثر الذراعين والكفين جاز وعلى ظاهر
الرواية لا يجوز حتى لا بد من نزع الخاتم والسوار انتهى والفتوى على انه يشترط الاستيعاب فمن لم يبق شيء قليل لا يجزيه
من قصد الشريعة حتى يحرك الرجل خاتمه والمرأة سوارها او ينزعانها من الايدي حتى لو ترك شيئا لم يمسه لا يجزيه
من خزانة الفتاوى وفي قسم المراد استيعاب الوجه واليدين الى المرفقين بالمسح قاله ابن امير حاج وقيل
يكفي مسح اكثر الوجه واليدين وصحح من المراقي وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ان الاستيعاب ليس بشرط بل
يكفي مسح الاكثر قال شمس الائمة الحلواني ينبغي ان تحفظ هذه الرواية لكثرة البلوى من المستصفى وغيره وفي مجمع
الفتاوى المتيمم اذا مسح الاكثر من كل عضو ولم ينزع الخاتم جاز من خزانة الفتاوى وفي رواية الحسن بن زياد عن
ابي حنيفة لا يشترط الاستيعاب حتى لو مسح اكثر الوجه واليدين جاز لان الاكثر يقوم مقام الكل ولان في اشتراط
الاستيعاب حرجا من شرح المجمع لمصنفه قلت والحرج مدفوع على انه يعود على موضوع التيمم بالنقض فانه شرع
لدفع الحرج والله تعالى اعلم **و رابعها النية** قال في القدوري والهداية والنية فرض في التيمم تارك النية فلا يجوز بدونها
قال ابن امير حاج اي فلا يجوز التيمم شرعا بدون وجود النية وهذا اشارة الى انها لا تسقط في شيء من الاحوال كما يقع
لبعض شروط بعض الاشياء وهو حسن انتهى وبعض اشتراط النية في التيمم انها اذا لم توجد لم يصح في الوجيز ولا يصح
التيمم الا بالنية انتهى ثم هي ممن يحتاج الى التيمم سواء كان صحيحا او مريضا يتيممه غيره فالنية على المريض دون الميمم
انتهى ووقت النية عند ضرب يده على الارض ان ضرب وعند مسح اعضائه ان اصاب جسده غبار من المراقي
النية المشروطة في التيمم هي نية التطهير هو الصحيح من التجنيس والمزيد قال ابو حنيفة رضي الله عنه لو نوى بالتيمم التطهير
جاز من الظهيرية ويجوز نية التطهير لانه نية رفع الحدث من البزازية و يكفي المحدث ان ينوي الطهارة في المختار وقد روي
عن محمد انه من تيمم يريد به الوضوء اجزأه عن الجنابة وكذلك اذا نوى به استباحة الصلاة من زاد الفقير ذكر القدوري
ان الصحيح من المذهب انه اذا نوى الطهارة او استباحة الصلاة اجزأه لان كلا من النيتين تقوم مقام ارادة الصلاة
ومثله رفع الحدث ورفع الجنابة من شرح المنية لابن امير حاج ولا يصلي به اي بالتيمم اذا نوى التيمم فقط من المراقي بشرنبلالي
وذكر في النوادر لو مسح وجهه وذراعيه يريد به التيمم جازت الصلاة به وعلى هذه الرواية فالمعتبر مجرد نية التيمم كما في
التبيين من حاشية الدرر للشرنبلالي و صحح في التجنيس والمزيد ان النية المشروطة في التيمم هي نية التطهير ومثلها نية
استباحة الصلاة لان الطهارة شرعت لها وشرطت لاباحتها فنيتها نيتها وكذا نقله في البدائع عن القدوري فلا
تجزئ نية التيمم على ظاهر المذهب ومقتضى ما روي عن الامام من تجويز الصلاة للمتيمم لرد السلام وما في النوادر من
تجويزها لمن مسح وجهه وذراعيه بنية التيمم الاكتفاء بنيته لان احتمال كونه مع ذلك ما يصح معه التيمم خلاف
الظاهر من شرح الوهبانية لابن الشحنة هذا اذا المص رحمه الله مشى على ظاهر الرواية موافقا لصاحب الهداية
فقال **ولا بد** هو بضم موحدة وتشديد دال مهملة اسم من بدده فرقه وبابه رد والتبديد التفريق وتبدد الشيء
تفرق وقولهم لا بد من كذا اي لا فراق منه وقيل البد العوض كذا في المنتقط وفي المصباح لا بد من كذا اي لا محيد عنه
ولا يعرف استعماله الا مقرونا بالنفي وبددت الشيء بددا من باب قتل فرقته والتثقيل مبالغة وتكثير انتهى ومعنى لا بد
لا فراق كما في الكفاية ثم ان لا للتبرئة وبد مبني على الفتح اسمها خبرها محذوف اي لا فراق موجود فمفيد سبب وجود الافتراق
والانفكاك فيوجب اللزوم الذي هو عدم الانفكاك ولذا يعبر عنه بالتركي لازمدر فانهم فهو يفيد معنى الاشتراط
ومن نية متعلقة ببد ونية مضافة الى **قربة** اي يشترط للمتيمم في حق جواز الصلاة به قصد قربة وهي ما يتقرب

مصدر قرب بالضم صفة بعد كما في المنتقط وفي المصباح قرب قربا وقربة وقيل القرب في المكان والقربة في المنزلة
وقيل لما يتقرب به الى الله تعالى قربة بسكون الراء والضم للاتباع والجمع القرب وقربات مثل غرف وغرفات
في وجوهها انتهى وفي المنتقط تقرب الى الله تعالى بشيء اي طلب به القربة عنده تعالى ثم القربة هي الواقعة في الهداية
وغيرها وفي الغرر والتنوير وقعت موقعها العبادة والظاهر من ذلك ترادفهما وذكر السيد الحموي في حاشية الاشباه
ان العبادة ما يتعبد به بنية ومعرفة معبود والقربة ما يتقرب به بمعرفة متقرب اليه فالقربة توجد بدون العبادة
فيما لا يحتاج الى نية كعتق ووقف انتهى قلت فان كل عبادة قربة وليس كل قربة عبادة ثم ذكر عن قواعد الزركشي ان القربة
ما كان معظم المقصود منه رجاء الثواب من الله تعالى وقيل هي ما يصير به التقرب منها وقيل هي الطاعة وليس
بصحيح فقد يكون الشيء طاعة ولا يكون قربة لان من شرط القربة معرفة المتقرب اليه فمحال وجود القربة بدون المعرفة
فالنظر المؤدي الى معرفة الله واجب وطاعة قبل الاداء وليست بقربة فكل قربة طاعة وليس كل طاعة قربة وكذا
الصلاة في الارض المغصوبة واجبة وطاعة وليست بقربة حتى لا يثاب عليها وانما يسقط عنه الفرض وذكر شيخ
الاسلام زكريا ان الطاعة فعل ما يثاب عليه توقف على نية اولا عرف من يفعله لاجله اولا والقربة فعل ما يثاب
عليه بعد معرفة من يتقرب اليه توقف على نية اولا والعبادة فعل ما يثاب عليه بعد معرفة من يعبده مع النية نحو
الصلاة والصوم والزكاة والحج من كل ما يتوقف على النية طاعة وقربة وعبادة وقراءة القرآن والوقف والعتق
والصدقة ونحوها مما لا يتوقف على النية طاعة وقربة لا عبادة ومنهم يعرف المتقرب اليه لا عبادة والنظر المؤدي
الى معرفة الله تعالى طاعة لا قربة ولا عبادة ثم قال السيد الحموي وقواعد مذهبنا لا تاباه انتهى قلت ومن هنا
يظهر اولوية القربة لانها على تقدير عمومها تشمل قراءة القرآن بخلاف العبادة على تقدير خصوصها ولا كلام
على تقدير اعتبارهما مترادفين في المعنى العام وفي بعض الشروح قوله قربة اي عبادة احترازا عما ليس بقربة كالاكل
وشرب وبيع وشراء انتهى وفيه ان كل مباح صادف نية حسنة فهو يكون قربة تدبر وقوله **مقصودة** صفة
قربة ومعنى مقصودة انها لا تشرع في ضمن شيء آخر بطريق التبعية قاله نوح افندي قلت في المجمع وسجدة
الشكر غير مشروعة قال ابن فرشته في شرحه يعني ليست بقربة بل مكروهة لا يثاب عليها وقالا قربة يثاب عليها و
ثمرة الخلاف تظهر فيمن تيمم لسجدة الشكر يجوز الصلاة بذلك التيمم عندهما ولا يجوز عنده انتهى و باقي تمامه
في محله ان شاء الله تعالى وخرج بالمقصودة دخول المسجد وتوجيه ومس المصحف كذلك والاذان والاقامة
قاله نوح افندي وفي الذخيرة من الفتاوى ولو تيمم الجنب لقراءة القرآن او لمس المصحف او لدخول المسجد لا يجوز له
ان يصلي بذلك التيمم انتهى **لا تصح** صفة اخرى لقربة والمراد بعدم الصحة هنا عدم الجواز قاله نوح افندي الصحة
ضد السقم وقد صح من علته يصح بالكسر والضم وصحه الله تعالى فهو صحيح وصحاح بالفتح وجمع الصحيح صحاح بالكسر
واصحاء واصحة وقد صح عند القاضي حقه وصح قوله كذا في المنتقط وفي المصباح الصحة في البدن حالة طبيعية
تجري افعاله معها على المجرى الطبيعي وقد استعيرت الصحة للمعاني فقيل صحت الصلاة اذا اسقطت القضاء وصح العقد
اذا ترتب عليه اثره وصح الخبر اذا طابق الواقع وصح الشيء يصح من باب ضرب فهو صحيح والجمع صحاح مثل كريم وكرام
والصحاح بالفتح لغة في الصحيح انتهى **بدون الطهارة** اي لا تحل تلك القربة بغير الطهارة وخرج بذلك السلام ورده
وقراءة القرآن للمحدث وزيارة القبور فلو تيمم لواحد من ذلك ليس له ان يصلي به واما تيمم الجنب لقراءة القرآن ففيه
روايتان صحح في السراج وغيره عدم الجواز وجزم في البدائع وغيره بالجواز وفي الذخيرة من الفتاوى لو تيمم الجنب
لصلاة الجنازة او لسجدة التلاوة جاز له اداء المكتوبة بذلك التيمم انتهى قوله او سجدة الصلاة دليل على جواز
التيمم لها وفي القدوري انه لا يجوز ثم اعلم ان قولهم لو تيمم لصلاة الجنازة او صلاة الجنازة او سجدة التلاوة جاز له ان

لا يصلي بتيمم لدخول المسجد او الاذان او الزيارة او دفن الميت وسئل ابو بكر بن ... من شرح الوهبانية لابن الشحنة
الا تيمم الجنب لقراءة القرآن جاز له ان يصلي به سائر الصلوات ... الوهبانية

يصلي به كل التيمم سائر الصلوات محمول على ما اذا لم يكن واجدا للماء اما اذا تيمم لواحدة منها مع وجود الماء لخوف
الفوات فان تيممه يبطل بفراغه منها فلا يجوز له ان يصلي به غيرها في حاشية نوح افندي وفي التنوير وشرحه الدر
وشرطه اي التيمم في حق جواز الصلاة به نية عبادة ولو صلاة جنازة او سجدة تلاوة ولا شكر في الاصح مقصودة
خرج به دخول المسجد ومس المصحف لا تصح الا بطهارة خرج به قراءة القرآن للجنب بدون طهارة خرج به السلام ورده
انتهى وفرع على قوله لا تصح بدون الطهارة بقوله **فلو تيمم كافر للاسلام لا يجوز صلاته** اي صلاته ان اسلم
بعد تيممه بنية الاسلام **به** اي بتيممه ذلك وهذا ظاهر المذهب لانه لا بد ان ينوي به عبادة مقصودة لا تصح
بدون الطهارة كالصلاة وسجدة التلاوة والاسلام وان كان عبادة مقصودة يصح منه في الحال الا انه لا يشترط
لصحته الطهارة كذا في شرح الوهبانية لابن الشحنة **خلافا لابي يوسف** قال يجوز صلاته به لان الاسلام
رأس العبادات ولنا ان المنوي في التيمم ينبغي ان يكون قربة لا تصح بدون الطهارة والاسلام صحيح بدونها
فنية الاسلام لا تنافي الكافر ولو تيمم للصلاة لا يجوز اتفاقا لانه ليس باهل لها كذا في شرح الوقاية لابن فرشته وقال زفر
الهذيل رحمه الله النية ليست بشرط في التيمم فيجزئ التيمم بدونها ليصح من الكافر مطلقا لانه خلف للوضوء
والخلف لا يفارق الاصل في شرطه ووصفه كذا في شرح الوهبانية لابن الشحنة ووضوء الكافر جائز بلا شك كذا
بداية كما في الوقاية حتى لو توضأ كافر لم يرد به الاسلام فاسلم فهو متوضئ عند اصحابنا الثلاثة لان النية في الوضوء
عنده كما في شرحها لابن فرشته قلت ومما ذكرنا ظاهر شأن في الملتقى وفي التنوير فلغا تيمم كافر لا وضوءه قال في
شرحه الدر لانه ليس باهل النية فما يفتقر اليها لا يصح منه انتهى قلت وظاهره انه جعله تفريعا على اشتراط النية
وبه صرح نوح افندي حيث قال عند قول الدرر فلغا تيمم كافر لا وضوءه هذا تفريع على اشتراط النية في التيمم يعني بطل
تيمم كافر لان الاسلام شرط ووقوع التيمم صحيحا عند عامة العلماء ولا يبطل وضوءه لعدم اشتراط النية فيه واعتبر ابو يوسف
التيمم من كافر للاسلام لانه نوى قربة مقصودة تصح منه في الحال فيصح اذ هو رأس القرب واعتبر سائرها به بخلاف
تيممه للصلاة لعدم صحتها منه في الحال ولم يعتبره ابو حنيفة ومحمد وهو الاصح لقوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور
المسلم جعله طهورا فيقتصر عليه لثبوته على خلاف القياس ولان التراب انما جعل مطهرا اذا نوى به قربة مقصودة
لا تصح بلا طهارة والاسلام صحيح بدونها والكافر ليس باهل للنية لانها تمييز الفعل سببا لثواب ولا يقع فعل الكافر
كذلك حال كفره وصح وضوءه لعدم افتقاره اليها عندنا انتهى قلت وظاهر الملتقى يخالفه وفاقا للهداية
وعبارتها فان تيمم نصراني يريد به الاسلام ثم اسلم لم يكن متيمما عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف هو متيمم لانه نوى
قربة مقصودة بخلاف التيمم لدخول المسجد ومس المصحف لانه ليس بقربة مقصودة ولهما ان التراب ما جعل طهورا
الا في حالة ارادة قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة والاسلام قربة تصح بدونها بخلاف سجدة التلاوة لانها
قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة واذا توضأ لا يريد به الاسلام ثم اسلم فهو متوضئ عندنا خلافا للشافعي
بناء على اشتراط النية انتهى **ولا يشترط** في صحة التيمم **تعيين** المتيمم انه من **الحدث** اذا كان متيمما عنه
او تعيينه انه من **الجنابة** اذا كان متيمما عنها **هو الصحيح** في الهداية ثم اذا نوى الطهارة او استباحة الصلاة
اجزأه ولا يشترط نية التيمم للحدث او الجنابة وهو الصحيح من المذهب وفي التجنيس والمزيد النية
المشروطة في التيمم هي نية التطهير هو الصحيح ولا فرق بين الجنب والمحدث خلافا لما قاله ابو بكر الرازي ان
الجنب ينوي التطهير عن الجنابة والمحدث عن الحدث لانه روي عن محمد نصا في الجنب اذا تيمم يريد الوضوء اجزأه
عن الجنابة وان لم ينو عن الجنابة انتهى وفي حاشية نوح افندي ولا يشترط التمييز في النية بين الحدث
والجنابة في الصحيح حتى لو تيمم الجنب يريد به الوضوء اجزأه هكذا روي عن محمد نصا كما نقله في التجنيس وقال الجصاص

لابد من

لابد من التمييز بينهما لان التيمم لهما يقع على صفة واحدة فيميز بالنية كصلاة الفرض انتهى وفي الدر المختار وفيه
تيمم جنب بنية الوضوء به يغني انتهى وقال صدر الشريعة اذا كان به حدثان كجنابة وحدث يوجب
الوضوء ينبغي ان ينوي عنهما فان نوى عن احدهما لا يقع عن الآخر لكن يكفي تيمم واحد عنهما انتهى قال المولى يعقوب
باشا هذا قول الجصاص وليس بصحيح انتهى ولما فرغ عن ذكر مقدمات التيمم شرع في ذكر صورته وتفسيره شرعا
فقال **وصفته** قال اكمل الدين في صفة الصلاة والظاهر ان المراد بالصفة هنا الهيئة اي هيئة للصلاة
باركانها وعوارضها وقال القهستاني اي تفصيله كقولهم صفة الصلاة كذا وقال الشرنبلالي اي ماهية الصلاة
قلت فالمعنى هنا وصورة التيمم وتفسيره شرعا او ماهيته قال القهستاني وهي في الاصل كالوصف مصدر
وفرق المتكلمين من اصحابنا بانها صفة الموصوف وانه كلام الواصف ليس لايراده هنا وجه انتهى يعني ان
الصفة والوصف كلاهما مصدر وصف الشيء ذكر ما فيه نحو كعدة ووعد لو عدا الا انهم قالوا الصفة تقوم با
لموصوف والوصف يقوم بالواصف فقول القائل زيد عالم وصف لزيد لا صفة له وعلمه القائم به صفته
لا وصفه وبيانه تمام ذلك في صفة الصلاة ان شاء الله تعالى **ان يضرب** مريد التيمم المسلم ان الضرب
افضل من الوضع كما في القهستاني والمنح ووقع في بعض الروايات يضع مكان يضرب قالوا والضرب
اولى ليدخل التراب بين اصابعه فانه الوضع على الشدة قلت مع ان الحديث ورد بلفظ الضرب
كما في شرح المنية لابن امير حاج اختار لفظ الضرب وان كان الوضع جائزا لما ان الآثار جاءت بلفظ الضرب
كما في المستصفى يعني ان المراد بالضرب الوضع بدليل التعبير به في الاصل فان المذكور في الاصل الوضع
دون الضرب وانما عبروا عنه بالضرب اتباعا للآثار الواردة اخرج الحاكم والدارقطني عن ابن عمر رضي
الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين
قال الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث الهداية اخرج الدارقطني والحاكم نحو حديث ابن عمر عن جابر
باسناد حسن وقال الدارقطني رواته ثقات وقال ابن الهمام وصوب وقف حديث ابن عمر الدارقطني
وهو حجة على ابن سيرين ومن تبعه قالوا انه ثلاث ضربات للوجه وللكفين وللذراعين وعلى الاوزاعي و
الشافعي قالا انه الى الرسغين وعلى الزهري قال انه الى الآباط وعلى مالك قال انه الى نصف الذراع كما في حاشية
نوح افندي وقد مر الاختلاف في ركنية الضرب فاستمع الآن لما نقله نوح افندي عن البحر بقوله اعلم ان
الشرط وجود الفعل منه اعم من ان يكون مسحا او ضربا او غيره فقد قال في الخلاصة ولو ادخل رأسه في
موضع الغبار بنية التيمم يجوز ولو انهدم حائط وظهر الغبار فحرك رأسه ونوى التيمم جاز فالشرط
وجود الفعل منه انتهى وليس في هذه الصورة ضرب اصلا لا على الارض ولا على العضو انتهى قلت لثبت عدم
اشتراط الضرب والمسح وينبغي ان يراد بالمسح ما هو اعم من الحقيقي والحكمي والله اعلم ثم ما ذكر من ضرب المتيمم بنفسه
بناء على الغالب فلو كان من غيره جاز كما في الدر المختار قال الشرنبلالي في مراقي الفلاح فان نوى التيمم وامر به غيره
فيممه صح انتهى **بيديه** يعني باطن كفيه كما في المراقي وفي القهستاني بباطن كفيه او ببطنهما مع ظهرهما والاول اولى
انتهى وقال في الذخيرة ولم يذكر محمد نصا انه يضرب ظاهر كفيه او باطنهما واشار الى انه يضرب باطنهما فانه
قال في الكتاب لو ترك المسح على ظاهر كفيه لا يجوز وانما يكون تاركا للمسح على ظاهر كفيه اذا ضرب باطن كفيه
ثم قال والاصح انه يضرب باطن كفيه وظاهرهما انتهى وفي البحر المراد بالواو او اذ لا جمع بينهما كما لا يخفى وفي النهر
غير خاف ان الجواز حاصل بايهما كان نعم الضرب بالباطن سنة انتهى قلت ثم ظاهر قوله بيديه انه
يضرب بهما معا من غير ترتيب فليحرر **على الصعيد** ترابا كان او غيره مما هو من جنس الارض تيمم اثنان من مكان واحد

٢١٣

ولو تيمم جنب او حائض من مكان ثم تيمم آخر من ذلك الموضع اجزأه
فوائد الصادق

وينفضهما عند الرفع مرتين نزالتراب نفضة واحدة في ظاهر الرواية وعند ابي يوسف نفضتين في الضياء

من الوجيز ويجوز ان يتيمم من موضع واحد اثنان فاكثر ولا يصير ترابه مستعملاً من اكتفاء القدسي تيمم من موضع
ثم آخر منه جاز وانما المستعمل الباقي في يديه بعد المسح من شرح المنية لابن امير حاج فان ينفضهما بضم
الفاء مضارع نفض الثوب نفضا من باب قتل حركه ليزول عنه الغبار ونحوه كما في المصباح قال الاكمل الدين
النفض تحريك الشئ ليسقط ما عليه من غبار وغيره انتهى يعني يحرك يديه بعد رفعهما قال في الهداية وينفض
يديه بقدر ما يتناثر التراب كيلا يصير مثلة قال في غاية البيان قوله بقدر احتراز عما روي عن ابي يوسف
انه ينفض مرتين وعن محمد انه ينفض مرة وهذا لان المقصود هو ان لا يصير مثلة وهو بالتناثر وسواء حصل بمرة
او مرتين واراد بالمثلة ما يتمثل في القبح واصلها قطع الاعضاء وتسوية الوجه وفي الهداية فان اضرب اقبل بهما
وادبر ثم نفضهما مرتين عند ابي يوسف ومرة عند محمد وقيل الاول محمول على كثرة الصاق التراب والثاني على قلته
كما في المحيط انتهى وفي البزازية ومن اراده وضع يديه على الارض شديداً ليدخل التراب بين اصابعه ونفضه مرة
ان قل التراب ومرتين ان كثر انتهى قلت وظاهره انه كلما اذا لم يتعلق بيديه شئ كالحجر مسهما على حجر
املس لم ينفضهما اذ لا فائدة فيه فليحرر وتلطخ العضوين بالتراب ليس بشرط من الوجيز ثم اي بعد ان نفض يديه ان
يمسح بهما اي بيديه معاً كما هو الظاهر قال في المراقي والشرط ان يمسح بجميع اليد او باكثرها او بما يقوم مقامه انتهى
قلت وظاهره كفاية المسح بيد واحدة فليحرر وفي الوجيز ولا يجوز التيمم باقل من ثلاث اصابع وفي المراقي
لو مسح باصبعين لا يجوز كما في الخلاصة ولو كرر حتى استوعب بخلاف مسح الرأس كذا في السراج الوهاج عن الايضاح
انتهى قلت وظاهر هذا جواز المسح بثلاث اصابع مع التكرير الى الاستيعاب فيه واحدة بالاولى والله اعلم
وجهه مسحاً مستوعباً فيمسح جميع البشرة والشعر على الصحيح كما في المراقي فلو ترك مسح شعرة لا يجزيه كما في الهداية
عن الخلاصة وذكر التونسي في شرح زاد الفقير عن المجتبى ان مسح العذار شرط على ما حكى عن اصحابنا والناس
عنه غافلون انتهى وفي الدر المختار لو ترك وترة منخره لم يجز انتهى والوترة الانف بين منخريه حجاب ما بين
المنخرين من الملتقط وفي الغزنوية مع شرحها الضياء ويستوعب بالمسح جميع وجهه حتى لو بقي شئ منه اي من
وجهه لا يجوز تيممه وهذا هو الصحيح المختار حتى لو لم يمسح تحت الحاجبين فوق العينين لا يجزيه كذا في المضمرات
ولا يجب عليه مسح اللحية في التيمم انتهى ثم اي بعد ان مسح وجهه ان يضرب بهما ولقد اصاب في ترك الفاء الواقعة
في عبارة المختار في الموضعين اي يضرب بيديه كذلك اي ضرباً كائناً مثل ذلك الضرب الاول اي بان يقبل بهما على
الصعيد وينفضهما فلا يخلو كلامه عن ايماء الى جواز اتحاد محل الضربتين فلو ضرب ضربة على ظاهر للوجه
ثم ضرب عليه لليد لا اجزأه لان المستعمل هو التراب المستعمل في الوجه واليد كما في الهداية عن الخلاصة ولو
وقع الضربان في مكان واحد جاز على الاصح كما في حاشية الشرنبلالي عن البرهان وفي الغزنوية وشرحها الضياء
ثم يضرب بيديه ثانياً اي ضربة ثانية على الارض على ذلك المكان الذي ضرب عليه الضربة الاولى او غيره من
مكان آخر انتهى وتمت اشارة الى استنان الترتيب فانه سنة كالولاء وقد صرح في الغزنوية وشرحها الضياء
ثم يضرب بيديه ثانياً ثم يرفعهما وينفضهما نفضة واحدة في ظاهر الرواية كما في الاول انتهى وفي الضياء
ولو مسح باحدى يديه وجهه وبالاخرى يديه اجزأه في الوجه واليد الاولى ويعيد الضرب لليد الاخرى انتهى وان
يمسح في الوجيز مقطوع اليدين يمسح ذراعيه مقطوع الذراعين يمسح موضع القطع وان كان القطع فوق المرفق لا يجب
المسح انتهى وتكرار المسح في عضو يكره بالاجماع كما في الهداية نقلاً عن الكشف بكل كف من ذراعيه قال الازهري
الكف الراحة مع الاصابع سميت بذلك لانها تكف الاذى عن البدن من المصباح وفي الاختيار الكف والراحة الى آخره
والظاهر جواز المسح بظاهر الكف كما يظهر مما قدمنا عن النهر في جواز ضرب ظاهر اليدين ولكن المسح بالكف سنة

٩٨

كفيها ومن السنة كما ذكره ابن امير حاج البداءة بالوجه ثم باليد اليمنى ثم باليسرى انتهى ظاهر الذراع الاخرى
للذراع اليد من كل حيوان لكن صار الان اسماً من المرفق الى اطراف الاصابع من المصباح وظاهرها جانبها الذي
فيه المرفق وباطنه اي باطن الذراع الاخرى وهو ما يقابل ظاهرها مع المرفق من الذراع الاخرى فيمسح المرفق
قال في الدر المختار فيمسح الاقطع انتهى وقد عرفت آنفاً وقوله مع المرفق تصريح باشتراط الاستيعاب هو الصحيح كما في
الضياء وفيه ويمسح الذراعين والمرفقين عند اصحابنا خلافاً لزفر انتهى وهذه الصورة مذكورة في المختار موافقة
لما نقله ابو يوسف عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنهما نقل الشرنبلالي في المراقي وبين الامام الاعظم لما سأله ابو يوسف
عن كيفيته بان قال على الصعيد فاقبل بيديه وادبر ثم نفضهما ثم مسح وجهه ثم اعاد كفيه جميعاً فاقبل بهما وادبر
ثم رفعهما ونفضهما ثم مسح بكل كف ظاهر الذراع الاخرى وباطنها الى المرفقين انتهى وفي البدائع نقلاً عن ابي يوسف
في الامالي قال سألت ابا حنيفة عن التيمم فقال التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين فقلت كيف
هو فضرب بيديه على الصعيد فاقبل بهما وادبر ثم مسح بهما وجهه ثم اعاد كفيه على الصعيد ثانياً فاقبل بهما وادبر
ثم نفضهما ثم مسح بهما ظاهر الذراعين وباطنهما الى المرفقين من شرح المنية لابن امير حاج قلت وايضاً
والله اعلم ان يضرب كفيه على الصعيد الطيب ويمسح بهما تمام وجهه من قصاص شعره الى ذقنه كما في العضو ثم يضرب
كفيه عليه ويمسح بجميع الكف والاصابع من اليد اليسرى ظاهر اليد اليمنى من رؤوس الاصابع الى المرفق وباطنها من تحت
المرفق الى الرسغ مع مسح ظاهر ابهامها ثم يمسح بجميع الكف والاصابع من اليد اليمنى ظاهر اليد اليسرى من رؤوس الاصابع
الى المرفق وباطنها من تحت المرفق الى الرسغ مع مسح ظاهر ابهامها قال في التجنيس والمزيد ولو مسح بجميع الكف
والاصابع يجوز وقال في الخلاصة يمسح اليمنى باليسرى واليسرى باليمنى قال في غاية البيان وهذا ارفق بالناس
لكونه بلا تكلف واستدل على ذلك في الاختيار بقوله صلى الله عليه وسلم لعمار بن ياسر رضي الله عنه حين اجنب
فتمعك بالتراب يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وفي الوجيز تمعك في التراب يجزيه
عن التيمم ان اصاب التراب جميع مواضع التيمم وفي الضياء ولو تمرغ في التراب بنية التيمم جاز اذا اصاب
وجهه وذراعيه وفي الاختيار الشرح اتفقا في التمعك طوراً تفاً مق ويوالتق يقال تمعكت الدابة
اذا تمرغت وفي المستصفى وكيفية التيمم ان يضرب بيديه ضربة واحدة فيرفعهما فينفضهما حتى يتناثر التراب
ويمسح بها وجهه ثم يضرب اخرى فينفضهما ويمسح بباطن اربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤوس
الاصابع الى المرفق ثم يمسح بباطن كفه اليسرى باطن ذراعه اليمنى الى الرسغ ويمر بباطن ابهام يده اليسرى على
ظاهر ابهام يده اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك كذا ذكره في الزاد انتهى قال مصنف المجمع في شرحه وهذه
الصورة حكاية ابن عمر رضي الله عنهما تيمم رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا روى جابر رضي الله عنه انتهى وقال
المصنف في شرح المنية بعد نقله كذا في الكفاية نقلاً عن زاد الفقهاء انه الاحوط قال حافظ الدين البزازي ولو مسح
بكل الكف والاصابع يجوز لكن الاحوط ما ذكر في المطولات اراد به ما ذكرنا من الصفة انتهى ووجه الاحوطية كما في
غاية البيان الاحتراز عن استعمال التراب المستعمل بقدر الامكان انتهى وفي التجنيس والمزيد قالوا الاحسن
في مسح الذراعين في التيمم ان يمسح بثلاث اصابع يده اليسرى اصغرها ظاهر يده اليمنى الى المرفق ويمسح المرفق
ثم يمسح باطنه بالابهام والمسبحة الى رؤوس الاصابع وهكذا يفعل باليد اليسرى انتهى وفي الايضاح وذلك ان
المستحصن من بعض المشايخ ينبغي ان يضع بطن كفه اليسرى على ظهر كفه اليمنى ويمسح مع ثلاث اصابع
اصغرها ظاهر يده اليمنى الى المرفق ثم يمسح باطنه بالابهام والمسبحة الى رأس ابهام اليمنى ثم يفعل في اليد
اليسرى كذلك انتهى وقال في صدر الشريعة والاحسن في مسح الذراعين ان يمسح ظاهر الذراع اليمنى بالوسطى

تفصيل التيمم

والبنصر والخنصر مع شيء من الكف اليسرى مقدار ثلاثة من رؤوس الاصابع ثم باطنها بالمسبحة والابهام الى رؤوس
الاصابع وهكذا يفعل باليد اليسرى انتهى قال نوح افندي تكلم المحشون فيما ذكره صدر الشريعة وهو مذكور
في الذخيرة والكافي لكن المذكور في اكثر الكتب انه يمسح الى الرسغ وهو الاحوط لان فيه احترازا عن استعمال
المستعمل بالقدر الممكن والمراد بالاستعمال صورة الاستعمال التي في تركه الاحتياط وان لم يتصور المستعمل الحقيقي
في نفس التراب كما صرحوا في غاية ما في الباب لو قال الى الرسغ كما في العناية والزيلعي لكان اولى انتهى هذا ولو لم يدخل
التراب بين اصابعه لم يحتج الى ضربة ثالثة للتخليل وعن محمد يحتاج اليها نعم لو تيمم بغير ما يضرب ثلاثا للوجه
واليمنى واليسرى كذا في الدر المختار عن القهستاني وما ذكره صدر الشريعة بقوله ثم اذا لم يدخل الغبار بين اصابعه
فعليه ان يخلل اصابعه فيحتاج الى ضربة ثالثة لتخليلها انتهى قول لمحمد رحمه الله قال نوح افندي في الذخيرة عن محمد
في النوادر انه اذا لم يدخل الغبار بين اصابعه فعليه ان يخلل اصابعه وفي هذه الحالة يحتاج الى ضربات ثلاث
ضربة للوجه وضربة لليدين وضربة لتخليل الاصابع انتهى وفي فتح القدير بعد نقل هذا الكلام لكنه خلاف النص
والمقصود وهو التخليل لا يتوقف عليه انتهى وتمام ذلك في حاشيته على الدرر **ويستوي فيه** اي في التيمم جوازا
وكيفية **الجنب والمحدث والحائض والنفساء** يعني كما يجوز التيمم للمحدث يجوز للجنب والحائض والنفساء
وكما ان تيمم المحدث ضربتان للوجه واليدين كذلك تيمم الجنب والحائض والنفساء ضربتان للوجه واليدين
ثابت بالاخبار للآية ولقوله صلى الله عليه وسلم لعمار بن ياسر رضي الله عنه حين اجنب فتمعك بالتراب
يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين انتهى وفي الضياء المعنوي روي عن جابر رضي الله عنه
قال خرجنا في سفر فاصاب رجلا منا حجر فشجه في رأسه ثم احتلم فسأل اصحابه هل تجدون لي رخصة قالوا لا انت تقدر
على الماء فاغتسل فمات فلما قدمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اخبرناه بذلك فقال قتلوه قتلهم الله هلا سألوا اذا
لم يعلموا فانما شفاء العي السؤال انما كان يكفيه ان يتيمم وروي ان رجلا قال يا رسول الله انا نكون بالرمال الاشهر
وفينا الجنب والحائض والنفساء ولا نجد الماء كيف نصنع قال عليكم بالصعيد انتهى ونقل المولى مسكين في شرح
الكنز عن الظهيرية ان جواز تيمم الحائض اذا طهرت لعشرة وان لاقل فلا انتهى قلت وينبغي ان يكون
النفساء على هذا ويجوز ان يكون المراد من الاستواء الاستواء فيما يجوز به التيمم على معنى يجوز التيمم في الجنابة
ونحوها بما يجوز به في الحدث كما نبه عليه في غاية البيان وفي المنية وشرحها لابن امير حاج والتيمم من الجنابة والحدث والحيض
سواء وكذا في الحيض والنفاس وانما صرح المشايخ بهذا دفعا لما عساه ان يتوهم في بعض الاذهان ان التيمم في
حق الجنب ومن في معناه استيعاب جسده بالمسح بالصعيد بناء على موافقة الخلف للاصل في ذلك وقد وقع في
الجنابة ذلك لعمار بن ياسر رضي الله عنه ففي الصحيحين عنه قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة فاجنبت
فلم اجد الماء فتمرغت في الصعيد كما تمرغ الدابة الحديث واذا ثبت هذا في حق الجنب ثبت فيمن بمعناه بدلالة دليله
ثم هذا فرع جواز التيمم للجنب ومن في معناه وقد قيل فيه اختلاف الصحابة رضي الله عنهم فنقل عن عمر وابنه وابن
مسعود رضي الله عنهم انهم كانوا لا يرون التيمم للجنب وعن علي وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم اباحته
وعليه جمهور اهل العلم منهم الائمة الاربعة وظاهر الآية يدل على ذلك كما قاله زيد بن اسلم وغيره وكذلك حديث
عمار هذا وغيره من الاحاديث التي تقوم بها الحجة او تزداد بها قوة والله اعلم انتهى واعلم ان التيمم كالاغتسال
طهارة مطلقة رافعة للحدث الى وجود الماء مع القدرة على استعماله فاف لطهارته وغيرها من حدث او
جنابة فهو كما في حاشية نوح افندي كالوضوء انتهى يعني في حق المحدث وكالغسل في حق الجنب وبناء على هذا **يجوز**
ويصح التيمم **قبل** دخول اصل **الوقت** وفي تعجيل الوقت المستحب كما في القهستاني وفي المنية ولو تيمم قبل الوقت جاز عندنا

والتيمم في الغسل والوضوء سواء اي صفة التيمم لمن عليه الغسل والوضوء واحدة وهو الضربتان لمسح العضوين وعلى هذا انعقد الاجماع من الائمة

وقال بعض الناس لا يجوز التيمم للجنب والحائض والنفساء ذكره اسان

قال ابن

قال ابن امير حاج اي لو تيمم لصلاة مكتوبة قبل دخول وقتها جاز عندنا ان يصليها بذلك التيمم اذا لم يوجد له
ناقض انتهى وفي المختار مع الاختيار ويجوز قبل الوقت تمكينه من الاداء اول الوقت كما في الوضوء لانه
خلفه وبناء على هذا ايضا **يصلي به** اي بالتيمم ولو واقعا قبل الوقت كما ينبيه ظاهر السوق **ما شاء** اي اراد
المتيمم **من فرض ونفل لانه كالوضوء** والغسل قال نوح افندي ولا شك ان يصلي بوضوء واحد ما شاء ما لم يحدث
فهذا مثله فيجوز له اداء فرض واكثر في وقت واحد واوقات متعددة واداء النوافل ابتداء واستقلالا انتهى وفي
المختصر وشرحه للقهستاني ويصلي بواحد من التيمم ما شاء من الواجبات والنوافل اداء وقضاء انتهى وفي الغزنوية و
شرحها الضياء ويصلي بتيممه ما شاء من الفرائض والنوافل في الوقت وخارج الوقت ما لم يجد الماء او يحدث عندنا
واذا تيمم للنفل يجوز له ان يؤدي به النفل والفرض عندنا انتهى وفي الجوهرة ولو تيمم للنافلة جاز له ان يؤدي به
الفريضة انتهى واعلم انه لا يتيمم مع القدرة على الماء كما في زاد الفقير لكنهم استثنوا على جواز التيمم في جنازة وعيد
كما قاله نوح افندي وذكره المص بقوله **يجوز** التيمم لصحيح مقيم واجد للماء ولو جنبا او حائضا او نفساء انقطع دمها
قال نوح افندي ولا فرق في جوازه بين كونه محدثا او جنبا او حائضا او نفساء كما صرح به في النهاية وغيرها انتهى
لاجل او عند **خوف فوت صلاة جنازة** فيه تتابع اضافات ثلاث قال الشيخ عمر في النهر والظاهر ان المراد
بالخوف غلبة الظن وقال القهستاني صلاة الجنازة بالفتح اي الميت على السرير قلت فالمعنى لغلبة فوت
صلاة ميت على سرير على ظنه ان اشتغل باستعمال الماء قال في البحر ولا بد من خوف فوت التكبيرات كلها
لو اشتغل بالطهارة فان كان يرجو ان يدرك البعض لا يتيمم لانه لا يخاف الفوت لانه يمكنه اداء الباقي وحده
كذا في البدايع انتهى قال القدوري ويجوز التيمم للصحيح في المصر اذا حضرت جنازة والولي غيره فخاف ان اشتغل
بالطهارة ان تفوته الصلاة تيمم وصلى قال في الجوهرة قيد بالصحيح لان المريض لا يتقيد بحضور الجنازة وقيد بالمصر لان
الظاهر في الفلاة عدم الماء وقوله والولي غيره فيه اشارة الى انه لا يجوز للولي وقال في الهداية لا يجوز للولي وهو الصحيح
انتهى ثم المراد من الولي من له ولاية الصلاة فيشمل السلطان والقاضي وغيرهما ممن له حق التقدم لا ما يتبادر الى الذهن
وهو قريب الميت ولذلك قال في النور لغير الاحق بدل قول الوقاية لغير الولي وفي المنية وشرحها للامير حاج
والرجل الصحيح في المصر يتيمم لصلاة الجنازة اذا خاف الفوت الا الولي فانه لا يجوز له التيمم لانه ينتظر فلا يخاف
الفوت وعلى هذا فلا حاجة الى استثنائه بعد تقييده بخوف الفوت انتهى قلت ولذا ترك قولهم لغير الولي
في الملتقى وفي حاشية نوح افندي هذه رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه وصححها في الهداية واختارها
في الكافي والخانية وعلى هذه الرواية اذا اذن الولي لغيره بالصلاة جاز له التيمم لانه يخاف الفوت لانه لا ينتظر
ولا يجوز لمن امره الولي وفي ظاهر الرواية يجوز التيمم للولي ايضا واختاره ظهير الدين في فتاواه فقال ويجوز التيمم
لصلاة الجنازة وان كان اماما وحق الصلاة له كذا ذكره شمس الائمة الحلواني وفي الايضاح لابن الكمال وفي
ظاهر الرواية يجوز التيمم للولي ايضا قال شمس الائمة هو الصحيح يعني الحلواني وفي التبيين وفي ظاهر الرواية يجوز
للولي ايضا لان الانتظار فيها مكروه انتهى فله التيمم في ظاهر الرواية مطلقا سواء انتظر او لم ينتظر وقال في
البرهان ان رواية الحسن هنا احسن وتبعه الشيخ علي المقدسي في شرح نظم الكنز لابن الفصيح ولو حضرت
جنازة اخرى بعد فراغه من الصلاة وخاف فوتها فعلى الجمع يعيد التيمم عند محمد ولا يعيده عندهما وفي المصفى ان
الخلاف فيما اذا لم يتمكن من الوضوء بين الصلاتين اما اذا تمكن ثم فات التمكن يعيد التيمم اتفاقا وفي الولوالجية وعليه
الفتوى انتهى **او** اي ويجوز التيمم لمن ذكر لخوف فوت صلاة **عيد ابتداء** ظرف يجوز اي في حال الابتداء وهو
وقت ارادة الشروع فيها اي اذا خاف فوت صلاة العيد جاز له ان يتيمم ويشرع فيها هذا بالاتفاق كما في صدر

الشريعة و عاطفة على ابتداء واقحم كذا لينصرف ذكر الخلاف الآتي الى ما يليه والمعنى ويجوز التيمم لما ذكر جوازا
مثل جوازه في الابتداء بناء اي في حال البناء وهو وصل ما بقي من صلاته بما ادى منها قال القهستاني من قولهم
بنى على صلاته اي وصل بها بعد ظرف بناء شروعه اي دخول المكلف او المصلي في صلاة العيد حال كونه
متوضئا صاحبه ضمير شروعه وبعد سبق حدثه اي اعتراضه عليه اثناء صلاته فالسبق بفتح وسكون لا وجه
مصدر عطف على شروعه مضاف الى فاعله اي اذا شرع في صلاة العيد متوضئا ثم سبقه الحدث وخاف انه
لو توضأ تفوته الصلاة جاز له ان يتيمم للبناء كما في صدر الشريعة قال الشرنبلالي في مراقي الفلاح ومن العذر خوف
فوت صلاة جنازة او خوف فوت صلاة عيد ولو كان بانيا فيهما بان سبقه حدث في صلاة الجنازة او العيد
فانه يتيمم ويتم صلاته لعجزه عنه بالماء برفع الجنازة وطرو المفسد للزحام في العيد انتهى قلت فقول
الملتقى ابتداء وكذا بناء الخ يجوز ان يكون مصروفا الى الصلاتين بل هو ظاهر سوقه ولا مانع منه غير قوله
خلافا لهما وقالا ان شرع بالوضوء لا يتيمم لانه امن الفوات بعد فراغ الامام لما انه لاحق قاله نوح افندي
بل يمكث حتى يفرغ الناس من صلاتهم فيتوضأ ويبني كما في الحقايق فان حملناهما على ما في الاشباه انما هو في
بناء صلاة العيد تأمل في الكنز وشرحه للمولى مسكين وصح التيمم لخوف فوت صلاة جنازة او صلاة عيد ولو
كان الخوف بناء كما لو شرع فيهما بالوضوء ثم احدث فانه يتيمم ويبني عند ابي حنيفة وقالا لا يتيمم ويتوضأ ويتم
صلاته انتهى فقيده كما لو شرع فيهما بضمير المثنى في نسختين وهو الظاهر فليحرر والله الموفق وفي حاشية نوح افندي
خوف فوت العيد بزوال الشمس في حق الامام وبفراغ الامام في حق المقتدي قال في البدايع الامام في العيد لا يتيمم في
ظاهر الرواية الا ان يخاف الفوت بزوال الشمس وفي التبيين لو كان المقتدي بحيث يدرك بعض العيد مع الامام
لو توضأ لا يتيمم فالمراد من خوف الفوت خوف فوت الكل واذا شرع في صلاة العيد ثم سبقه الحدث وخاف
انه ان توضأ فاتته الصلاة جاز له التيمم للبناء اماما كان او مقتديا ولا فرق في ذلك بين شروعه بالتيمم او
الوضوء انتهى قال في المنظومة والمتوضي في صلاة العيد يبني اذا احدث بالصعيد قال في الحقايق وانما وضع
المسألة في المتوضي اذ لو كان شرع بالتيمم يجوز ذلك اجماعا وفي البناء اذ في الابتداء يجوز اجماعا ثم موضع الخلاف
ان لا يخاف زوال الشمس لو توضأ فانه لو خافه يجوز له التيمم اجماعا وان لا يرجو ادراك شيء مع الامام اذ لو رجاه لا
يجوز له التيمم اجماعا انتهى وفي المنية وشرحها للحلبي وكذا اذا احدث المتوضي اي من شرع بالوضوء في صلاة العيد
تيمم وبنى في قول ابي حنيفة وقالا لا يجوز له التيمم لانه امن الفوات لانه اللاحق خلف الامام حكما وان فرغ الامام
وله ان الخوف باق لانه يوم زحمة فيغلب اعتراء عارض يفسد عليه صلاته وانما فرض المسألة في المتوضي
لان من شرع بالتيمم اذا احدث يبني بالتيمم اتفاقا والخلاف في مسألة الكتاب بناء اذا خاف او شك في الادراك
وعدمه حتى لو كان يرجو ويغلب على ظنه عدم عروض المفسد لا يتيمم اجماعا انتهى لا عاطفة على لخوف اي لا
يجوز التيمم لمن قدر على استعمال الماء لخوف فوت جمعة قال في الهداية ولا يتيمم للجمعة وان خاف الفوت
لانها تفوت الى خلف وهو الظهر انتهى وتبيان كون الظهر خلفا مذهب زفر واما ظاهر المذهب الصحيح
المختار فالظهر ليس بخلف لان اربع ركعات لا تكون خلفا عن ركعتين بل فرض الوقت هو الظهر والجمعة خلف
عنه ويدفع بان المراد انه متصور بصورة الخلف لان الجمعة اذا فاتت يصلي الظهر فكانه خلف كذا في حاشية
نوح افندي او اي ولا لخوف فوت صلاة وقتية ولو وترا كما في الدر المختار لانها تفوت الى خلف وهو
القضاء قال العلامة الحلبي في شرح المنية تأمل ان يقول بجواز التيمم في المصر لصلاة الكسوف والسنن
الرواتب ما عدا سنة الفجر لانها لا تقضى واما سنة الفجر فان خاف فوتها مع الفريضة لا يتيمم وان خاف فوتها

وحدها فعلى قياس قول محمد لا يتيمم لانها تقضى بعد ارتفاع الشمس عنده وعلى قياس قولهما يتيمم لانها لا تقضى
اصلا عندهما كذا في حاشية نوح افندي وفي الدر المختار الضابط خوف الفوت لا الى بدل جاز لكسوف و
سنن رواتب ولو سنة فجر خاف فوتها وحدها انتهى مهمة وفي الفتاوى الخانية رجل خرج من
المصر او السواد للاحتطاب او الاحتشاش او لطلب الدابة فحضرته الصلاة فان كان الماء قريبا منه لا
يجوز له التيمم وان خاف فوت الوقت وقال قاضيخان في شرح الجامع الصغير ولو صلى بالتيمم في سفره وثمة ماء لم
يعلم به جازت صلاته لمكان العجز وان كان عالما بالماء فان كان الماء بعيدا عنه فكذلك وان كان قريبا
لا يجوز له التيمم وان خاف خروج الوقت انتهى لكن في الخلاصة ولو لم يعلم ان بينه وبين الماء ميل او اكثر او
اقل ولكن خرج يحتطب فلم يجد الماء ان كان بحال لو ذهب الى الماء خرج الوقت يتيمم في آخر الوقت هكذا في النوازل
انتهى واطلق الفقيه ابو الليث في خزانة الفقه جواز التيمم اذا كان بينه وبين الماء مسافة لا يقطعها في وقت
الصلاة وفي الملتقط بالغين المعجمة من كان في كلة جاز تيممه لخوف البق او مطر او حر شديد ان خاف فوت الوقت انتهى
ونقله الزاهدي في شرحه وفي القنية من جميع العلوم ونقل في القنية عن نجم الائمة البخاري لو كان في سطح ليلا وفي بيته ماء
لكنه يخاف في الظلمة ان يدخل البيت لا يتيمم اذا لم يخف فوت الوقت قال وفيه اشارة الى انه اذا خاف فوت الوقت
يتيمم انتهى وهذا الكلام فيما يظهر تفريع على قول زفر فان عنده لا عبرة للقرب والبعد في هذا الباب بل العبرة للوقت
بقاء وخروجا فاذا كان يصل الى الماء قبل خروج الوقت لا يجزيه التيمم والا جاز وان كان الماء قريبا واما علماؤنا
الثلاثة فانهم يقولون لا يتيمم اذا كان الماء قريبا وهو عالم بقربه قطعا او ظنا او باخبار عدل وان خاف خروج
الوقت كما نص عليه غير واحد من مشايخ المذهب ولعل ما تقدم من هؤلاء المشايخ اختيار لقول زفر فان الحجة
له على ذلك قوية وهي ان التيمم انما شرع للحاجة الى اداء الصلاة في الوقت فكان المنظور اليه هو الوقت فيتيمم
عند خوف فوتها في الوقت لو توضأ وذكر الزاهدي في شرحه عن الحلواني المسافر اذا لم يجد مكانا طاهرا بان كان
على الارض نجاسات وابتلت بالمطر واختلطت فان قدر على ان يسرع المشي حتى يجد مكانا طاهرا للصلاة
قبل خروج الوقت فعل والا يصلي بالايماء ولا يعيد وقد قال مشايخنا في التيمم انه يعتبر الوقت ايضا في المسألة
حينئذ عن علمائنا روايتان احديهما اعتبار الوقت من شرح المنية لابن امير حاج ولو خاف خروج الوقت لو اشتغل
بالوضوء فعند زفر في الصلوات ما عدا صلاة الجنازة والعيد لا يتيمم عندنا بل يتوضأ ويقضي الصلاة ان خرج الوقت
وقال زفر يتيمم ولا يتوضأ لان التيمم انما شرع لتحصيل الصلاة في وقتها ونقل نجم الدين الزاهدي عن الحلواني المسافر
اذا لم يجد مكانا طاهرا بان كان على الارض نجاسات وابتلت بالمطر واختلطت فانه قدر على ان يسرع المشي
ويجد مكانا طاهرا قبل خروج الوقت فعل والا يصلي بالايماء ولا يعيد قال ثم الحلواني اعتبر هنا لجواز الايماء
خروج الوقت ولم يعتبره لجواز التيمم وتركوا الفرق بينهما وقد قال مشايخنا في التيمم انه يعتبر الوقت ايضا والرواية في
... رواية ثم اذ لا فرق بينهما والرواية في فصل التيمم رواية ههنا فاذا في المسألة روايتان انتهى وحينئذ
فالاحتياط ان يصلي بالتيمم في الوقت ثم يتوضأ ويعيد ليخرج عن العهدة بيقين من المنية وشرحها للمصنف
قلت ولا يخفى ان الغسل مثل الوضوء فاغتنم ذلك ولا ينقضه اي التيمم ردة اي كفر بعد ايمان
في الملتقط الارتداد الرجوع ومنه المرتد والردة بالكسر اسم منه وفي المصباح ارتد الشخص ردة نفسه الى الكفر
والاسم الردة وفي الكليات الردة الرجوع في الطريق الذي جاء منه وكذا الارتداد لكن الردة تختص بالكفر وهو اعم
قال الله تعالى ان الذين ارتدوا على ادبارهم وقال فارتد بصيرا انتهى فلو ارتد المسلم المتيمم فلا يصلي به اذا اسلم
قاله القهستاني يعني ان تيمم مسلم ثم ارتد والعياذ بالله ثم اسلم فهو على تيممه وقال زفر يبطل تيممه قاله المسكين

فاعتراض الكفر على التيمم لا ينافيه كما لو اعترض على الوضوء كما في الهداية ولو ارتد بعد وضوئه لا يبطل وضوءه اتفاقاً
كما في التوضيح وشرح المجمع وفي الوجيز متوضئ او متيمم ارتد لا يبطل وضوءه وتيممه انتهى كما في شروط الصلاة
في باب نواقض الوضوء والسابع الردة تحريف وصوابه الدودة بعين اذا خرج من دبر والله اعلم بل ينقضه
ناقض الوضوء من الحدث الحقيقي والحكمي ولا فرق في ذلك بين ان يكون التيمم عن الحدث الاصغر والاكبر او
في معناه غير انه ان كان عن الاكبر او ما في معناه وكان الحدث الذي اصابه ينقض الوضوء خاصة كان احكام
التيمم المذكور احكام المحدث لا احكام الجنب فانه محدث وليس بجنب هكذا يجب ان يعرف هذا المقام من
شرح المنية لابن امير حاج وناقضه ناقض الاصل ولو غسلا فلو تيمم للجنابة ثم احدث صار محدثا لا جنبا
فيتوضأ وينزع خفيه ثم بعده يمسح عليه ما لم يمر بالماء كما في عبارة صدر الشريعة بعض بعد كما في ان مع العسر
يسرا فالمفهوم من الدر المختار قال الفاضل الشمني في شرح النقاية الاحسن ان يقال وينقضه ناقض الاصل
وضوءا كان او غسلا وقال في البحر هذا غير مسلم لانه من المعلوم ان كل شيء ينقض الغسل ينقض الوضوء فالعبارة تامة
على السواء كما لا يخفى وقال في النهر لا خفاء ان ناقض الوضوء عرفا ما يوجب حدثا اصغر وناقض الغسل ما يوجب
حدثا اكبر وبينهما عموم وخصوص يجتمعان في خروج مني بشهوة وينفرد الاول في خروج دم الاخر انه لو تيمم للجنابة
ثم احدث حدثا اصغر انتقض تيمم الوضوء فقط وبقي تيمم الغسل وبهذا اتضح منع كونهما على حد سواء وان
التعبير بناقض الاصل اصل اصيل في الحسن انتهى من حاشية نوح افندي و ينقضه ايضا زوال ما اباحه لان
ما جاز لعذر بطل بزواله فلو تيمم لبعده ميلا ثم انتقض انتقض فليحفظ من الدر المختار القدرة اي قدرة
المتيمم فانها زوال العجز المبيح للتيمم كمتيمم مر على ماء في موضع لا يستطيع النزول اليه لخوف على نفسه من العدو او
السبع لا ينتقض تيممه لانه غير قادر من التجنيس والمزيد والقدرة اعم من ان تكون باباحة من الغير كما في الدر المختار
متيمم صلى بقوم متيممين ركعة ثم جاء رجل بكوز من ماء فقال هذا الماء لمن يريد رجلا من القوم فسدت صلاته لانه قدر
على الوضوء فبطل تيممه ويمضي القوم على صلاتهم لانه ما بطل تيممهم فاذا فرغوا سألوه الماء فان اعطاه
الامام توضأ واستقبلوا معه الصلاة لانه تبين ان الامام كان قادرا على الماء وقد صلى بالتيمم فسدت صلاته
وفسدت صلاة القوم ايضا لانها بنيت عليه من التجنيس والمزيد ثم القدرة تثبت بطريق الاباحة وبطريق التمليك
فان قال صاحب الماء لجماعة من المتيممين ليتوضأ بهذا الماء ايكم شاء والماء يكفي لكل واحد منهم منفردا ينتقض
تيمم كل واحد منهم فاذا توضأ به واحد بعينه ايضا فان تيممهم ليثبت القدرة لكل واحد على الانفراد واما اذا قال
هذا الماء لكم وقبضوا لا ينتقض تيممهم ثم ان اباحوا الماء لواحد بعينه ينتقض تيممه عندهما لا عنده وتمامه في صدر
الشريعة على ماء مطلق لم يذكره له لانه مانع قليه ثم المراد على ما في التنوير وشرحه الدر ماء فضل عن حاجته
لعطش وعجن وغسل نجس مانع ولمعة جنابة لان المشغول بالحاجة كالمعدوم انتهى ثم انما يثبت القدرة عليه
اذا لم يكن مصروفا الى جهة اهم حتى اذا كان على بدنه او ثوبه نجاسة يصرفه الى النجاسة ويرجح غسل اللمعة
لان الجنابة اغلظ كما في صدر الشريعة وفيه اذا قدر على الماء ولم يتوضأ ثم عدمه اعاد التيمم انتهى كاف على
وزن راء اصله كافي فتية به لانه اذا لم يكن كافيا لكون وجوده كعدمه فلا ينتقض تيممه عنده كما قاله ابن الكمال
لطهارة اي لطهارة المتيمم من الوضوء او الغسل وقد سلف بعض ذلك قال في الدر المختار ولو قدر مرة
انتهى وفي التجنيس والمزيد المتيمم اذا وجد الماء وتوضأ ونقص الماء عن احدى رجليه فهذا على وجهين فاما
ان غسل كل عضو ثلاثا ثلاثا او مرة مرة ففي الوجه الاول ينتقض تيممه لانه لو اقتصر على ادنى ما يتأدى به الوضوء
لكفاه فقد قدر على ماء يكفيه للوضوء وفي الوجه الثاني لا ينتقض لانه لم يقدر على ماء يكفيه للوضوء انتهى فاذا

الغسل

اغتسل الجنب ولم يصل الماء الى ظهره ونفد واحدث حدثا يوجب الوضوء فتيمم لهما ثم وجد من الماء ما يكفيهما
بطل تيممه في حق كل واحد منهما وان لم يكف لواحد منهما بقي في حقهما وان كفى لاحدهما بعينه غسله وبقي التيمم في
حق الآخر وان كفى لكل منهما منفردا غسل اللمعة لان الجنابة اغلظ فاذا غسل اللمعة هل يعيد التيمم للحدث فيه
روايتان وان تيمم اولا ثم غسل اللمعة ففي اعادة التيمم روايتان ايضا وان صرف الماء الى الحدث انتقض تيممه
في حق اللمعة باتفاق الروايتين هذا اذا تيمم للحدثين تيمما واحدا اما اذا تيمم للجنابة ثم احدث فتيمم للحدث ثم وجد
الماء فكذا في الوجوه المذكورة وان تيمم للجنابة ثم احدث ولم يتيمم للحدث ثم وجد الماء فان كفى اللمعة والوضوء
فظاهر وان لم يكف لواحد منهما لا ينتقض تيممه للجنابة ويتيمم للحدث وان كفى للمعة لا للوضوء انتقض تيممه للجنابة
فيغسل اللمعة ويتيمم للحدث وان كفى للوضوء لا للمعة فتيممه باق ويعيد الوضوء وان كفى لكل منهما منفردا يصرفه
الى اللمعة ويتيمم للحدث وان توضأ به جاز ويعيد التيمم ولو لم يتوضأ به ولكن بدأ بالتيمم للحدث ثم صرفه
الى اللمعة ففي رواية الزيادات يعيد التيمم وفي رواية الاصل لا كذا في صدر الشريعة كاف لطهارة بان كان
ذلك الماء يكفي للوضوء ان كان محدثا وللاغتسال ان كان جنبا او ما في معناه وان كان لا يكفي لذلك فلا ثم
المراد بالماء الكافي لطهارة ان يكون ادنى ما يتأدى به الفرض حتى ان المحدث المتيمم لو وجد ماء يكفي لغسل الاعضاء
الثلاثة مرة مع مسح الرأس فتوضأ مرتبا فنقص عن احدى رجليه انتقض تيممه وكان عليه اعادة التيمم
من شرح المنية لابن امير حاج وانما قيدنا بالكافي لطهارة لانه من عليه الغسل اذا تيمم ثم وجد ماء لا يكفي لغسله او
المحدث اذا تيمم ثم وجد ماء غير كاف لوضوئه لا ينتقض تيممه ولو كان معه ذلك قبل التيمم جاز له التيمم بدون
استعماله من شرحها للمصنف متيمم رأى سرابا فظن انه ماء فذهب فلم يكن ماء فسدت صلاته ولا ينتقض تيممه من
الظهيرية وان رأى المصلي بالتيمم سرابا فظن انه ماء فمشى فسدت صلاته سواء جاوز موضع صلاته اولا ويحل له
القطع اذا غلب على ظنه انه ماء وان شك انه ماء او سراب فاستوى الظنان اي طرفا التردد فانه يمضي على
صلاته ولا يحل له قطعها بالشك فاذا فرغ منها نظر فان كان الذي رآه ماء يتوضأ ويستقبل الصلاة اي يعيدها
والا فلا وكذا تجب الاعادة لو ظن انه المرئي سراب ثم تبين انه ماء والاصل ان اليقين لا يزول بالشك وانه لا معتبر
بالظن المتيقن خطؤه من شرح المنية للمص وان رأى سرابا وظن انه ماء فمشى فاذا هو سراب فسدت صلاته
دون تيممه جاوز موضع صلاته او لم يجاوز والسراب ما يرى في الفلاة من لمعان الشمس عليها وقت الظهيرة فيظن
انه ماء يسرب اي يجري وان شك انه ماء او سراب فاستوى الظنان فانه يمضي على صلاته فاذا فرغ ان كان ماء
يتوضأ ويستقبل اي وان رأى التيمم في خلال صلاته شيئا فتردد في رأيه بين ان يكون المرئي سرابا او ماء فان
كان اكبر رأيه انه ماء يباح له ان ينصرف من صلاته فان كان ما رآه سرابا كان الحكم ما تقدم وان كان ما رآه ماء
توضأ واستقبل الصلاة وان استوى طرفا رأيه في ذلك لا يحل له قطع صلاته بل يمضي فيها لانه صح تيممه وشروعه
في الصلاة بلا شك فلا يبطلها بالشك فاذا فرغ من صلاته سعى اليه فان تحقق كونه ماء توضأ واعاد الصلاة
لانه ظهر يقينا انه كان قادرا على الماء والا فلا لانه ظهر يقينا انه كان عاجزا عن الماء ونظير هذه المسألة في
الزيادات وجامع الكرخي وغيرهما المتيمم اذا رأى وهو في الصلاة ماء كثيرا مع رجل وغلب على ظنه انه
لا يعطيه او شك في ذلك مضى على صلاته فاذا فرغ من صلاته سأله فان اعطاه وتوضأ فظهر انه كان قادرا
عليه توضأ واستقبل الصلاة لانه ظهر انه كان قادرا على الماء لان البذل بعد الفراغ دليل البذل قبله وان ابى
فصلاته ماضية لان العجز قد تقرر فان اعطاه بعد ذلك لم ينتقض ما مضى لكن يلزمه الوضوء للصلاة الاخرى كما
في المنية لابن امير حاج وتمامه في صدر الشريعة وعلى استعماله عطف على على ماء تعبيرا عن القدرة على الماء

بغير كافية لم ينتقض التيمم بل لا بد معها القدرة على استعمال الماء، في البدائع قال ابن امير حاج لان بوجود الماء مع عدم
القدرة على الاستعمال لا ينتقض التيمم سواء كان ذلك لمرض او فقد آلة او عدم اباحة او خوف عدو ثم
لا فرق في تلك القدرة عندنا بين ان تكون قبل فعل ما تيمم له من صلاة او غيرها وبين ان تكون حال التلبس
به وبين ان تكون بعد الفراغ منه فان كان الاول فيتطهر بالماء ويفعل ذلك وان كان الثالث وكان ما تيمم له
صلاة ونحوها ولم يكن التيمم من قبل العباد ولم يجب اعادة ذلك وان كان من قبلهم وجب التطهر بالماء واعادة
ذلك وان كان الثاني وهو حصول القدرة المذكورة في حالة التلبس بما تيمم له فان كان صلاة فسدت كما قال
فلو وجدت اي القدرة المذكورة **وهو** اي المتيمم **في الصلاة بطلت صلاته** وكان عليه ان يتطهر بالماء
ويستقبل الصلاة ثم لا فرق في هذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه بين ان تكون قبل قعوده قدر التشهد الاخير او بعد ما
قعد قدره او بعد ما سلم وعليه سجود سهو فعاد الى السجود خلافا لهما في الحالتين الاخيرتين وهي من
المسائل الاثني عشرية الاتية ثم في محيط رضي الدين وفي الشمل يلزم الاقتداء احتياطا **لا** تبطل صلاته وان
انتقض تيممه وفي الكنوز ح **اي حصلت** تلك القدرة **بعدها** اي بعد الفراغ من صلاته انتهى قوم متيممون دخلوا
في الصلاة فجاء رجل بماء وقال من يريد منكم الماء فليتوضأ به فينتقض تيممهم لان كل واحد منهم قدر على الماء
قوم متيممون منهم متيمم من حدث ومنهم متيمم من جنابة وامامهم متوضئ دخلوا في الصلاة فجاء رجل وقال هذا
الكوز من الماء لمن شاء منكم فسدت صلاة المتيممين من حدث وصلاة المتيممين من جنابة جائزة لانهم لم يجدوا من
الماء مقدار ما يكفيهم ولو كان امامهم متيمما من حدث فسدت صلاة الكل وان كان متيمما من جنابة فصلاة
الامام وصلاة من خلفه من المتوضئين ومن المتيممين من الجنابة تامة وصلاة المتيممين من الحدث فاسدة هذا اذا
كان الماء لا يكفي للاغتسال فان كان يكفي فان كان الامام متوضئا فصلاته وصلاة المتوضئين ممن خلفه تامة
وصلاة المتيممين فاسدة وان كان متيمما من اي شيء كان فسدت صلاتهم جميعا من التجنيس والمزيد والماء الموضوع
في الحب ونحوه بالفلاة لا ينقضه لانه موضوع للشرب من الاختيار والماء الموضوع في الحب
اي الزير لا ينقض تيممه لانه لم يوضع للوضوء ظاهرا الا اذا كان الماء كثيرا فيستدل ح بكثرته على انه للوضوء
والشرب جميعا والاولى الاعتبار بالعرف لا بالكثرة حتى لو تعورف وضع القليل مطلقا لا لشربها او غيره ينتقض
وان تعورف تخصيص الكثير بالشرب لا وان اشتبه يستدل بالكثرة وذكر القاضي الامام ابو علي النسفي عن الشيخ
الامام محمد بن الفضل ان الماء الموضوع للشرب يجوز منه الوضوء والموضوع للوضوء لا يباح منه الشرب فعلى
هذا ينتقض الوضوء مطلقا والاول اصح من المنية وشرحها لبعض الماء في الماء الموضوع في الحب لا ينتقض
تيممه وليس له ان يتوضأ منه لانه وضع للشرب لا للوضوء والمباح في نوع لا يجوز استعماله في نوع آخر كذا
في النهاية وغيرها فلم يقدر على ماء يجوز له التوضي به فكان تيممه باقيا على حاله الا اذا كان الماء كثيرا فيستدل
بكثرته على انه للوضوء والشرب جميعا فح ينتقض تيممه اذا مر به لانه قدر على ماء يجوز له التوضي به ثم الظاهر ان
هذا استثناء منقطع لان الماء الذي في الحب وهو بعض اي الماء الذي ليس بالماء الموصوف بالكثرة التي يستدل
بها على انه وضع للشرب والوضوء جميعا وان كان من الحب وفي الذخيرة وكان الشيخ الجليل ابو بكر محمد بن الفضل
رحمه الله يقول الماء الموضوع لشرب الناس اذا توضأ رجل منه كان له ذلك ولو كان وضع ليتوضأ الناس
به لا يحل له ان يشرب منه فعلى قياس قوله اذا وجد ماء وضع لشرب الناس لا يجوز له ان يتيمم انتهى قلت
واذا مر به انتقض تيممه لقدرته على ماء يجوز له التوضي به ح لكن في هذا القول نظر لما يظهر فان الماء المباح
لجهة خاص عليها كالاباحة لشخص بعينه من شرح المنية لابن امير حاج مسألة مرور الناعس

ومرور ناعس متيمم من حدث او نائم غير متمكن متيمم عن جنابة على ماء كاف لم يستيقظ فينتقض وابقيا
تيممه وهو الرواية الصحيحة عنه المختارة للمتقدمين كالمتيمم ويمر به ماء لا يعلم به كما في البحر وغيره وازيد المصـ
من الدر المختار قال في المواهب ومرور ناعس به ناقض وابقياه وهو رواية عنه بعض ولو مر متيمم ناعس
بالماء انتقض تيممه عند ابي حنيفة كانتقاضه بمرور المستيقظ عليه وقالا لا ينتقض لانه عاجز بعدم القدرة على
استعمال الماء وهو رواية عنه وانما صور الخلاف في الناعس لان النائم لا يتصور فيه الخلاف لان تيممه
ينتقض بالنوم لا بالمرور على الماء وفي البحر كالفتح النائم على صفة لا توجب النقض كالنائم ماشيا او
راكبا اذا مر على ماء كان مقدور الاستعمال انتقض تيممه عند ابي حنيفة خلافا لهما لان النائم على صفة توجب
النقض فلا يتاتى فيه الخلاف اذ التيمم انتقض بالنوم وهذا صورة المسألة في الجمع في الناعس لكن يتصور في
النوم الناقض ايضا بان كان متيمما عن جنابة كما لا يخفى قال في التوشيح والمختار في الفتاوى عدم الانتقاض
اتفاقا انتهى وفي التجنيس صلى بالتيمم وفي جنبه بئر لم يعلم به جاز على قولهم ولو كان على شاطئ النهر ولم يعلم
به عن ابي يوسف روايتان في رواية لا يجوز اعتبارا بالاداوة المعلقة في عنقه وفي رواية يجوز لانه غير قادر
اذ لا قدرة بدون العلم وقيل هذا قول ابي حنيفة وهو الاصح انتهى فاذا كان ابو حنيفة يقول في المستيقظ
حقيقة على شاطئ نهر لا يعلم به يجوز تيممه فكيف يقول في النائم حقيقة بانتقاض تيممه انتهى كلامه قيل فاذا قال
ابو حنيفة بجواز التيمم لمستيقظ على شاطئ نهر لا يعلم به فكيف يقول بانتقاض تيمم النائم المار به مع
تحقق غفلته وفي الظهيرية ولو صلى بالتيمم وبجنبه بئر ماء ولم يعلم بها جازت ولو كان على شاطئ نهر ففيه عن
ابي يوسف روايتان من حاشية نوح افندي وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان ولو صلى بالتيمم في سفره ماء
ثم ما لم يعلم به جازت صلاته وفي المنية واذا تيمم وصلى والماء قريب وهو لا يعلم اجزاه قلت
ظاهر هذا ان الحكم على الوفاق وقد افصح به في التجنيس والمزيد بقوله صلى بالتيمم وفي جنبه بئر ماء لم يعلم بها
جازت في قولهم وما في جامع الفتاوى ضرب الخيمة على بئر منه رسته وتيمم وصلى ثم علم فالاحسن اعادتها
لا يخالفه من شرح المنية لابن امير حاج ملخصا ونسيه ظهر وجه عدم ذكر صاحب الملتقى مسألة مرور الناعس
مع انها مذكورة في المجمع والدرر والتنوير **ولو نسيه** اي الماء **المسافر** ان هو في خارج العمران ولو غيره في
حال كون الماء **في رحله** بوضعه او وضع غيره بامره وكان مما ينسى عادة والرحل للبعير كالسرج للفرس
ومنزل الرجل وماواه وما يستصحبه من الاثاث قال في المغرب المراد به هنا منزل الانسان وماواه وقال في البحر
قولهم لو كان الماء في مقدم الرحل او مؤخره ينبئ ان المراد به المعنى الاول وقال في النهر الظاهر ان المراد
به ما يوضع فيه الماء عادة واليه يشير قولهم في رحله فان الرحل مفرد مضاف فيعم كل رحل سواء كان منزلا
او رحل بعير وتخصيصه باحدهما مما لا برهان عليه انتهى **وصلى بالتيمم** ثم ذكر الماء في الوقت او بعده كما في شرح
الوقاية **لا يعيد** صلاته عندهما ومحمد كما في الهداية ورد بغيره **وقال ابو يوسف يعيد** صلاته فتقيدنا
الماء بما في رحله لان المعتبر عدم كونه في العمران وان كان او غيره مما صرح به فخر الاسلام في شرح
الجامع الصغير وقيده بالنسيان لان في الظن لا يجوز التيمم اتفاقا فلو ظن ان ماءه قد فني فتيمم وصلى ثم ظهر انه
انه لم يفن يعيد صلاته اتفاقا لان الرحل معدن للماء عادة فيفترض عليه الطلب كما يفترض في العمرانات
لان العلم لا يبطل بالظن ويبطل بالنسيان لانه من اضداد العلم وظنه بخلاف العادة لا يعتبر وقيد بقوله
في رحله لانه لو كان الماء في الماء على ظهره او راسه او معلقا في عنقه فنسيه وتيمم وصلى يعيد صلاته اتفاقا
وقيدنا بوضعه او وضع غيره بامره لانه لو وضعه غيره بغير امره وهو لا يعلم ذلك لا يعيد اتفاقا في ظاهر الرواية وهو الراجح

وقيل هو على الخلاف ايضا وقيده نابكونه مما ينسى عادة فانه لو كان الماء معلقا في موخر رحله وهو سائق
او في مقدمه وهو راكب او بين يديه وهو جالس فنسيه فتيمم وصلى يعيد اتفاقا كالخلاف فيما لو كان في مقدمه
وهو سائق او في موخره وهو راكب او فيهما وهو قائد فانه على الاختلاف قهستاني حاشية نوح افندي وصلى
من ليس في العمران بالتيمم ونسي الماء في رحله وهو مما ينسى عادة فلا اعادة عليه ولو ظن فناء الماء اعاد
اتفاقا كما لو نسيه في عنقه او ظهره او في مقدمه راكبا او موخره سائقا ثم ذكر اعاد اجماعا وكذا لو نسي
ثوبه وصلى عريانا او في ثوبه نجس او مع نجس وعنده ما يزيله او توضا بماء نجس او صلى محدثا كذا في الدر
المختار قال العقد ورني صورة هذه المسالة وصلى ثم ذكر الماء فقال في الجوهرة يختر شرطا اذا ذكر وهو في
الصلاة فانه يقطع ويعيد اجماعا انتهى تنبيه في بعض نسخ الملتقى وقال ابو يوسف يعيد اذا دام في الوقت
وهذا القيد الاخير غير موجود في اصوله الستة ويدفعه شرحا المجمع والوقاية وعبارة الاول من وضع الماء في
رحله او وضعه غيره بعلمه فنسي وكان مما ينسى عادة فتيمم وصلى ثم تذكر في الوقت او بعده قال ابو يوسف
باعادة صلاته وقالا لا اعادة عليه وعبارة الثاني مع المتن وكونسيه ساقي رحله فصلى متيمما ثم ذكره
اي الماء في الوقت او بعده لم يعد صلوته الا عند ابي يوسف وفي البناية وشرحها للعيني وان كان معه اي
المسافر ماء في رحله اي في اثاثه وامتعته فنسيه وتيمم وصلى ثم تذكر ان معه ماء في الوقت اي في وقت
تلك الصلاة التي صلاها لم يعد اي لم يلزمه اعادة تلك الصلاة عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف فانه
يقول يلزمه اعادتها وان تذكر انه نسي الماء في رحله وقد تيمم وصلى ان معه ماء بعد خروج الوقت لم يعد في
قولهم جميعا هذا مخالف لما ذكر في الهداية وغيرها ان تذكره في الوقت وبعده سواء انتهى قال ابن امير حاج
قول المص وان تذكر بعد الوقت لم يعد في قولهم جميعا مخالف لما في الجامع الصغير الحسامي وشرح الجامع
الصغير للصدر الشهيد والهداية وشرح الزاهدي والكافي والذكر في الوقت وبعده سواء وهذا هو الصحيح
وكان هذا الوهم انما نشأ للمص من قوله في الجامع الصغير ثم ذكره في الوقت فقد تمت صلاته لكن لعله انما
ذكر في الوقت لانه اذا لم تلزم الاعادة فيه مع امكان الاداء فلان لا تلزم بعده اولى وليس قول مالك
فان لزوم الاعادة عنده اذا تذكر في الوقت لا اذا تذكر بعده وهذا هو القول الثابت عند المالكية وقد
ذكر انه رواية ابن القاسم في المدونة انتهى قلت فظهر ان تقييد لزوم الاعادة بدوام الوقت مذهب
مالك لا مذهب ابي يوسف فليتنبه لذلك والله الموفق ويستحب ويندب ولا يجب لان العدم ثابت
حقيقة فلا يزول حكمه بالشك قهستاني ايضاح ابن الكمال فلو صلى بالتيمم في اول الوقت ثم وجد الماء والوقت باق
لا يعيد الصلاة تاتارخانية صدر الشريعة وفي الشمني يجب عند القهستاني وعن ابي حنيفة وابي يوسف في غير رواية الاصول
ان التاخير واجب وعن مالك المندوب ان يتيمم في وسط الوقت قهستاني المسكين لراجي الماء اي لظان وجوده
كما في القهستاني وعبارة القدوري ويستحب لمن لم يجد الماء في اول الوقت وهو يرجو ان يجده في آخر الوقت قال
في الجوهرة قوله يرجو ان يطمع وعبارة المراقي لمن يرجو ادراك الماء بغلبة الظن وعبارة الدر المختار ويندب
لراجيه رجاء قويا وعبارة ابن امير حاج اذا كان يرجو وجود الماء اي يؤمل وجود ما يطلق طهور كاف للطهارة
في آخر وقت المكتوبة قلت وبهذا كله يسقط في قول ابن الكمال تبعا للزيلعي فلا يزول حكمه بالشك قال في
شرح الوقاية قيد بالرجاء لانه لو لم يرج فلا استحباب وقال في الجوهرة وان لم يكن على طمع من الماء لم يؤخر
ويتيمم في اول الوقت ويصلي تاخير الصلاة اي تاخيره اداء الصلاة المكتوبة وعبارة المراقي تاخير
التيمم قلت في حاصل الكل استحباب تاخير التيمم واداء الصلاة كليهما فافهم الى آخر الوقت المستحب كا

في المراقي والدر المختار قال في الجوهرة وهل يؤخر الى آخر وقت الجواز او الى وقت الاستحباب قال الجندي الى آخر وقت
الجواز وقال غيره الى آخر وقت الاستحباب وهو الصحيح انتهى قال القدوري فان وجد الماء توضا وصلى والا تيمم قال
في المراقي كما فعل الامام الاعظم رضي الله عنه في صلاة المغرب في تلف لاستاذه حماد رحمه الله وصوبه فيه وهي اول
حادثة خالفه فيها وكان خرج معه لتشييع الاعمش رحمه الله وقال ابن امير حاج وفي شرح الزاهدي روي ان هذا اول
واقعة خالف فيها ابو حنيفة استاذه حمادا فصلى استاذه بالتيمم في اول الوقت ووجد ابو حنيفة الماء فصلاها
بالوضوء في آخر الوقت وكان ذلك من اجتهاده فتقبله الله تعالى منه وصوبه فيه ولا يفرط في التاخير حتى لا تقع الصلاة
في وقت مكروه كذا في الخانية والخلاصة وغيرهما فلا يؤخر العصر الى تغير الشمس والمغرب عن اول وقتها وقيل يؤخر
الى ما قبل غيبوبة الشفق لكن في التحفة والبدائع روى المعلى عن ابي حنيفة وابي يوسف انه اذا كان على طمع من الماء
اخر الى آخر الوقت مقدار ما لو لم يوجد يمكنه ان يتيمم ويصلي في الوقت وان لم يكن على طمع لا يؤخر ويتيمم ويصلي في الوقت
المستحب وعن علي رضي الله عنه انه قال في مسافر اجنب يتلوم الى آخر الوقت ولم يرو عن غيره من الصحابة خلافه
فكان اجماعا وقال الزاهدي ويتخالج في قلبي فيما اذا كان يعلم انه ان اخر الصلاة الى آخر الوقت يقرب من الماء بمسافة
اقل من ميل ولا يتمكن من الصلاة بالوضوء في الوقت ان الاولى ان يصلي في اول الوقت مراعاة لحق الوقت وتجنبا عن محل
الخلاف قال ابن امير حاج وهو حسن تنبيه وتكمله قال بعض الفضلاء والمراد بالرجاء
هنا هو اليقين او الظن بعينه اذا غلب على ظنه او تيقن انه يجد الماء في آخر الوقت يستحب له تاخير الصلاة اليه لكن
هذا الاستحباب اذا كان بينه وبين موضع يرجوه ميل او اكثر وان كان اقل منه لا يجوز التيمم وان خاف فوت وقت
الصلاة وان لم يكن له رجاء بالمعنى المذكور لا يؤخر عن اول الوقت المستحب لانه لا فائدة في الانتظار واحتمال وجدان الماء
يؤديها باكمل الطهارتين فنقول في ايراد هذه المسالة فائدتان احداهما عدم ارتضاء وجوب التاخير ههنا كما روي
عن الاعظم والثاني في غير رواية الاصول وثانيتهما رد قول حماد فهو ان فيه حيث قالا لا يجوز التاخير ههنا عن
اول الوقت المستحب وان كان له رجاء بالمعنى المذكور والمراد من آخر الوقت هو بعيد الوقت المستحب الى قبيل الوقت
المكروه واما الوصول اليه فالظاهر انه مكروه فاني له الاستحباب انتهى وبالجملة اذا تحقق الماء او غلبه على ظنه
انه يجد الماء في آخر الوقت يستحب له في ظاهر الرواية ان يؤخر الصلاة اليه ليقع الاداء باكمل الطهارتين والمراد
الوقت المستحب وهو الصحيح حتى لا تقع الصلاة في وقت مكروه فيكون في ادائها خلل ونقصان والصلاة بالتيمم مع
عدم الماء لا خلل فيه ولا نقصان وروي عن ابي حنيفة وابي يوسف في غير رواية الاصول ان التاخير الى الوقت
المستحب واجب لان غالب الرأي كالمتحقق ووجه ظاهر الرواية ان العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين
ثابت مثله كذا في الهداية وفيه نظر وذلك ان قولهم التيمم في العمرانات وفي الفلوات اذا اخبر بقرب الماء او غلب
على ظنه بغير ذلك لا يجوز اعتبارا لغالب الظن كاليقين يقتضي انه لو تيقن وجود الماء في آخر الوقت لزمه التاخير
على ظاهر الرواية لكن المصرح به خلافه على ما تقدم في اول الباب انه اذا كان بينه وبين الماء ميل جاز له التيمم من غير
تفصيل وفي الخلاصة المسافر اذا كان على تيقن من وجود الماء او غلب ظنه على ذلك في آخر الوقت فتيمم في اول الوقت
وصلى ان كان بينه وبين الماء مقدار ميل جاز وان كان اقل لا يتيمم وان خاف الفوت انتهى وروي ان هذه
المسالة اول مسالة خالف فيها ابو حنيفة استاذه حمادا رضي الله عنهما فصلى حماد بالتيمم في اول الوقت ووجد
ابو حنيفة رضي الله عنه الماء في آخر الوقت وصلى بالوضوء وكان ذلك منه اجتهادا فتقبله الله منه وصوبه
فيه كذا في فتاوى الزاهدي وكانت هذه الصلاة صلاة المغرب وكان خرج معه لاجل تشييع الاعمش رحمه الله قهستاني حاشية
الدرر لنوح افندي قلت واذا ثبت بهذا وبما قدمنا عن ابن امير حاج انه لا يؤخر المغرب عن اول وقتها والله تعالى اعلم

قوله في التاخير الى ما رواه

واما المغرب فلا يؤخر عن اوله والاساءة
عند اكثر المشايخ الى الشفق انتهى

ويجب على من بصدد التيمم طلبه اي الماء لكن لو اخبره اثنان بعدم الماء جاز له التيمم من غير طلبه بحر كما في المنية
وشرحها اي يفترض عليه طلبه ولو برسوله كما في الدر المختار وفي المراقي يجب طلب الماء بنفسه او رسوله وفي
القدوري فان غلب على ظنه ان بقربه ماء لم يجز تيممه حتى يطلبه قال في الجوهرة ولو بعث من يطلبه كفاه عن الطلب
بنفسه ولو تيمم من غير طلب وصلى ثم طلبه فلم يجده وجب عليه الاعادة عندهما خلافا لابي يوسف
قلت فتلخص ان وجوب طلبه بمعنى عدم جواز تيممه وصلاته بدون طلب فالطلب من شروط جواز التيمم وبه
صرح في المنية بقوله واما شرائطه فالنية فلا يجوز بدونها وكذا طلب الماء الخ قال المص وكذا طلب الماء اي شرط
لجواز التيمم عند عدم الماء لكن لا مطلقا بل في بعض الاحوال وهو ما ذكره بقوله ان ظن من بصدد التيمم ظنا
قويا كما في الدر المختار برؤية طير او خضرة او خبر كما في المراقي ويشترط في المخبر ان يكون مكلفا عدلا كما في شرح
المص للمنية قربه مفعول لظن اي قرب الماء وحد القرب ما دون الميل كما في الجوهرة ويشترط مع ذلك الامن
من عدو كما في المراقي ولا يبلغ في طلبه ميلا كما في الهداية والجوهرة وغيرهما وبهذا يظهر جواز جعل قوله قدر
غلوة قيدا لكل من المصدرين فهو تنازع فيه لما ولهذا افرده عنهما خلافا لغيره وفي المصباح الغلوة رمية سهم
ابعد ما يقدر عليه وقيل هي قدر ثلثمائة ذراع الى اربعمائة ذراع والجمع غلوات مثل شهوة وشهوات قال ابن الكمال وهي رمية
سهم وقدر بثلثمائة ذراع الى اربعمائة ذراع وفي المراقي هي ثلثمائة خطوة الى اربعمائة خطوة من جانب ظنه وفي
الدر المختار عن البدايع الاصح طلبه قدر ما لا يضر بنفسه ورفقته بالانتظار وفي الجوهرة وعن ابي يوسف رحمه الله
قال سألت ابا حنيفة رضي الله عنه عن المسافر لا يجد الماء ايطلب عن يمين الطريق او يساره قال ان طمع فيه فليفعل
ولا يبعد فيضر باصحابه ان انتظروه وبنفسه ان انقطع عنهم وقيل يطلب مقدار ما يسمع صوت اصحابه ويسمعون
صوته والا اي وان لم يظن ذلك فلا يجب عليه طلبه اي في الفلوات اما في العمرانات فيجب الطلب كما في الجوهرة
ثم ان رجا ندب والا لا كما في الدر المختار لكن في الجوهرة اذا شك يستحب له الطلب وعن ابي حنيفة وجوبه وان
لم يشك يتيمم انتهى وفي المراقي فان لم يظنه او خاف عدوا فلا يطلبه قال الزيلعي وكذا اذا وجد احدا يسأله عن
الماء وجب عليه السؤال حتى لو صلى ولم يسأله فاخبره بالماء بعد ذلك اعاد والا لا تنبيه
وتكملة يتفرع على ما في طلب الماء قدر غلوة فيه تامل فان طلب الماء في العمرانات واجب بالاتفاق
مطلقا لان وجود الماء فيها غالب وقدر الغلوة اختيار صاحب الهداية وهو مقدار ثلثمائة ذراع الى اربعمائة ذراع
كما في المواهب والذخيرة وقال في التبيين هو مقدار رمية قوس واختار في المستصفى انه يطلبه مقدار ما يسمع صوت
اصحابه ويسمعون صوته وهو الموافق لما صححه صاحب البدايع فقال والاصح انه يطلبه قدر ما لا يضر بنفسه و
رفقته بالانتظار فكان هو المعتمد كذا في البحر وعلى اعتبار الغلوة فالطلب ان ينظر يمينه وشماله وامامه ووراءه
غلوة كذا في الحقائق وظاهره انه لا يلزمه المشي بل يكفيه النظر في هذه الجهات وهو في مكان مستو هذا ان كان حواليه
لا تستتر عنه فان كان بقربه جبل صغير ونحوه صعده ونظر حواليه ان لم يخف ضررا على نفسه او ماله وان خاف
لا يلزمه الصعود والمشي كذا في التوشيح وقال بعض الفضلاء معنى ما في الحقائق انه يقسم المشي على مقدار الغلوة
على هذه الجهات فيمشي على انها اربعمائة ذراع من كل جانب مائة ذراع اذ الطلب لا يتم بمجرد النظر وبه الى ما روي
عن ابي يوسف انه قال سألت ابا حنيفة عن المسافر لا يجد الماء ايطلبه عن يمين الطريق او يساره قال ان طمع فيه
فليفعل ولا يبعد فيضر باصحابه ان انتظروه او بنفسه ان انقطع وما قيل لو بعث من يطلبه له كفاه عن الطلب بنفسه
اذ لو تم الطلب بنفسه بمجرد النظر لما احتاج الى البعث اصلا انتهى وهذا ان ظن قربه والمراد بالظن غالبه و
الفرق بينهما ان احد الطرفين اذا قوي وترجح على الآخر ولم يأخذ القلب ما ترجح ولم يطرح الآخر فهو الظن واذا عقد

القلب

القلب على احدهما وترك الآخر فهو اكبر الرأي وغالب الظن كذا حققه الاكمل في اصوله وغلبة الظن هنا اما بان
وجد امارة ظاهرة او اخبره مخبر كذا اطلقه في التوشيح والكافي وقيده في البدايع وشرح منية المصلي بالعدل
هذا الاول واما ان لم يغلب على ظنه قرب الماء فلا يجب عليه طلبه بل يستحب له اذا كان على طمع من وجود الماء كذا في البدايع
وظاهره انه اذا لم يطمع في وجوده لا يستحب له الطلب والحاصل انه لا يجب طلب الماء في الفلوات عندنا الا اذا ظن وجوده
واما في العمرانات فالطلب واجب اجماعا وان لم يغلب على ظنه هو وبالجملة ان المسافر اذا تحقق او غلب على ظنه ان الماء
بعيد عنه لا يفترض عليه طلبه اصلا واذا تحقق او غلب على ظنه انه قريب منه يفترض عليه ان يطلبه غلوة ولا يجوز له التيمم
قبل الطلب وان خاف فوت وقت الصلاة وقدر الطلب بغلوة من كل جانب ولا يلزمه ان يطلبه مقدار
ميل من كل جانب للزوم الضرر اما به خاصة ان سارت رفقته او بهم جميعا ان انتظروه من حاشية الدرر للشيخ
نوح افندي رحمه الله تعالى واعلم ان القدرة على البدل قدرة على المبدل كما في الاختيار فالقدرة على ثمن الماء بمنزلة
القدرة عليه كما في زاد الفقير فمن كان بصدد التيمم لا يجزيه ان يتيمم لتحقق القدرة كما في الهداية بل ويجب اي يفترض
عليه يدل عليه قول الهداية ولا يجزيه التيمم شراء ما يكفي لطهارته من الماء ممن هو عنده اي اخذه من بائعه بثمنه في
المصباح شريت المتاع اخذته بثمن وبعته ايضا فهو من الاضداد ويقصر وهو الاشهر ويحكى ان الرشيد سأل اليزيدي والكسائي عن قصر
الشراء ومده فقال الكسائي مقصور لا غير وقال اليزيدي يقصر ويمد فقال الكسائي من اين لك فقال اليزيدي من
المثل السائر لا يغتر بالحرة عام هدائها ولا بالامة عام شرائها فقال الكسائي ما ظننت ان احدا يجهل مثل هذا فقال
اليزيدي ما ظننت ان احدا يفتري بين يدي امير المؤمنين واذا نسب الى المقصور قلب الياء واوا والشين باقية على
كسرها وقلت شروي كربوي وحصوي واذا نسب الى الممدود فلا تغيير انتهى وفي الملتقط الشراء بالكسر يمد
ويقصر انتهى قلت والموجود فيما نحن فيه هو الممدود ان كان اي وجد او كان حاصلا له اي لمن بصدد التيمم
ثمنه اي ثمن الماء وفي المصباح الثمن العوض وفيه ايضا القيمة الثمن الذي يقاوم المتاع اي يقوم مقامه وفي المغرب
الثمن بفتحتين اسم ما هو عوض من المبيع وفي الاختري الثمن بالتحريك وبالفتح هر نسنه نك بهاسي جمع اثمان كلوه وشرط
ان يكون الثمن زائدا على ما يحتاج اليه من الزاد ونحوه لنفسه ومن تلزمه نفقته ديانة وتوكلا كما في شرح المنية للمص وحد
ان الماء يباع اي يبيعه من هو عنده فالجملة اسمية بتقدير مبتدأ حالية هذا على الوجه الاول لكان وعلى الوجه الثاني
له الواو عاطفة والتقدير وكان اي الماء يباع بثمن المثل وهو قيمة الماء في اقرب موضع ما يباع فيه فهذه شروط ثلثة
لوجوب الشراء ولزومه فان اجتمعت وجب ولزم والا اي وان لم يكن له ثمن الماء او كان ولكنه يباع باكثر من
ثمن المثل وكذا لو لم يكن ثمنه زائدا على المحتاج اليه فلا يجب الشراء ولا يلزم في المجمع ولا يجب شراؤه باكثر من ثمن المثل
وفي شرحه لمصنفه لاشتماله على الضرر وهو منتف بخلاف ما اذا كان معه مثل ثمنه وهو يباع به لتحقق القدرة عليه من
دون ضرر انتهى وفي المختار والاختيار ويشتري الماء بثمن المثل اذا كان قادرا عليه ولا يجب عليه ان يشتريه باكثر
لانه ضرر به وروى الحسن عن ابي حنيفة اذا قدر ان يشتري ما يساوي درهما بدرهم ونصف لا يتيمم وقيل يعتبر الغبن الفاحش
انتهى قلت فظاهر المختار انه لا يتحمل الغبن اليسير كالفاحش وكذا ظاهر المجمع حتى قال المولى ابن الملك في شرحه
كان على المص ان يقول ولا يجب شراء الماء بالغبن الفاحش لان شراء الماء بالغبن اليسير واجب عليه وهو اكثر من
ثمن المثل بل ما ذكره المص قول الشافعي لا قول ائمتنا فان المذكور في النهاية منقولا عن المبسوط قال ان فنوا لا يجب
الشراء باكثر من ثمن المثل قلت او كثر قاس اليسير بالفاحش وقلت اليسير ليس كالفاحش انتهى وفي البستان باعه بغبن
يسير لا يجوز له التيمم واقره المص في شرحه وابن امير حاج وجزم به الشرنبلالي في المراقي وعلاء الدين الشامي في الدر المختار
قلت ولا يخفى ان قول المص والاصحاب وارد على ما اذا كان يباع بالغبن اليسير فهو جار على ظاهر المختار والمجمع والتحقيق المقام

بما في حاشية الدرر لنوح افندي رحمه الله وهو ان المراد بثمن المثل قيمة الماء في ذلك الموضع قاله في الخلاصة والاولى
ما قاله قاضي خان انه يعتبر قيمة الماء في اقرب المواضع من الموضع الذي يعز فيه وجود الماء لان اعتبار الناس فيه
وبيسير غبن فاحش وما يتغابن الناس فيه وبيسير غبنا يسيرا داخل في ثمن المثل فثمن المثل اما ما يساوي ثمنه او يقرب
منه ثم اختلفوا في الغبن الفاحش على اقوال منها انه تضعيف الثمن في ذلك المكان بان يبيع ما يساوي درهما بدرهمين
وعزاه قاضي خان الى ابي حنيفة وقال في البرهان هو رواية النوادر واقتصر في البدايع والنهاية عليه وفي النوادر فكان
هو الاولى كما في البحر انتهى وذكر في النوادر ان ثمن ما يكفي للوضوء ان كان درهما فابى البايع ان يعطيه الا بدرهم
ونصف فعليه ان يشتريه لانه غبن يسير وان ابى ان يعطيه الا بدرهمين لا يجب عليه شراؤه لانه غبن فاحش
كذا روي عن الشيخ رح من شرح المجمع لابن ملك والغبن اليسير زيادة ما عند بعض وليس بزيادة عند بعض فلم يكن زيادة
محققة فلا يعتبر والغبن الفاحش زيادة محققة فكانت معتبرة من البرهان والحاصل ان الماء ان بيع بثمن المثل
او بغبن يسير وهو موجود عنده فاضلا عن حوائجه لم يجز له التيمم وان بيع بغبن فاحش او لم يوجد عنده الثمن او لم
يكن فاضلا عن حوائجه جاز له التيمم من حاشية نوح افندي واما الماء فمع العطش فيجب على القادر شراؤه باضعاف قيمته
احياء للنفس من الدر المختار قال في المجمع وهو قبل الطلب من رفيقه جاز وحتم جاز للجنب المقيم لبرد وقالا بعدمه
المنع وقال في شرحه روى الحسن بن زياد رحمه الله عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان المسافر اذا لم يكن معه ماء وكان مع
رفيقه ماء جاز له التيمم بدون الطلب منه وقالا لا بد من الطلب فاذا منع جاز تيممه وعلى هذا الخلاف ذكر ماله
الجنب فانها فرع عليه على قول بعض المشايخ وقد اختاره في الكتاب وصورتها الجنب المقيم في المصر اذا لم يجد ماء حارا
يخاف ان استعمل الماء البارد ان يتلفه او يمرضه قال ابو حنيفة رضي الله عنه يجوز له التيمم وقالا لا يجوز الا ان يطلب
من جميع اهل المصر الماء الحار فاذا منع يتيمم لهما ان الماء مبذول عادة فكان قادرا على استعمال الماء نظرا الى الظاهر
فلا بد من الطلب ليتحقق القدرة او العجز وله ان في الطلب من الرفيق ذلا وفي الذل ضرر لا يجب تحمله فيتيمم بالنافي
انتهى قلت فقد عرفت ان شرط له الطلب اصل وفرعه له الجنب فرع عليه وعلى هامش صاحب الملتقى فنظمها
في سلك واحد مخالفا لغيره مقتديا بالاول لا اصالتها فقال وان كان او وجد مع رفيقه اي رفيق من بعد التيمم
سواء كان او في خارج المصر عمران كما تقدم في اول الباب وفي المصباح الرفيق الذي يرافقك قال الخليل ولا
يذهب اسم الرفيق بالتفرق والرفقة بضم في بني تميم والجمع على رفاق كبرمة وبرام وبكسرها في قيس والجمع على رفق
كسدرة وسدر وهي الجماعة ترافقهم في سفرك فاذا تفرقتم زال اسم الرفقة انتهى وفي الطلبة الرفقة يقال للقوم ما
داموا منضمين في مجلس واحد ومسير واحد واذا تفرقوا ذهب عنهم اسم الرفقة ولم يذهب عنهم اسم الرفيق انتهى وفي
الملتقط الرفقة الجماعة ترافقهم في سفرك بضم الراء وكسرها والجمع رفاق بالكسر ورفق بوزن عمر يقال منه رافقه
الجماعة وترافقوا في السفر والرفيق المرافق والجمع الرفقاء واذا تفرقوا ذهب اسم الرفقة ولا يذهب اسم الرفيق وهو
واحد وجمع كالصديق قال الله تعالى وحسن اولئك رفيقا انتهى وفي الاختري الرفقة بالضم والكسر جماعت كه سفر
بويند باش لو لورل الرفيق يولداش انتهى وذكر الرفيق جرى على العادة والا فكل من حضر وقت الصلاة فحكمه كذلك
رفيق كان او غيره من حاشية نوح افندي ماء كاف لطهارته طلبه اي طلب الماء بعد التيمم الماء من رفيقه
وجوبا عندهما ان ظن الاعطاء او شك فيه كما في الغياث المعنوي واما عند ابي حنيفة رحمه الله فلا يجب الطلب لان سؤال
ملك الغير ذل عند المنع وتحمل منة عند الدفع وعندهما ان غلب على ظنه انه لا يعطيه لا يجب عليه الطلب وان شك
وجب عليه الطلب كما في الجوهرة وفي الذخيرة عن الجصاص انه لا خلاف فان قوله فيما اذا غلب على ظنه منعه اياه وقولهما
عند غلبة الظن بعدم المنع كما في الايضاح لابن الكمال وعلى هذا وجب الطلب عند غلبة الظن بعدم المنع اتفاقا ولم يجب

عند غلبة

عند غلبة الظن بالمنع اتفاقا وفي شرح المص للمنية فينبغي ان يجب الطلب ولا يصح الصلاة بدونه فيما اذا ظن
الاعطاء لظهور دليلها دون ما اذا ظن عدمه لكونه في موضع عزة الماء واما اذا شك في موضع عزة الماء او ظن
المنع لعزته فالاحتياط في قولهما والتوسعة في قوله لان في السؤال ذلا وقول من قال لا ذل في سؤال ما يحتاج اليه
ممنوع واستدلاله بانه صلى الله عليه وسلم قد سال بعض حوائجه من غيره مستدرك لانه صلى الله عليه وسلم كان اولى
بالمؤمنين من انفسهم فلا يقاس غيره عليه لانه اذا سال افترض على المسؤول البذل ولا كذلك غيره لكن عدم رجوع
الطلب من الرفيق نسبه صاحب الهداية وصاحب الايضاح الى الشيخ واما شمس الائمة في المبسوط فانما نسبه الى
الحسن بن زياد فانه كان يقول السؤال ذل وفيه بعض الحرج وربما يوفق بان الحسن رواه عن ابي حنيفة في غير ظاهر
الرواية واخذ هو به فاعتبر صاحب المبسوط ظاهر الرواية واعتبر صاحب الهداية والايضاح رواية الحسن
لكونها انسب بمذهب الشيخ من عدم اعتبار القدرة بالغير ومن اعتبار العجز الحالي والله اعلم انتهى فان منعه
اي منع رفيقه الماء منه بعد طلبه تيمم وصح بلا خلاف حتى اذا اعطى بعد المنع ثم اعطاه ينتقض تيممه الان
فلا يعيد ما صلى كما في الايضاح ابن الكمال وصدر الشريعة وان تيمم قبل الطلب اي طلب الماء من رفيقه او
الجنب عطف على المستكن في تيمم لوجود الفصل بقبل الطلب اي او تيمم الجنب الصحيح المقيم في المصر لاجل خوفه
الهلاك او المرض او تلف عضو من البرد الشديد جاز التيمم في المسالتين عنده خلافا لهما فيهما قالا
لا يجوز التيمم قبل الطلب ولا تيمم الجنب المذكور وفي الفتح والبحر والظاهر قولهما لانه لا يكلف الطهارة بالماء
الا اذا قدر عليه بالملك والشراء وعند انتفاء هذه القدرة يتحقق العجز انتهى وفي الخانية قالوا ثم يجب
في ديارنا لا يباح للمقيم التيمم لان في عرف ديارنا اجر الحمام يعطى بعد الخروج فيمكنه ان يدخل الحمام فيغتسل بالغسل
عند الخروج انتهى وقال المص في شرح المنية فيه اتلاف مال الغير وهو انما يباح بشرط الضمان عند ضرورة
لا تندفع الا به ولم توجد وفيه تعريض العوض للتلف بالمطل الذي هو اشد من طعن السنان سيما في الزمان
الذي غلب فيه الشح وعدم الرغبة في الخير وسوء الظن بالصادق لكثرة الكاذبين في موضع قدس الله الجواد
الكريم سبحانه على عباده بانه ما يريد ليجعل عليكم من حرج فمنه در الامام الاعظم ما ادق نظره واشد فكره ولا تغتر
ما حصل العلماء المتقدمين مع قوله في العبارات مطلقة وهو الواقع بالاستقراء ما لم يكن عنه رواية تدل على الخلاف
كما في طهارة الماء المستعمل والتيمم فقط عنه وعدم جواز نبيذ التمر انتهى وقولهما ان العجز في المصر نادر فالجواب عنه
انه في حق الفقراء والغرباء ليس بنادر قاله ابن امير حاج وفي البحر ثم اعلم ان جواز التيمم للجنب عند ابي حنيفة
مشروط بان لا يقدر على تسخين الماء ولا على اجرة الحمام في المصر ولا يجد ثوبا يتدفأ فيه ولا مكانا يأويه كما افاده
في البدايع وشرح الجامع الصغير لقاضي خان فصار الاصل انه متى قدر على الاغتسال بوجه من الوجوه لا يباح
له التيمم اجماعا وكذا في منح الغفار وحاشية نوح افندي فليحفظ الدفء وزان حمل خلاف البرد من المصباح
وهو السخونة والحرارة وهو ايضا الشيء الذي يدفئك اي يسخنك من صوف ونحوه والدفاء الثوب اي التحفة
وتدفأ هو بالثوب اي تسخن من الملتقط وآوى الى منزله من باب رمى اقام وربما عدي بنفسه فقيل آوى منزله
من المصباح آوى فلان الى منزله يأوي كرمى يرمي أويا على فعول وإواء على فعال بالكسر اي نزل والضم
وآواه ايضا على بنفس بعضه من الملتقط قال في الحقايق الصحيح الجنب في المصر اذا لم يجد ماء حارا وخاف الهلاك
او تلف عضو او المرض جاز له التيمم عنده خلافا لهما وانما وضع في الصحيح التيمم اذ للمريض والمسافر يجوز
التيمم عندهم وفي الجنب اذ في المحدث لا يجوز التيمم اجماعا على ما ذكره الامام الحلواني وهو الصحيح وان عنده
الامام السرخسي في الخلاف انتهى قال ابن ملك في شرح المجمع قيد بالجنب لان المحدث اذا خاف البرد ولم يجد ماء

جاز لا يجوز له التيمم اتفاقا وقال في الجوهرة المحدث اذا خاف في المصر من التوضي الهلاك من البرد لا يجوز له التيمم
اجماعا على الصحيح كذا في المصفى وقال الشيخ اكمل الدين في العناية عند قول الهداية ولو خاف الجنب الخ ذكر
المحدث اذا خاف الهلاك من الوضوء في المصر قال في الاسرار هما سواء وذكر في المحيط اختلاف الرواية
فيه فجوزه شيخ الاسلام ولم يجوزه الامام الحلواني انتهى فالظاهر من الهداية والملتقى ان قيد الجنب مخرج فلا
يجوز للمحدث وهو المصحح قال الشيخ نوح افندي وكلام صاحب الدرر والكنز والوقاية والنقاية يشير الى انه
يجوز للمحدث ايضا حيث لم يشترطوا ان يكون جنبا وهو اختيار الامام ابي زيد الدبوسي في الاسرار وتبعه في
الكافي حيث قال ان خاف الجنب او المحدث ان اغتسل او توضأ ان يقتله البرد او يمرضه يتيمم سواء كان خارج
المصر او فيه وعندهما لا يتيمم انتهى اي في المصر فسوى بين الوضوء والغسل والاهلاك والامراض وداخل المصر
وخارجه كما ترى انتهى قلت وتبعه المولى مسكين في شرح الكنز حيث قال عند قوله او برد يعني اذا خاف
الجنب او المحدث ان اغتسل او توضأ ان يقتله البرد او يمرضه يتيمم مطلقا سواء كان خارج المصر او فيه وعندهما
لا يتيمم فيه انتهى تتمة في المنية والصحيح في المصر اذا خاف ان اغتسل ان يقتله البرد او يمرضه يتيمم عند ابي ح
رضي الله عنه وان كان خارج المصر تيمم بالاتفاق قال ابن امير حاج ولابي حنيفة ما روي ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم بعث سرية وامر عليهم عمرو بن العاص رضي الله عنه وكان ذلك في غزوة ذات السلاسل فلما رجعوا
شكوا منه اشياء من جملتها انهم قالوا صلى بنا وهو جنب فذكر للنبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اجنبت
في ليلة باردة فخفت على نفسي الهلاك لو اغتسلت فذكرت قول الله تعالى ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما
فتيممت وصليت بهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ترون صاحبكم كيف نظر لنفسه ولكم ولم يامره بالاعادة
ولم يستفسره انه كان في المفازة او مصر وعلق بعلة عامة وهي خوف الهلاك ورسول الله صلى الله عليه وسلم
استصوب رأيه والحكم يتعمم بعموم العلة والحديث في سنن ابي داود وغيرهما انتهى وفي انسان العيون في سيرة
الامين المامون بعث صلى الله عليه وسلم عمرا في ثلثمائة من سراة المهاجرين والانصار ومعهم ثلاثون فرسا
فسار ليلا وكمن نهارا حتى قرب من العدو فبلغه ان لهم جمعا كثيرا فبعث الى رسول الله صلى الله عليه وسلم رافع بن
كعب الجهني رضي الله عنه يستمده فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا عبيدة بن الجراح رضي الله عنه في مائتين من
سراة المهاجرين والانصار منهم ابو بكر وعمر رضي الله عنهما وامره ان يلحق بعمرو وان يكونا جميعا ولا يختلفا فلما
لحق ابو عبيدة بعمرو اراد ابو عبيدة ان يؤم الناس فقال عمرو انما قدمت علي مددا وانا الامير فعند ذلك قال الجمع
من المهاجرين الذين مع ابي عبيدة لعمرو انت امير اصحابك وهو امير اصحابه فقال عمرو لا انتم مدد لنا فلما رأى ابو عبيدة
الاختلاف قال اعلم يا عمرو ان آخر ما عهد الي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قال تكونا جميعا ولا تختلفا وانك والله
ان عصيتني لاطيعنك فقال عمرو فانا الامير عليك قال ابو عبيدة فدونك ولما رأوا جمع العدو هجموا عليهم فتفرقوا
فاراد المسلمون ان يتبعوهم فمنعهم عمرو وارادوا ان يوقدوا نارا ليصطلوا عليها من البرد فمنعهم عمرو وقال كل من
اوقد نارا لاقذفنه فيها فشق عليهم ذلك لما هم فيه من شدة البرد فكلمه بعض سراة المهاجرين في ذلك فغالظه عمرو
في القول فقال له لقد امرت ان تسمع لي وتطيع قال نعم قال فافعل ولما بلغ عمر بن الخطاب غضب وهم ان يأتيه
فمنعه ابو بكر رضي الله عنه وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يستعمله الا لعلمه بالحرب فسكت عمر رضي الله عنه واحتلم
عمرو رضي الله عنه وكانت تلك الليلة شديدة البرد جدا فقال لاصحابه ما ترون قد والله احتلمت فان اغتسلت
مت فدعا بماء فغسل فرجه وتوضأ وتيمم ثم قام وصلى بالناس ثم بعث عوف بن مالك مبشرا النبي صلى الله عليه وسلم
بقدومهم وسلامتهم قال عوف رضي الله عنه فجئته صلى الله عليه وسلم وهو يصلي في بيته فقلت السلام عليك يا رسول الله

ورحمة الله

ورحمة الله وبركاته فقال صلى الله عليه وسلم عوف بن مالك فقلت نعم بابي انت وامي يا رسول الله قال اخبرني
فاخبرته بما كان من سيرنا وما كان بين عمرو ومطاوعة ابي عبيدة لعمرو فقال صلى الله عليه وسلم يرحم الله ابا
عبيدة بن الجراح واخبرته بمنع عمرو للمسلمين من اتباع العدو ومن ايقاد النار ومن صلاته باصحابه وهو جنب فلما قدم
عمرو رضي الله عنه كلمه النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك فقال كرهت ان يوقدوا فيرى عدوهم قلتهم وكرهت ان يتبعوهم
فيكون لهم مدد فيعطفوا عليهم فحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم امره قال عمرو رضي الله عنه سألني رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن صلاتي فقال لي يا عمرو صليت باصحابك وانت جنب فقلت يا رسول الله اجنبت الى آخر ما تقدم من الحديث
انتهى واعلم ان ههنا مسئلة تشمل المحدث والجنب وهي عدم الجمع بين الغسل والتيمم قال في الكنز ولا يجمع
بينهما فقال الزيلعي اي بين التيمم والغسل وقال في الغرر ولا يجمع بينهما فقال في الدرر اي بين التيمم والغسل وقال في
التنوير ولا يجمع بينهما فقال في شرحه الدر اي بين تيمم وغسل وقال في المراقي ولا يجمع بين الغسل والتيمم انتهى وصاحب
الملتقى اكتفى بذكر الوضوء احالة منه لمعرفة حكم الغسل عليه لوضوح ان الحكم اذا ثبت في الاخف ثبت في الاشد بالاولى
ولا شك ان اعضاء الوضوء الثلاثة اقل من اكثر كل البدن فالضرورة ثانيه اشد من الضرورة فيها فقال رحمه الله تعالى
ولا يجمع الظاهر الملايم لما بعده انه بصيغة المعلوم وفاعله ضمير المكلف او المجروح بقرينة المقام والمراد نفي الجواز
اي ولا يجوز ان يجمع قال الشرنبلالي في المراقي ولا يصح ان يجمع انتهى والحاصل ان الجمع غير مشروع فانه بين الوضوء اي
بعض افعاله والتيمم بان يغسل بعض الاعضاء ويتيمم لبعض الآخر فيتفرع على هذا الاصل انه ان كان اكثر الاعضاء
اي اعضاء الوضوء الاربعة وهو الثلاثة جريحا اي مجروحا في الاختيار الجريح بارد لو مجروح كبير تيمم
فقط وغسل الصحيح ساقط كما في الحاوي قال الحلبي في شرح المنية ثم الكثرة في اعضاء الوضوء قيل تعتبر من
حيث العدد حتى لو كانت الجراحة في راسه ووجهه ويديه ولم تكن في رجليه يباح له التيمم سواء كان الاكثر من
الاعضاء الجريحة صحيحا او جريحا وقيل تعتبر الكثرة في الاعضاء حتى لا يباح له التيمم ما لم يكن الاكثر من كل عضو جريحا
انتهى فذكر كلا الجوابين بصيغة التمريض ولم يرجح احدهما على الآخر غير انه قدم واخر وبالاول جزم في الدر المختار
وفي المراقي والكثرة تعتبر من حيث عدد الاعضاء وفي المختار قال نوح افندي رحمه الله في الحقائق والمختار اعتبار الكثرة
من حيث عدد الاعضاء انتهى وعبارة الحقائق ثم اختلف المشايخ في حد الكثرة فمنهم من اعتبر الكثرة من حيث
عدد الاعضاء لا بكثرة العضو في نفسه فقال ان كان اكثر اعضاء الوضوء جريحا يجزيه التيمم بيانه انه اذا كان بوجهه
وبرأسه ويديه جراحة الا ان الرجل صحيح فانه يتيمم سواء كان الاكثر من الاعضاء جريحا او اقله ومنهم من اعتبر
الكثرة في اعضاء الوضوء فقال ان كان الاكثر من كل عضو جريحا كان كثيرا يجزيه التيمم وعلى العكس لا فعلى هذا ان
كان بوجهه ويديه وبرأسه جراحة والرجل صحيح الا ان الاكثر من كل عضو صحيح لا يجزيه التيمم والمختار القول الاول
انتهى والا اي وان لم يكن اكثر الاعضاء جريحا بان كان اكثرها صحيحا او ما ساوى الجريح والصحيح فان
الحكم فيهما واحد وهو ما ذكره بقوله غسل الصحيح من الاعضاء ومسح على الجريح منها ولا يتيمم ان لم يضره المسح
كما في المنية قال الحلبي في شرحها وان كان يضره المسح على نفس الجراحة يشد العصابة ويمسح فوق العصابة
انتهى وقال فيه ايضا ولو كان الصحيح والجريح من اعضاء الوضوء متساويين فالاحوط وجوب غسل الصحيح والمسح
على الجريح كذا في الفتاوى انتهى وقال نوح افندي اختلف المشايخ فيه منهم من قال يتيمم ولا يستعمل الماء اصلا
قال في الاختيار انه احسن وقال في الخلاصة والمواهب انه الاصح وقال في فتح القدير تبعا للزيلعي انه الاشبه بالفقه
وهو المذكور في النوادر وقيل يغسل الصحيح ويمسح على الجريح واختاره في المحيط وقال هو الاصح وفي الكافية وهو
الصحيح وقال في البحر والكنز انه احوط فكان اولى وفي شرح المجمع هو الصحيح لانه احوط انتهى وفي التنوير وشرحه الدر

وان استويا غسل الصحيح من اعضاء الوضوء ومسح الباقي منها وهو الاصح لانه احوط فكان اولى وصحح في الفيض
وغيره التيمم انتهى قلت وعلى هذا التفصيل الغسل فان كان اكثر بدن الجنب جريحا تيمم والا غسل الصحيح
ومسح على الجريح غير ان المعتبر فيه الاكثرية مساحة في حاشية نوح افندي اما الغسل فالظاهر فيه ان يكون المراد
بكون اكثر البدن جريحا او صحيحا الاكثرية من حيث المساحة انتهى قلت المساحة بالكسر ادي لجمك قال
في المصباح مسحت الارض مسحا ذرعتها والاسم المساحة بالكسر وفي الملتقط مسح الارض يمسحها بالفتح
فيها مساحة بالكسر ذرعها وفي الاختري الذرع اولجمك قوله ومسح على الجريح بالخرقة المبتلة على الجسد
قال الشرنبلالي في المراقي وان لم يستطع فعلى خرقة وان ضره تركه واذا كانت الجراحة قليلة ببطنه او ظهره ويضره
الماء صار كغائب الجراحة حكما للضرورة انتهى قال نوح افندي وفي القنية والمبتغى بالغين المعجمة ببدنه قروح يضره
الماء دون سائر جسده يتيمم اذا لم يجد من يغسل وجهه وقيل يتيمم مطلقا انتهى وفي المجتبى هذا يفيد ان قولهم
اذا كان الاكثر صحيحا غسل الصحيح محمول على ما اذا لم يكن باليدين جراحة كما لا يخفى انتهى وفي الدر المختار
يتيمم لو الجريح بيديه وان وجد من يوضئه خلافا لهما انتهى تتميم وذكر الاسبيجابي في شرحه
فقال جنب على جميع جسده جراحة او على اكثره اي اكثر جسده جراحة او به جدري بضم الجيم وفتحها مع فتح
الدال فانه يتيمم والاصل فيه ان عندنا لا يجمع بين الغسل والتيمم بل يعتبر الاكثر فان كان الاكثر مجروحا
او مقروحا او يضره الماء بوجه من الوجوه يتيمم ولا يجب غسل الموضع الذي لا جراحة به وان كان لا يتضرر
باستعمال الماء مع التيمم لاجل الجريح كما هو مذهب الشافعي لئلا يلزم الاصل والخلف لان الطهارة لا
يتجزى في حق الحدث فلا فائدة في الاخرى وكذلك اذا كان على اعضاء الوضوء او على اكثرها جراحة يتيمم
ولا يجب غسل الصحيح والتيمم لاجل الجريح وان كان على اقله اي اقل بدنه او اعضاء وضوئه جراحة والاكثر
اي اكثر البدن او اعضاء الوضوء صحيح فانه يغسل الموضع الصحيح ويمسح على المجروح ان لم يضره اي المجروح
المسح وان كان يضره المسح على نفس الجراحة يشدها بعصابة ويمسح فوق العصابة على ما يأتي ان شاء
الله تعالى من الاتية وشرحها للعص قال ابن امير حاج واعلم ان الجواب في هذه المسألة يتفرع على اصل مذهبي
وهو ان لا يتفق اقامة الطهارة الواحدة بالماء والتراب معا غير مشروع عند اصحابنا لان الماء اصل والتراب
خلفه والجمع بين الاصل والبدل في حكم واحد لا نظير له في الشرع الا ترى ان التكفير بالمال لا يكمل بالصوم ولا بالعكس
ولا عدة الحائض بالاشهر ولا ذات الاشهر بالحيض فاذا عرف هذا فينبني عليه انه اذا كان ببدنه او باعضاء وضوئه
وضوئه جراحة او غيرها يضره غسلها مطلقا وقد وجب عليه الغسل على التقدير الاول والوضوء على التقدير
الثاني فلا بد من ترجيح احد الامرين من الصحيح والجريح على الاخر اذ لا سبيل الى ترك كل من الطهورين
فاعتبر والترجيح بالغلبة لان المغلوب ساقط الاعتبار فلا جرم ان قالوا اذا كان باكثر بدنه اذا كان جنبا
او باكثر اعضاء وضوئه اذا كان محدثا ما يضره غسله انه يتيمم ولا يجب عليه غسل الباقي ولا مسحه واذا
كان ذلك باقل من بدنه اذا كان جنبا او باقل اعضاء وضوئه اذا كان محدثا انه يغتسل ويتوضأ الا
انهم قالوا يمسح على ما يضره الغسل لان المسح يقوم مقام الغسل كما في مسح الخف ولو استوى الصحيح والجريح قالوا
لا رواية في هذا الفصل واختلف المشايخ فيه فقيل يتيمم لان غسل البعض طهارة ناقصة والتيمم طهارة
كاملة قال في الاختيار وهو حسن وفي الخلاصة اصح وقيل يغسل الصحيح ويمسح على الجريح قال رضي الدين
في المحيط وهو الاصح لان الغسل طهارة حقيقية والتيمم لا فكان الغسل اولى وفي الكافية وهو الصحيح لانه
احوط ونقله في البدائع عن النوادر والله اعلم انتهى وفي شرح ابن امير حاج ايضا ان كان الجراحة على راسه وهو

جده

جده صحيح فانه يدع الراس ويغسل سائر الاعضاء انتهى بعض ومسح على الراس بتمامه ان لم يتضرر والا فعلى بعضه
سبق قال الشرنبلالي في المراقي وهنا تنبيه نظمها ابن الشحنة بقوله ويسقط مسح الراس عمن براسه
من الداء ما ان تمسه يتضرر وبه افتى قارئ الهداية قلت وكذلك يسقط غسله في الجنابة والحيض والنفاس
لما فيه العذر انتهى وعبارة ابن الشحنة في كتاب الصلاة قاله ان من به وجع في راسه لا يستطيع
معه مسحه يسقط فرض المسح في حقه انتهى وكان يقع في نفسي تساهل وتوقف على هذا النقل انه يتيمم لعجزه عن
استعمال الماء وليس بعد النقل الا الرجوع اليه ولعل الوجه فيه ان يجعل عادما لذلك العضو حكما فتسقط
وظيفته كما في المعدوم حقيقة والله اعلم انتهى كلام ابن الشحنة وفي التنوير وشرحه الدر من به وجع راس لا يستطيع معه مسحه
محدثا ولا غسله جنبا ففي الفيض عن غريب الرواية يتيمم وافتى قارئ الهداية انه يسقط عنه فرض مسحه ولو
عليه جبيرة ففي مسحها قولان وكذا يسقط غسله فيمسحه ولو على جبيرة ان لم يضره والا سقط اصلا وجعل عادما
لذلك العضو حكما كما في المعدوم حقيقة انتهى

باب المسح على الخفين

وغيرهما كالجوربين والجبيرة الموافق لما قبله وما بعده واضافة الباب الى ما بعده ويجوز قطعه عما بعده على انه مبتدأ وما بعده
خبره وما بعده ايضا مبتدأ خبره ما بعده فافهم وفي تفسير المسح في آية الوضوء واما الخف فهو بضم الخاء
المعجمة وتشديد الفاء ما يلبس القدم في المصباح الخف الملبوس جمعه خفاف مثل كتاب وخف البعير جمعه
اخفاف مثل قفل واقفال وفي الاختري الخف بالضم والتشديد ايچ اوك جمع خفاف كلوروح دونك
اياغ آنكه دو يوز يعني يه جمع اخفاف كلود قلت يقال له بالفارسية موزه فهو من باب المعفونة من لغة
انه موزه او كه ماخوذ من الخفة سمي به لان الحكم خف به من الغسل الى المسح كما في الضياء والمراق وهو شرعا ما يستر
الى الكعب والمشي به التتبع كما في المحيط او مشي به فرسخا وما فوقه كما في حاشية الهداية من الهتاني وفيه وانما
ثنى اشعارا بان المسح على خف واحد بلا عذر لا يجوز انتهى واعلم يشترط لجواز المسح على الخفين
سبعة امور الاول لبسهما بعد غسل الرجلين ولو حكما كجبيرة بالرجلين او باحدهما مسحها ولبس الخف عليها يمسح
على خفه لان مسح الجبيرة كالغسل لما تحتها سواء كان اللبس بعد اكمال الوضوء او قبله اذا اتم الوضوء قبل
حصول ناقض للوضوء والثاني امكان متابعة المشي فيهما فلا يجوز المسح على خف متخذ من زجاج او خشب
او حديد والثالث خلو كل منهما عن خرق قدر ثلاث اصابع من اصغر اصابع القدم والرابع استمساكهما على الرجلين
من غير شد تحتهما واما الرقيق فلا يصلح لقطع المسافة والخامس منعهما وصول الماء الى الجسد والسادس ان
يبقى بكل رجل من مقدم القدم قدر ثلاث اصابع من اصغر اصابع اليد فلو كان فاقدا مقدم قدمه لا يمسح
على خفه ولو كان العقب موجودا لانه ليس محلا لفرض المسح ويفترض غسل العقب واذا قطعت رجل فوق
الكعب جاز مسح خف الرجل الباقية وان بقي من دون الكعب اقل من ثلاث اصابع لا يمسح على خف الرجل
الصحيحة لافتراض غسل الباقي من المقطوعة وهو لا يجامع المسح والسابع سترهما للكعبين من الجوانب فلا يضر
رؤية الكعبين من اعلى خف قصير الساق والذي لا يغطي الكعبين اذا خيط به ثخين كجوخ يصح المسح عليه كذا في
مراقي الفلاح وفي الدرر ولا باس بان يكون الخف واسعا بحيث يرى رجله من اعلى الخف ولو ظهر من الكعب اقل من
ثلاث اصابع الرجل اصغرها جاز المسح اما لو ظهر قدرها فلا يجوز لانه بمنزلة الخرق انتهى ولو كان كعبه مكشوفا
مقدار ثلاث اصابع لا يمسح وان كان اقل منها يمسح من الوجيز ولو لبس الكعب ولا يرى من كعبه الا قدر
اصبع او اصبعين جاز المسح عليه من الخلاصة اذا لبس الكعب ولا يرى من كعبه الا اصبع او اصبعان جاز المسح
عليه لانه بمنزلة الخف وقد تقدم في الزيادات لو كان معه خف لا ساق له وذكر الجواب كما هنا والخف الذي

الخفاف ايچ اوك يعني اصري

رجل ليست له الا رجل واحدة يجوز له المسح على الخف من الظهيرية

لا ساق له يراد به المكعب من التجنيس والمزيد وفي شرح الزاهدي نقلا عن الزيادات لبس خفين لا ساق لهما
جاز المسح اذا استتر الكعب وكذا اذا ظهر منه قدر اصبع او اصبعين وان قدر ثلاث اصابع من اصابع الرجل لم يجز
انتهى من شرح المنية لابن امير حاج والمكعب وزان مقعد المداس لا يبلغ الكعبين معرب من المصباح والمداس
الذي ينتعله الانسان فان صح سماعه فقياسه كسر الميم ويجمع امدسة من المصباح المكعب بالكسر ستنبر وكالش
شنه كه ايا مه كيه لر ساق بو قدر الخ كعبي ستر ايدر وباشمق معناسنه وما كلور المداس بالكسر بابوج ومشد
البعض باشمق من الاختري يجوز المسح على الخفين وفي اللاشى الجائز في اللغة ماخوذ من المجاوزة يقال
جاز السهم اذا جاوز وتعدى عن اصابه ومنه يقال في الدعاء وجاوز على الصراط وفي الشرع هو المحسوب والمعتبر
الذي ينفذ الى الحكم الموضوع له مع الامن عن الاثم والذم شرعا من الضياء المعنوي وعبر بالجواز لان ثبوته
على وجه التخيير لا على وجه الايجاب كما في الايضاح ابن الكمال لم يعبر بالوجوب لان العبد مخير بين فعله وتركه ولا
بالاستحباب لان من اعتقد جوازه ولم يفعله كان افضل لاتيانه بالغسل اذ هو اشق على البدن من الجوهرة
والصيلة فمن رآه ثم لم يمسح اخذا بالعزيمة كان ماجورا من الهداية الغسل افضل لكونه ابعد عن مظنة الخلاف
من المستصفي وانما عبر عن الثبوت بالجواز اما اشعارا بان الغسل افضل لكونه ابعد عن مظنة الخلاف واما
اشعارا بان العبد مخير بين الغسل والمسح من حاشية مولانا اخي والتعبير بالجواز للتخيير بين المسح والغسل
كما قال الكرماني وذكر في الذخيرة ان المسح اولى لاظهار الاعتقاد ودفع تهمة البدعة والعمل بقراءة الجر لكن في
المضمرات وغيره ان الغسل افضل وهو الصحيح كما في الزاهدي من القهستاني وهو جائز فالغسل افضل الا
لتهمة لانه افضل بل ينبغي وجوبه على من لبس معه الا ما يكفيه او خاف فوت وقت او وقوف عرفة كما في البحر
وفي القهستاني انه رخصة مسقطة للعزيمة ولهذا الوصف الثاني في خفه نية الغسل ينبغي ان يصير اثما من الدر
المختار من رآه ولم يمسح اخذا بالعزيمة كان مثابا من الدرر قال نوح افندي هذا مختار اكثر العلماء خلافا للامام
ابي الحسن الرستغفني فانه قال المسح افضل كما في الذخيرة وفي فوائد الشيخ الامام الزاهد الرستغفني سئل
عن المسح على الخفين مرة الرجل الا انه يحتاط وينزع خفيه عند كل وضوء ولا يمسح عليهما فقال احب الي ان يمسح
على خفيه اما لنفي التهمة عن نفسه لان الروافض لا يرون المسح فالناس يتهمونه انه من جملة من لا يرى المسح على
الخفين واما لان الآية قرئت بقراءتين بالخفض والنصب فينبغي ان يغسل رجليه حال عدم اللبس ويمسح
على الخفين حالة اللبس ليصير عاملا بالقراءتين والحاصل ان في البدائع نقلا عن القنية عن بعضهم المسح على
الخف افضل من غسل الرجلين اخذا باليسر وعن بعضهم الغسل افضل انتهى كلامه وقد سبق تصحيح الاخير
فعليك به فقد جزم به الشرنبلالي في المراقي حيث قال واذا اعتقد جوازه وتكلف خلعه يثاب بالعزيمة لان
الغسل اشق انتهى كلامه والله اعلم فقد بان لك ان في الغسل البعد عن الخلاف والعمل بالاشق الاثوب
وفي المسح دفع التهمة ولا ريب ان دفع المفسدة اولى من جلب المصلحة ولذا قال ابو حنيفة رضي الله عنه ما قلت
بالمسح حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار وعنه اخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين من حاشية نوح افندي رح
ويكون من لم يره مبتدعا من الدرر وقال شيخ الاسلام والدليل على ان من لم ير المسح على الخفين كان ضالا
ما روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه سئل عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال هو ان تفضل الشيخين يعني
ابا بكر وعمر رضي الله عنهما على سائر الصحابة وان تحب الختنين يعني عثمان وعليا رضي الله عنهما وان ترى
المسح على الخفين وهو ماخوذ من قول انس رضي الله عنه ان من السنة ان تفضل الشيخين وتحب الختنين وترى
المسح على الخفين من شرح المنية للحلبي جمهور الفقهاء جوزوا المسح على الخفين وانكره الشيعة والخوارج

دليلهم

دليلهم قول عائشة رضي الله عنها لان تقطع قدماي احب الي من ان امسح على الخفين وقول ابن عباس رضي الله عنهما
لان امسح على جلد حمار احب الي من ان امسح على الخفين من المضمرات وهو جائز عند عامة الصحابة والتابعين
والفقهاء ومن لم ير المسح عليهما جائزا فقد صح رجوعهم كابن عباس وابي هريرة وعائشة رضي الله عنهم من
حاشية نوح افندي وجوازه يعم الرجال والنساء سفرا وحضرا لحاجة وبدونها لاطلاق النصوص اثباتا مدة
للثلاث كما في مراقي الفلاح واجمع من يعتد به في الاجماع على جوازه في الحضر والسفر سواء كان لحاجة او لغيرها
حتى يجوز للمراة الملازمة بيتها والزمن الذي لا يمشي وانما انكره الشيعة والخوارج ولا يعتد بخلافهم وقد روي عن مالك
رحمه الله روايات فيه والمشهور من مذهبه كمذهب الجماهير كما في الضياء المعنوي جاز بالسنة المشهورة اي لم يجز
في المسح التكرار ولو كان الماسح امراة كما في النهر والدرر جوازا ثابتا بالسنة اي بالآثار الواردة عن النبي صلى الله
عليه وسلم قولا وفعلا لا بالقرآن خلافا لما قاله البعض انه ثابت بالكتاب ايضا وهي قراءة الجر لان قراءة الجر قد تقدم
ان المراد منها الغسل وانما عطف على الممسوح للاقتصاد في الغسل وترك الاسراف في الصب عليهما من شرح المنية
للعصامي وفيه رواه قولا عمر وعلي وصفوان بن عسال وخزيمة بن ثابت وعوف بن مالك وعائشة رضي الله عنهم
وفعلا ابو بكر والعبادلة الثلاثة والمغيرة بن شعبة وصفوان وخزيمة وسعد بن ابي وقاص وجرير بن عبد الله وبلال
ابن بريدة وابو هريرة والبراء بن عازب وجابر وعمرو بن حزم وابو موسى الاشعري وثوبان وعمرو بن امية الضمري
وبلال وعمرو بن العاص وابو امامة وسهل بن سعد وابو سعيد وعبد الله بن الحارث بن جزء وعبادة بن الصامت
ويعلى بن مرة واسامة بن زيد وسلمان وابو ايوب وحذيفة وعائشة وام سعد الانصارية وعن الحسن
البصري حدثني سبعون رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انه مسح على الخفين وقال احمد بن حنبل
رحمه الله ليس في قلبي شيء من المسح فيه اربعون حديثا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رفعوا وما وقفوا
انتهى وفي الضياء وقد روى المسح على الخفين خلائق لا يحصون من الصحابة رضي الله عنهم انتهى وبحث بحث
اختلفوا في جواز المسح هل هو ثابت بالكتاب او بالسنة فقال بعضهم انه ثبت بالكتاب عملا بقراءة الجر
فانها لما عارضت قراءة النصب حملت على ما اذا كان متخففا وحملت قراءة النصب على ما اذا كان غير متخفف
في غاية البيان وقال الجمهور الصحيح انه ثبت بالسنة المشهورة والحاصل ان قوله بالسنة يشير الى ان نص الكتاب
ساكت عنه رد على من يزعم ان قراءة الجر في ارجلكم تدل عليه لان قوله الى الكعبين يدفعه ضرورة ان مسح
الخفين غير مغيا اجماعا من حاشية نوح افندي بالسنة كان هذا احترازا عن قول من قال انه ثابت بالكتاب على قراءة
الجر في ارجلكم وهو غير جائز عند الجمهور كما دل عليه قوله الى الكعبين فان المسح غير مقدر بهذا اجماعا وانما اختار
لفظ السنة ولم يقل بالحديث لانه قد ورد في باب المسح حكاية فعله وروايه قوله صلى الله عليه وسلم ووقع ولهما
في التقرير ايضا اما الحديث فلا ينبئ الا عن القول من حاشية مولانا اخي قال نوح افندي كذا ذكر في كثير من الكتب وفيه بحث
لان الحديث ايضا يتناول القول والفعل والتقرير قال زكريا الانصاري في شرح الفية العراقي الحديث ويرادفه
الخبر على الصحيح ما اضيف الى النبي صلى الله عليه وسلم قيل والى الصحابي او الى من دونه قولا او فعلا او تقريرا او صفة
انتهى قال الاولى ان يقال انما قال بالسنة ولم يقل بالحديث لان السنة هي المذكورة في مقابلة الكتاب في كتب الاصول فانهم
قالوا اصول الشرع الكتاب والسنة والاجماع والاصل الرابع القياس انتهى بالسنة قال صدر الشريعة اي بالسنة المشهورة
يجوز بها الزيادة على الكتاب فان موجبه غسل الرجلين انتهى قال مولانا اخي لما كان في هذا مظنة ان يقال فعلى تقدير
عدم تجويز ثبوته بالكتاب يلزم الزيادة على الكتاب بالسنة فاجاب بقوله فيجوز بها الخ انتهى قال نوح افندي الاولى
عندي ان يقال ان قول صدر الشريعة المشهورة احتراز عن السنة غير المشهورة لانه لا يجوز بها الزيادة على الكتاب وانت

قوله فيجوز الخ تفريع على الاحتراز بقيد المشهورة يعني لما كان المراد بالسنة السنة المشهورة فيجوز بها الزيادة
على الكتاب اذ الزيادة على الكتاب بالسنة انما يمتنع اذا كانت غير مشهورة فاندفع بهذا ما يرد على اطلاق المتن
من ان الزيادة على الكتاب بالسنة لا تجوز فيمتنع ثبوت المسح بها انتهى قال في النافع بالسنة التي قربت من التواتر
قال في شرحه المستصفى اراد به المشهور وهذا لان الاخبار على مراتب متواتر وهو كل خبر اتصل بك عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم اتصالا بلا شبهة بان ينقله قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب ومشهور وهو كل خبر كان من الآحاد في
الاصل ثم اشتهر في العصر الثاني والثالث فينقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب والثالث ما كان من الآحاد وهو كل
خبر يرويه الواحد والاثنان لا عبرة للعدد فيه بعد ان يكون دون المشهور والمتواتر ثم يجوز النسخ والزيادة
والنسخ بالقسم الاول وكذا بالثاني في الثالث وبالثالث لا يجوز الا الاول وهذا لان الزيادة تشبه البيان من
حيث انه يقرر المزيد عليه ولا يبطله وتشبه النسخ من حيث انه قبل الزيادة يكون كل المشروع وبعدها يكون بعض
المشروع فكان ابطالا من هذا الوجه والمشهور يشبه المتواتر بالنظر الى العصر الثاني ويشبه خبر الواحد بالنظر الى
العصر الاول فجازت الزيادة التي هي بيان من وجه نسخ من وجه بالمشهور دون النسخ المحض انتهى وفي حاشية
نوح افندي قال في الظهيرية ومن انكر المسح على الخفين يخشى عليه الكفر لشهرته وتواتر الاخبار فيه انتهى وقال في
الخانية وعن الكرخي انه قال من انكر المسح على الخفين يخاف عليه الكفر لانه ورد فيه من الاخبار ما يشبه المتواتر وقال
وكتب في السمرقنديات على قياس قول ابي يوسف يكفر لان حديث المسح على الخفين بمنزلة التواتر ومن انكر المتواتر
يكفر وعلى قول محمد لا يكفر لانه بمنزلة الآحاد ومن انكر الآحاد لا يكفر قيل لمحمد بم جوزت المسح على الخفين اذا كان
خبر المسح من اخبار الآحاد وفيه نسخ كتاب الله ونسخ الكتاب باخبار الآحاد لا يجوز قال ما نسخت به كتاب الله تعالى
بل خصصت به كتاب الله تعالى يريد به تخصيص الحال وهذا لان الله تعالى اوجب غسل الرجلين حالة الستر والكشف
فجاء هذا الحديث وبين ان الامر بالغسل مختص بحالة الكشف وتخصيص الكتاب بالآحاد جائز عنده انتهى وفي
شرح الرشيدية لعلي القاري الاخبار المروية عنه صلى الله عليه وسلم على ثلاث مراتب اما متواتر وهو ما يرويه جماعة
عن جماعة لا يتصور تواطؤهم على الكذب فمن انكره كفر ومشهور وهو رواه واحد عن واحد ثم عنه جمع لا يتصور
توافقهم على الكذب ومن انكره كفر عند الكل الا عيسى بن ابان فان عنده يضلل ولا يكفر وهو الصحيح وخبر الواحد
وهو ان يرويه واحد عن واحد فلا يكفر جاحده ولا يضلل غير انه يأثم بترك القبول اذا كان صحيحا حسنا وفي الخلاصة من
رد حديثا قال بعض مشايخنا يكفر وقال المتأخرون ان كان متواترا يكفر اقول هذا هو الصحيح الا اذا كان رد
حديث الآحاد من الاخبار على وجه الاستخفاف والاستحقار انتهى ثم من السنة القولية ما عن علي رضي الله عنه
جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة ايام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم رواه مسلم وما اخرجه ابن حبان
وابن خزيمة في صحيحهما من حديث ابي بكرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارخص للمسافر ثلاثة ايام
ولياليهن وللمقيم يوما وليلة اذا تطهر فلبس خفيه ان يمسح عليهما ونص الشافعي على ان اسناده صحيح والبخاري
على انه حديث حسن وما عن صفوان بن عسال رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا اذا كنا سفرا
ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليهن الا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم اخرجه جماعة منهم احمد وابن خزيمة
وابن حبان والترمذي وقال حديث حسن صحيح ومن السنة الفعلية ما في الصحيحين عن جرير رضي الله عنه انه بال ثم توضأ
ومسح على خفيه فقيل له تفعل هذا فقال نعم رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال ثم توضأ ومسح على خفيه قال
الاعمش قال ابراهيم كان يعجبهم هذا الحديث لان اسلام جرير بعد نزول المائدة لفظ مسلم وفي سنن ابي داود وغيرها
ان جريرا بال ثم توضأ فمسح على الخفين وقال ما يمنعني ان امسح وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح قالوا

اضافة الاحاديث

انما كان

٣٤٥

انما كان ذلك قبل نزول آية المائدة فقال انما اسلمت بعد نزول المائدة وما عن بريدة رضي الله عنه ان النبي صلى الله
عليه وسلم صلى الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد ومسح على خفيه اخرجه مسلم واصحاب السنن الى غير ذلك مما يطول ايراده
من شرح المنية لابن امير حاج سفرا السفر بفتح السين وسكون الفاء القوم المسافرون وهو جمع سافر
مثل صحب وصاحب تقول سفر الرجل يسفر بالكسر سفورا اذا خرج الى السفر فهو سافر وهم سفر ولكن حرف عطف
معناه الاستدراك والتحقيق وقيل اذا لم يدخل عليها الواو فهو للاستدراك والعطف واذا دخل عليها الواو
خلصت للاستدراك وخلص العطف للواو وظاهر كلام القرطبي ان الواقع في اكثر النسخ لكن بدون الواو وفي بعضها
ولكن باثباتها وقال في البحر وقع في كتب الفقه ولكن من غائط او بول او نوم والمشهور في كتب الحديث بالواو كذا
ذكره النووي انتهى وتقرير هذا الاستثناء والاستدراك الحاصلين بالا ولكن هو ان الاستثناء من النزع لانه
رخص لهم المسح مع ترك النزع ثم استثنى منه الجنابة فكأنه قال لا ننزعها الا عند غسل الجنابة ثم قال مستدركا
لكن من غائط وبول ونوم فلا ننزعها وبيان ذلك ان قوله الا من جنابة تقديره او نا ان ننزعها من جنابة
وهو جملة ايجابية فلما اراد ان يستدرك جاء بجملة فقال لكن لا ننزعها من غائط وبول ونوم وفائدة هذا الاستدراك
تبيين الحالات التي تضمنت الرخصة وانها انما جازت في مثل هذه الاحداث خاصة لا في الجنابة وهذا التقدير
وان كان مرادا فانه في حالة الايجاب لا بد من ذكر الجملة بتمامها فان لكن اذا دخلت على موجب احتاجت الى الجملة
بعدها تقول قام زيد لكن عمرو لم يقم لكن جاز حذفها في مثل هذا الموضع لدلالة الحال عليه ووجه الدلالة منه
وجهين احدهما ان قوله امرنا ان لا ننزع خفافنا الا من جنابة وان كان معناه الايجاب فانه قد اشتمل على النفي و
الاستدراك من النفي لا يحتاج الى ذكر الجملة بعده تقول ما قام زيد لكن عمرو اي لكن قام والثاني ان قوله من
غائط يستدعي عاملا يتعلق به حرف الجر واقرب ما يضمر له من العوامل ما دل عليه الفعل الظاهر وهو النزع
فكان التقدير ولكن لا ننزعها من غائط وبول ونوم وهذه معان دقيقة لا يدركها كثير من الاذهان مع التنبيه
عليها فكيف مع عدم التنبيه ولكن يدركها ان شاء الله تعالى بهذا القدر من التنبيه المتأمل النبيه انتهى من حاشية نوح
افندي قلت عبارة الاخبار امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلاثة
ايام ولياليها الا من جنابة لكن من بول وغائط ونوم انتهى فان صح انه لا من جنابة يحذف الشق منها المراد ويستغنى
عن التكلف من كل حدث اصغر متعلق بيجوز كما هو ظاهر الهداية موجب بفتح الجيم بتقدير الوضوء خبر والجملة
صفة حدث لا كل كما في كل فتى يتقي فيزلي المغني الصفة للمضاف اليه لان المضاف انما جيء به لقصد التعميم لا للحكم عليه
انتهى في المصباح اوجبت السرقة القطع فالموجب بالكسر السبب وبالفتح المسبب عنه وقد مر ان سبب وجوب
الوضوء ارادة ما لا يحل الا به فاسناد الايجاب الى الحدث مجاز كما نبه عليه في المستصفى قال ابن امير حاج عند قوله
المنية في كل حدث موجب للوضوء ثم اسناد الموجبية الى الحدث اما تجوزا او بناء على ان سبب الوضوء هو الحدث
كما هو رأي بعض المشايخ وقد عرفت ما فيه انتهى اي صح انه يجوز المسح على الخفين لمن احدث حدثا اصغر لا يجوز
لمن احدث حدثا اكبر و وجب عليه الغسل بالضم اي الاغتسال قال ابن امير حاج لحديث صفوان المتقدم
سياقه وقياس الحيض والنفاس في ذلك على الجنابة ان لم يكن فيهما اجماع انتهى قال المسكين لانه لا يتأتى
الاغتسال مع وجود الخف ملبوسا وهذا التوجيه يغني عن التصوير وفي المستصفى عن فخر الاسلام المسح جاز في
الوضوء دون الجنابة لانه يمكن الجمع بين الاعضاء والمسح في الوضوء ولا يمكن الجمع بين غسل جميع البدن والمسح
فلا يتحقق معنى الرخصة فيه فلا يشرع وكذا قال شمس الائمة السرخسي في الجنابة الا انه غسل جميع البدن ومع الخف
لا يتأتى ذلك وهذا ينبهك على ان التصوير تكلف انتهى وفي شرح الوقاية قال مولانا عبد الرب تصويره غير محتاج اليه

لان الموضع موضع النفي وفي القهستاني قيل هذا المقام نفي فلا حاجة من صورة وفيه ان النفي الشرعي لا بد له
من اثبات عقلي وصورته ان ينغمس في الماء متلوثا الى الكعبة ثم يمسح او يتعد فيه واضعا رجليه مكانا رفيعا
لا يصل الماء اليه ومن نجم الائمة ان لا يمسح الخف بل يجري الماء على ظاهرها بعد ان شد فوق الكعبين وفي
المنية وشرحها للحلبي ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل كما لو توضأ ولبس خفيه ثم اجنب فانه لا يجوز له ان يغسل
سائر بدنه ويمسح على خفيه لحديث صفوان المتقدم فهذه صورة المسألة ونحوها ما ذكر محمد في الاصل ان المسافر
اذا توضأ ولبس خفيه ثم اجنب وعنده ماء يكفي للوضوء يتيمم ويصلي فان احدث وعنده ذلك الماء توضأ وغسل
رجليه ولا يجوز له المسح لان الجنابة حلت القدم واما ما ذكر بعضهم من انه في هذه الصورة لو مر بعد ذلك على ماء يكفي
للاغتسال فلم يغتسل ثم احدث ومعه ما يكفي للوضوء فانه يتوضأ ويغسل رجليه ولا يجوز له المسح فليس بسديد
لان الرجل بعد غسلها اذ ذاك لا تعود جنابتها برؤية الماء ولا يلزم غسلها في تاخر الحدث لاجل تلك الجنابة كما لو غسلها
اولا ثم لبس الخف ثم اكمل الغسل واما حصل بها بعد الغسل حدث والمسح لاجل الحدث جائز وصرح في الخلاصة ان
الجنب اذا اغتسل وبقي على جسده لمعة فلبس الخف ثم غسل اللمعة ثم احدث يمسح انتهى ولا فرق بين بقاء لمعة
والاكثر في بقاء الجنابة وقد لبس الخف وهي باقية ببقاء اللمعة وجوز له المسح فكذا يجوز في الصورة المذكورة فليتأمل
انتهى وفي الدرر ثم قالوا الموضع موضع النفي فلا يحتاج الى التصوير فان من اجنب بعد لبس الخف على طهارة كاملة
لا يجوز له المسح لعدم الدليل لكن قيل صورته ان يلبس خفيه على وضوء ثم يجنب في مدة المسح فانه ينزع خفيه
ويغسل جميعه وكذا المسافر اذا اجنب في المدة وليس عنده ماء فتيمم ثم احدث ووجد من الماء ما يكفي وضوءه
لا يجوز له المسح قال نوح افندي هاتان الصورتان مذكورتان في التبيين وعلل للصورة الثانية بقوله لان
الجنابة سرت الى القدمين والتيمم ليس بطهارة كاملة فلا يجوز له المسح اذ البسهما على طهارة فينزعهما ويغسلهما
فاذا نزع وغسل رجليه ولبس خفيه ثم احدث بعد ذلك وعنده من الماء ما يكفي وضوءه فانه يتوضأ ويمسح على خفيه
لان هذا الحدث يمنعه الخف من السراية الى القدمين لوجوده بعد اللبس على طهارة كاملة ولو مر بعد ذلك بماء كثير
عاد جنبا فاذا دخل عليه وقت صلاة وعنده ماء يكفيه لوضوئه لا يجزيه التيمم لانه جنب ولا يتوضأ به لانه لا يفيد
فان احدث بعد ذلك وليس معه من الماء الا هذا المقدار فانه يتوضأ ويغسل رجليه ولا يمسح على خفيه وان كان
في المدة لما ذكرنا انه عاد جنبا لوجود الماء الكثير فان احدث بعد ذلك وليس معه ماء الا قدر ما يكفي للوضوء
توضأ ومسح على خفيه وعلى هذا يجري المسائل انتهى قال شراح الهداية ان هذا تكلف غير محتاج اليه على انه لا يناسب
وضع المسألة اذ وضعها عدم جواز المسح للجنب وما ذكر انما هو عدم جوازه في الوضوء فليتنبه لذلك اعلم
ان قوله فان احدث بعد ذلك وليس معه من الماء الا هذا المقدار الى قوله لوجود الماء الكثير ليس بسديد
بيانه على ما ذكره بعض المحققين ان الرجل بعد غسلها اذ ذاك لا تعود جنابتها برؤية الماء الى آخر ما تقدم من شرح
المنية ثم قال يعني افندي وقوله والتيمم ليس بطهارة كاملة الخ يفيد انه يشترط لجواز المسح كون اللبس على طهارة
كاملة قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير ان اريد بعدم كمالها عدم الرفع عن القدمين فهو ممنوع وان اريد عدم
اصابة الرجلين في الوظيفة حتى يمنع تاثيره في نفي الكمال المعتبر في الطهارة التي يعقبها اللبس ويمكن ان
يوجه الحكم المذكور بان المسح على خلاف القياس وانما ورد من فعله صلى الله عليه وسلم على طهارة الماء ولم يرد
من قوله ما يوسع مورده فيلزم فيه الماء قصرا على مورد الشرع وحديث صفوان صريح في منعه للجنابة انتهى وبين
شرط جواز المسح على الخفين للمحدث بقوله **ان كانا** اي كان الخفان كلاهما **ملبوسين** من اللبس
بالضم فان الكسر اسم له من القهستاني في المصباح لبست الثوب من باب تعب لبسا بضم اللام واللبس

بالكسر

١١٠

بالكسر واللباس ما يلبس انتهى **على طهر** ظرف ملبوسين او الثبوت المستفاد منه قاله القهستاني قلت
بل هو حال من اللابس المستفاد ومن الملبوس اي حال كون لابسهما مشتملا على طهر مفيد افاده المولى الوالي ان
حاليته على طهر متعين اذ لا يجوز كونه صلة اللبس لان الطهر عرض لا يناسب اعتباره وقوع اللبس عليه انتهى و
الطهر بالضم اسم الطهارة في المصباح طهر الشيء من بابي قتل وقرب طهارة والاسم الطهر انتهى والمراد به الوضوء و
الغسل ولذا ابدله بالوضوء والمعنى كما يفيده التنكير على طهر كامل معتبر فبقيد الكمال يخرج الطهر الناقص كوضوء
المعذور مع العذر فانه لا يمسح بعد خروج الوقت وكالوضوء بنبيذ التمر لا يمسح اصلا كما في القهستاني وغيره وبالاعتبار
قيد الاعتبار يخرج التيمم فانه وان كان طهارة كاملة على ما قررناه لا عبرة له في هذا الباب كما افاده ابن الكمال ولكن ان
يعتبر الكمال من كل وجه فلا يحتاج الى الاعتبار ففي التجنيس والمزيد ولو تيمم ولبس الخفين ثم احدث وهو واجد للماء
لا يمسح لان التيمم ليس بطهارة كاملة من كل وجه انتهى **تام** وفي حاشية نوح افندي نقلا عن ابن الكمال الفرق بين
التام والكامل ان الاول يقابل نقصان الاصل والثاني يقابل نقصان الوصف بعد تمام الاصل انتهى وفي الايضاح
احترز بتمام عن وضوء غير مسبغ بان بقي في اعضائه لمعة لم يصبها الوضوء فانه لو احدث قبل الاستيعاب لا يجوز
له المسح **وقت الحدث** اي قبيل وقته لا وقت اللبس ولا وقت المسح ظرف تام كما افاده القهستاني فلا يشترط
التمام عند اللبس حتى لو غسل رجليه ولبس خفيه ثم اتم الوضوء قبل ان يحدث جاز له ان يمسح لوجود التمام
وقت الحدث وكذا لو لبس خفيه محدثا وخاض الماء حتى وصل الماء في خفيه او انغسل رجلاه ثم اتم الوضوء ثم احدث
جاز له ان يمسح لتمام الطهارة وقت الحدث وكذا لو توضأ فاذا فرغ رجليه ثم غسل واحدة منها وادخلها الخف ثم غسل
الاخرى وادخلها الخف ثم احدث جاز له المسح لتمام الطهارة قبل الحدث فجاز المسح في جميع هذه الصور لانه وجد
فيها تمام الطهارة وقت الحدث وان لم يوجد وقت اللبس وبهذا ظهر ان قوله وقت الحدث قيد لا بد منه خلافا
لمن يليق قال ملك العلماء من تقييد التمام بوقت الحدث عدم جواز كون اللبس على طهر تام وقت اللبس مع انه ليس
كذلك قلنا التام وقت الحدث اعم من التام فيه فقط والتام فيه وقبله ايضا والتام وقت اللبس يكون تاما
وقت الحدث كذا في حاشية الدرر لنوح افندي فاذا جاز المسح في صورة تمام الطهر قبيل الحدث جاز في صورة تمامه
وقت اللبس بالاولى فافهم والله الموفق **مهمة** ترك الجنب المضمضة والاستنشاق ولبس الخف
واحدث نزع الخف ولا يمسح وقبل الحدث تمضمض واستنشق لا غير ولو تركهما والاستنجاء ايضا المحدث لا ينزع
ويمسح من البزازية رجل ابتدره البول وهو متوضئ فلبس الخفين على وضوئه ثم بال جاز له المسح على الخف و
لما سئل ابو حنيفة رضي الله عنه عن هذا قال لا يفعله الا فقيه استدل بفعله على فقهه حيث تطرق الى رخصة شرعية
من الظهيرية تيمم ولبس خفيه او توضأ بنبيذ التمر او بسؤر الحمار وتيمم ولبس خفيه ثم وجد الماء المطلق ينزع خفيه
من خزانة الفتاوى **واعلم** ان عبارة الكنز صح ولو امرأة لا جنبا ان لبسهما على وضوء تام وقت الحدث
يوما وليلة للمقيم وللمسافر ثلثا قال المولى مسكين في حله صح المسح ولو كان الماسح امرأة لا يمسح لو كان جنبا
ثم قال يوما وليلة اي صح المسح في يوم وليلة للمقيم وصح المسح في ثلث من الايام والليالي انتهى فجعل كلا من الظرف
المنصوب والمجرور مرتبطا بقوله صح ومن ذلك يظهر ان كلا من قول الملتقى **يوما وليلة** وقوله **للمقيم** متعلق
بيمسح ولعل هذا وجه العدول عن قوله للمحدث اي من كل حدث فان فيه احترازا عن شيء في بعض
فتدبر والمعنى يجوز المسح على الخفين الملبوسين على الطهر المذكور في قدر يوم وليلة فقط للمقيم في وطنه او في موضع
نوى اقامته خمسة عشر يوما فيه كما هو ظاهر الاطلاق وهو التحقيق **وثلثة ايام ولياليها** بنصب الثلثة كالفوقية
اي ويجوز في قدر ثلاثة ايام وبما في تلك الايام الثلاثة الثلاث **للمسافر** في غير بلده او اقامته خمسة عشر يوما في موضع وان

مكث فيه اكثر من ذلك كما هو ظاهر الاطلاق وهو التحقيق ايضا قال المص في شرح المنية لما في صحيح مسلم من حديث علي
رضي الله عنه جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثة ايام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم وهو حجة على مالك في
عدم توقيته لهما وفي تهذيب البراذعي وقال مالك يمسح المقيم والمسافر على خفيه وليس لذلك وقت ثم قال لا يمسح
المقيم انتهى فافاد ان القول الاخر له عدم الجواز للمقيم انتهى وفي الدرر لقوله صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم يوما وليلة
والمسافر ثلثة ايام ولياليها قال ابن حجر اخرجه مسلم في صحيحه من حديث علي رضي الله عنه والترمذي من حديث صفوان
رضي الله عنه وصححه هو وابن خزيمة انتهى وقوله **من وقت الحدث** صفة لما قبله من المدتين اي مبتدأ كل من مدتي
المقيم والمسافر من وقت الحدث ولا شك ان المعاد من الموقتين عين الاول والمعنى كما في منية المصلي ان ابتداء
المدة للمقيم والمسافر من وقت الحدث الحاصل بعد لبس الخفين على طهر هو الصحيح وقيل من وقت اللبس وقيل
من وقت المسح انتهى وقال ابن امير حاج ابتداء مدة المسح لكل من المقيم والمسافر في عقب الحدث الطاري
على طهارة كاملة بعد لبس الخفين كما هو قول جمهور اهل العلم ولا يعتبر ابتداء المدة من وقت اول مسح الخفين
كما هو رواية عن احمد ويحكى عن الاوزاعي وداود الظاهري وابي ثور واختاره ابن المنذر ثم النووي ولا من وقت
لبسهما كما هو يحكى عن الحسن البصري واختاره السبكي من متأخري الشافعية قلت بظاهر ما روى الطحاوي
في شرح الاثار ان عمر رضي الله عنه قال من ادخل قدميه في خفيه وهما طاهرتان فليمسح عليهما الى مثل ساعته
من يومه وليلته والحجة للجمهور ان احاديث الباب كلها دالة على ان الخف جعل مانعا من سراية الحدث الى الرجل شرعا
فتعتبر المدة من وقت المنع لان ما قبل ذلك طهارة الغسل ولا تقدير فيها فاذن التقدير في التحقيق انما هو لمدة
منعه شرعا وان كان ظاهر المسح كون التقدير للمسح او اللبس والخف انما منع من وقت الحدث فلو توضأ
بعد ما انفجر الصبح ولبس خفيه وصلى الفجر ثم احدث بعد طلوع الشمس ثم توضأ ومسح خفيه بعد زوال الشمس فعلى
قول الجمهور يمسح الى ما بعد طلوع الشمس من اليوم الثاني ان كان مقيما ومن اليوم الرابع ان كان مسافرا وعلى قول
من اعتبر من وقت اللبس يمسح الى ما بعد طلوع الفجر من اليوم الثاني ان كان مقيما ومن اليوم الرابع ان كان مسافرا
وعلى قول من اعتبر من وقت المسح يمسح الى ما بعد الزوال من اليوم الثاني ان كان مقيما ومن اليوم الرابع ان كان مسافرا
انتهى قال نوح افندي عند قول الغرر من حين الحدث هذا بيان لاول وقت المسح على قول عامة العلماء اي من وقت
الحدث الى وقت الحدث وقال بعضهم يعتبر من وقت اللبس فيمسح منه اليه وقال بعضهم يعتبر من وقت المسح
فيمسح منه اليه والصحيح قول العامة لان احاديث الباب كلها دالة على ان الخف جعل مانعا من سراية الحدث
الى الرجل شرعا فيعتبر المدة من وقت المنع لان ما قبل ذلك طهارة الغسل ولا تقدير فيها فاذن التقدير
في التحقيق انما هو لمدة منعه شرعا وان كان ظاهر اللفظ التقدير للمسح او اللبس والخف انما منع من وقت
الحدث ولانه لا يمكن اعتبار المدة من وقت اللبس فانه لو لم يحدث بعد اللبس حتى مضى يوم وليلة لا يجب عليه نزع الخف
ولا يمكن اعتباره من وقت المسح لانه لو احدث ولم يمسح ولم يصل اياما لا اشكال انه لا يمسح بعد ذلك فكان
العدل في الاعتبار من وقت الحدث كذا في المبسوط لشمس الائمة السرخسي وفي النهاية ومعراج الدراية معزيا الى
مبسوط شيخ الاسلام انتهى قلت وبهذا كله ينظر فيما في شرح المص للمنية من قوله حتى لو تطهر لصلاة الصبح
ولم يلبس خفيه الا وقت الظهر ثم لم يحدث الا وقت العصر فابتداء المدة من وقت العصر لا من وقت الصبح ولا من وقت
الظهر فيجوز له المسح ان كان مقيما الى وقت العصر من اليوم الثاني وان كان مسافرا فالى وقت العصر من اليوم
الرابع انتهى قلت ومبنى قول المنية ولا يعتبر من وقت الطهارة ولا وقت اللبس انتهى وقد قال ابن امير حاج الوجه
الظاهر ان يقال ولا يعتبر من وقت المسح ولا من وقت اللبس انتهى قلت ويمكن توجيه عبارة المنية بحمل الطهارة

عن علي رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر بالمسح على ظهر الخف للمسافر ثلثة ايام ولياليهن وللمقيم يوما وليلة رواه الدارقطني ابن امير حاج

وعن شريح بن هانئ عن علي رضي الله عنه جعل النبي صلى الله عليه وسلم للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلثة ايام ولياليها رواه مسلم في صحيحه انتهى

على طهارة المسح بعد الحدث بخلاف تقرير الشارح فانه مبني على اثبات قول رابع منها اعتبر وقت الطهارة الاولى
ودونه خرط القتاد فتبصر والله الموفق وذلك ان تتولد من ذكر وقت الطهارة تجوز والتمثيل من غير ارادة
انه قول في المسئلة ولا يخلو تقرير الشارح عن ايماء الى ذلك والله اعلم وفي الغزنوية واذا لبس الخفين على طهارة كاملة
ثم احدث جاز المسح عليهما للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة ايام ولياليها من وقت الحدث الى وقت الحدث ولا
يعتبر فيه وقت اللبس ولا وقت الطهارة وانما يعتبر وقت الحدث بعد لبس الخفين ان كان مقيما الى ان يجئ
ذلك الوقت من الغد وان كان مسافرا فالى ان يجئ ذلك الوقت بعد ثلاثة ايام ولياليها وفي شرح مجمع الفتاوى
المعنوي اختلف العلماء في اعتبار مدة المسح انه من اي وقت تعتبر فقال عامة العلماء وهو قول اصحابنا تعتبر من
وقت الحدث بعد اللبس فيمسح من وقت الحدث الى وقت الحدث وقال بعض العلماء تعتبر من وقت اللبس فيمسح
من وقت اللبس الى وقت اللبس وقال بعضهم تعتبر من وقت المسح فيمسح من وقت المسح الى وقت المسح
حتى لو توضأ بعد ما انفجر الصبح الى آخر ما قدمناه عن ابن امير حاج قلت فانظر في تأخير المتن ذكر وقت
الطهارة عن ذكر وقت اللبس وفي تقرير الشارح وتقييده المسح بالطهارة يظهر لك ما ذكرنا من توجيه قول المنية
والله الموفق **تنبيه** قال الزاهدي والمقيم في مدة مسحه قد لا يتمكن الا من اربع صلوات وقتية بالمسح
كمن توضأ ولبس خفيه قبل الفجر فلما طلع الفجر صلى صلاته وقعد قدر التشهد ثم احدث لا يمكنه ان يصلي الفجر من
الغد على هيئته الاولى لا تحاد ظهور الحدث في آخر صلاته وقد يصلي بالمسح ستا كمن اخر الظهر الى آخر الوقت ثم احدث
وتوضأ وصلى الظهر في آخر وقته ثم صلى الظهر من الغد في اوله وقد يصلي به على هذا الوجه سبعا من الاحتفال من شرح
المنية لابن امير حاج **قلت** والبحث الاخير انه كان يصلي الظهر في اليوم الاول اذا صار ظل كل شيء مثليه على
قول الامام وصلى العصر في اليوم الثاني بعد ما صار ظل كل شيء مثله على قولهما فافهم **مهمة** ولو مسح ثم
جن من ساعته ثم افاق بعد مدة يكمل مدة المسح بخلاف الاغماء من القنية في قضاء الفوائت وكتب في الحاشية والفرق
ان الاغماء لا يزيل العقل والتكليف بخلاف الجنون انتهى **تتمة** اليوم اوله من طلوع الفجر الثاني الى غروب
الشمس وهو مذكر وجمعه ايام اصله ايوام وتأنيث الجمع اشهر يقال ايام مباركة وشريفة والتذكير على معنى الحين
والزمان والعرب قد تطلق اليوم وتريد الوقت والحين نهارا كان او ليلا فتقول ذخرتك لهذا اليوم اي لهذا
الوقت الذي افتقرت فيه اليك كذا في المصباح وفي الكليات اليوم لغة موضوع للوقت المطلق ليلا او غيره قليلا
او كثيرا كيوم الدين لعدم الطلوع والغروب ثمة وعرفا مدة كون الشمس فوق الارض وشرعا زمان ممتد من طلوع الفجر
الثاني الى غروب الشمس بخلاف النهار فانه زمان ممتد من طلوع الشمس الى غروبها ولذلك يقال صمت اليوم ولا يقال صمت
النهار وقال بعضهم مبدأ النهار في عرف المنجمين طلوع الشمس وهو الوضع الطبيعي وفي عرف اهل الشرع من طلوع الفجر الصادق
فزمان النهار على هذا العرف يزيد على زمان النهار في العرف الاول بزمان من الليل معلوم المقدار محدود والاول والآخر
وهو ما بين طلوع الفجر والشمس ومبدأ الليل على الاول من غروب الشمس وعلى الثاني من مجاوزة الافق الغربي يجب بظهر في
جانب الشرق الظلمة انتهى والليل واحد بمعنى جمع وواحدته ليلة مثل تمر وتمرة وقد جمع على ليال فزادوا فيها الياء على
غير قياس ونظيره اهل واهال كذا في المستقط وفي المصباح الليلة من غروب الشمس الى طلوع الفجر وقياس جمعها ليلات
مثل بيضة وبيضات وفي المستقط وقيل ان الاصل فيه ليلاة فحذفت لان تصغيرها لييلية انتهى وفي المصباح الوقت
مقدار من الزمان مفروض لامر ما وكل شيء قدرت له حينا فقد وقته توقيتا وكذلك ما قدرت له غاية والجمع اوقات
وقته من باب وعد فهو موقوت اذا بين للفعل وقت يفعل فيه ومنه قوله تعالى كتابا موقوتا اي مفروضا في الاوقات
انتهى وفي الاختيار اليوم كون طلوع شمسه الى غروب شمسه وارجحه اولا نه ورد لكن عرف شرعيته بخبر ثاني طلوعه

السير معروف واحده ليلة وجمعه الليالي بزيادة الياء على غير قياس من القبيلة

غروب شمسه دار بجه قدر حجيم ايام كلور اصلده اتوام ابدى اعلال مشهور له اعلال اولندى الليل كيجه جمع ليالى
كلور اصلى ليال ايدى على غير قياس آخرنه ياكتور ب ايله ديدى لر واحده سى ليلة كلور الوقت زمان جمع اوقات
كلور رتبال ها وقت سكونه ان زمانه انتهى تركيبى جامع اولمق لرك فتح لغة ثمة اله جامع وقت ونهان تركيبده
دخى مستعمل در فلانك جامعه ر دير ل انتهى واما صل عربيى فارسيى تركيبه دخى شايعدر تركيبى اولمشدر **وفرضه**
اى فرض المسح على الخفين عملا كما فى الدر المختار فهو هنا بمعنى ما يفوت الجواز بفوته قال فى التوشيح مرادهم بالفرض هنا
الواجب دون الفرض القطعى لانه ثابت بالسنة لا بدليل قطعى وقال فى البحر لا حاجة الى هذا لان المجتهدين
يطلقون اسم الفرض على ثابت بدليل ظنى اذا كان الجواز يفوت بفوته وقد عرفناه **قدر ثلث اصابع** باصابع
وقدر الشىء بسكون الدال والفتح لغة مبلغه يقال قدر هذا مائة كما فى المصباح وثلاث ان اذ كما فى قولك بعت
من السوق ثلاثا يكتب بالالف لئلا يلتبس بثلث مضم وان اضيف او وصف كما فى قولك حلبت ثلث نوق وحلبت
النوق الثلث يكتب بلا الف لعدم اللبس وكذلك ثلثة وثلثون لان الملحق باخرها منع اللبس كما فى الكليات
والاصبع مؤنثة وفى كلام ابن فارس ما يدل على تذكير الاصبع فانه قال الاجود فى اصبع الانث التانيث وقال الصغانى
يذكر ويؤنث والغالب التانيث كما فى المصباح ولذا ترك التاء من المضاف وفى المنتخب قدر الشىء بفتحتين ويكون
الدال مبغض ذكره فى الجنت ... التهذيب والجمل ... هو ان يكون ... بالغير من غير زيادة ولا
نقصان انتهى والمعنى وفرض المسح مقدار ما يساوى ثلث اصابع فهو بيان لمقدار آلة المسح بطريق المنطوق
وبيان للمقدار الممسوح بطريق اللزوم واطلق الاصابع تبعا لكثير من مشايخ المذهب وقيده بعضهم كقاضيخان
وصاحب المواهب بالاصغر وبلفظ القدر الى انه لا يشترط ان يكون المسح بذوات الاصابع كما فى المسائل
الآتى ذكرها واستدلوا على فرضية هذا المقدار بان مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم كان خطوطا واعترض عليه
بان الخطوط جمع فيصدق على الاربع والخمس واجيب بان اقل الجمع ثلث والزيادة على ذلك تحتاج الى دليل
خاص ولم يوجد والله اعلم كما فى حاشية نوح افندى وقوله **من اليد** صفة للعدد او المعدود فان الصفة اذا
وقعت بعد مضافين احدهما عدد جاز اجراؤها على كل منهما كقوله تعالى ارى سبع بقرات سمان وسبع سموات طباقا
كما فى الكليات اما الاول فلتقدمه واما الثانى فلكونه مقصودا فانه وهو على الوجهين فى محل جر اى كائنة من اليد
وفى الجوهرة قال الكرخى من الرجل والاول اصح اعتبارا لآلة المسح لان المسح يقع باليد انتهى وفى التنوير وشرحه
الدر وفرضه عملا قدر ثلثة اصابع يد اصغرها طولا وعرضا من كل رجل لا من الخف فمنعوا انه مد الاصبع ولو مسح
برؤس اصابعه وجافى اصولها لم يجز الا ان يبتل من الخف عند الوضع قدر الفرض قاله المصنف ثم قال وفى الخيرة
(صاحب التنوير فى المنح)
ابن الماء يتقاطر جاز والا لا ولو قطع قدمه ان بقى من ظهره قدر الفرض مسح والا غسل كمن قطع من كعبه ولو له رجل
واحدة مسحها وجاز مسح خف مغصوب بخلاف المحرم لبسه كما جاز غسل رجل مغصوبة اجماعا انتهى وذلك بان اوجب
الشرع قطعها فامتنع منه والله اعلم وفى الملتقى وشرحها للمصنف وفرض ذلك المسح مقدار ثلث اصابع طولا وعرضا
من اصابع اليد كما قاله ابو بكر الرازى هو المختار خلافا لما قاله الكرخى ان المعتبر اصابع الرجل كما فى الخرق لانها محل المسح
وجه الاول ان الآلة وهى اليد احق بالاعتبار كما فى مسح الرأس فلو مسح باصبعين لا يجوز انتهى وفى شرحها
لابن امير حاج مسح باصبع ومدها او باصبعين ومدهما حتى بلغ مقدار ثلاث اصابع لا يجوز عندنا خلافا لزفر
بخلاف ما لو مسح بالابهام والسبابة مفتوحتين فوضعهما مع ما بينهما من الكف على الخف فانه يجوز ويكون ذلك بمنزلة
ثلاث اصابع وبخلاف ما لو مسح باصبع واحدة ثلاث مرات واعادها الى الماء فى كل مرة فانه يجوز انتهى فكانه مسح
بثلاث اصابع وفيه فى الذخيرة والخانية والولوالجية ومنية المفتى بان كان مسح فى كل مرة غير الموضع الذى مسحه

غرر

اولا

اولا وهو حسن والظاهر انه مراد المطلق كما يشهد به توجيهه ولو مسح باصبع واحدة بجوانبها الاربع فالجواب
فيه فيما يظهر كالجواب فيما لو كان الممسوح هو الرأس بعد القول بان الفرض فيه مقدار ثلاث اصابع من اليد
وقد قال فى البدائع فى هذا انه لم يذكر فى ظاهر الرواية واختلف المشايخ فقال بعضهم لا يجوز وقال بعضهم يجوز
وهو الصحيح لان ذلك فى معنى المسح بثلاث اصابع وكذا نص فى التحفة على ان هذا هو الصحيح والظاهر انه مقيد
بوقوعه فى اربعة مواضع واما نص شمس الائمة السرخسى ومن تابعه على ان الاصح انه لا يجوز فهو فيما يظهر بناء على
تقدير المفروض بربع الرأس فاذا عرف هذا فيكون الصحيح فى مسئلتنا الجواز والله اعلم انتهى وفى الاصلاح و
الايضاح وفرضه قدر ثلث اصابع اليد يعنى من كل رجل على حدة حتى لو مسح على احدى رجليه مقدار اصبعين وعلى
الاخرى مقدار خمس اصابع لا يجزيه وانما اعتبر اصابع اليد لانها آلة المسح ولكن ثلثها لان الاكثر يقوم مقام الكل وانما
قلنا كما اذ لا منع من الزيادة واما قيل ان ما زاد على قدر ثلث اصابع انما هو بماء مستعمل فلا اعتبار له فلا اعتبار
به لان الزيادة اذا كانت باصبع اخرى لا يلزم المحذور المذكور وقال الكرخى يعتبر اصابع الرجل كما فى الخرق والاول
اصح وزيادة لفظ قدر للاشارة الى انه لو مسح باصبع واحدة ثلث مرات واخذ لكل مرة ماء جديدا جاز وكذا لو مسح
بالابهام والمسبحة مفتوحتين ووضعهما مع ما بينهما من الكف على الخف جاز لان ما بينهما مقدار اصبع اخرى ذكره فى
الكفاية وكذا لو مشى فى حشيش مبتل بالمطر او اصاب موضع المسح ماء او مطر قدر ثلث اصابع جاز لحصول المقصود
فان النية ليست بفرض فيه انتهى قوله وما قيل الخ تمام تحقيقه ما فى حاشية نوح افندى ولفظه قال صدر الشريعة
فى شرح قول الوقاية وفرضه قدر ثلث اصابع اليد فان مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم كان خطوطا فعلم انه يكون
بالاصابع دون الكف وما زاد على مقدار ثلث اصابع انما هو بماء مستعمل فلا اعتبار به فبقى له مقدار ثلث اصابع انتهى
وفيه بحث من وجهين اما اولا فلانه سبق فى سنن الوضوء ان استيعاب الرأس بالمسح سنة وذكر هنا قبل سطرين
ان مد الاصابع الى الساق سنة فلو ثبت حكم الاستعمال بنفس الوضع لما امكن اقامة هاتين السنتين اذ السنة لا تتادى
الا بما يتادى به الفرض وهو الماء الطهور والماء المستعمل غير طهور اتفاقا واما ثانيا فلان الماء ما دام فى العضو لا يكون
مستعملا لانهم اتفقوا على ان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال ما لم ينفصل عن العضو فاذا زال عنه اخذ حكمه واستيعاب
الرأس بالمسح ومد الاصابع الى الساق فى مسح الخفين تابعا للفرض فلا يظهر فيهما حكم الاستعمال ضرورة فانه
دقيق وبالاخذ والقبول حقيق انتهى قلت وهذا التحقيق ما فى حاشية مولانا اخى والحمد لله على التوفيق ثم
صدر الشريعة وكذا يعنى حصول المسح لو مشى فى الحشيش المبتل بماء حشيشه ولو بالطل هو الصحيح انتهى قال مولانا اخى
قوله هو الصحيح اشارة الى الخلاف فى الطل الذى هو بفتح الطاء المهملة المطر الضعيف فان بعضهم قالوا لو مسح
بالطل او اصاب الخف طل قدر الواجب لا يجوز لانه نفس دابة فى البحر يجذبه الهواء والصحيح المختار انه يجوز لانه مطر
هذا زبدة ما فى الزيلعى انتهى قال نوح افندى وفى فتح القدير وقيل لا يجوز بالطل لانه نفس دابة لا ماء وليس بصحيح انتهى فعلم
ان الاصح فى قول الزيلعى فى الطل قيل يجوز وقيل لا يجوز والاول اصح انتهى يعنى الصحيح فيكون مقابله فاسدا
انتهى ثم قال نوح افندى فدلت هذه المسائل على عدم اشتراط كون المسح بالاصابع فلا فرق بين حصول ذلك
القدر بيده او باصابة مطر او طل او من حشيش شىء فيه مبتل ولو بالطل انتهى ولو مسح بظهور اصابعه جاز الا انه غير
مسنون كذا فى الجوهرة والعينى ولو اوائل ... ان يمسح على خفيه جاز كما فى خزانة الفتاوى **واعلم** ان موضع المسح
ظاهر القدم فلا يجوز فى غيره كما فى الغنية وفى الهداية المسح على الظاهر حتما حتى لا يجوز على باطن الخف وعقبه وساقه
وفى المجمع ويمسح اعلى الخف وفى شرحه للمصنف والسنة ان يبدأ المسح الى الساق وعند مالك ان يمسح اسفل الخف
مع اعلاه لما روى انه صلى الله عليه وسلم مسح اعلى الخف واسفله ولنا ما روى انه صلى الله عليه وسلم وضع يديه على خفيه

فان مسح باصبع واحدة ثلثا وبجوانبها ... ونحو ذلك ... جاز ...

يعنى كما يسن مسح كل رجل على حدة قدر ثلث اصابع اليد حتى لو مسح على احدى رجليه مقدار اصبعين وعلى الاخرى مقدار خمس اصابع لا يجزيه كذا فى الزيلعى وحاشيته اخى

وبدهما من الاصابع الى اعلاهما مسحة واحدة لما رواه محمد رحمه الله اعلاه ما يلي الساق واسفله ما يلي الاصابع ولانه
اجمع على ان الوضوء لا يتأدى بمسح الاسفل وحده انتهى وفيه ظهر ان المراد بظاهر الخف اعلاه الذي على ظهر
القدم وبباطنه اسفله الذي تحت القدم فمن قول الملتقى تبعا للمجمع **على الاعلى** وهو صفة لمقدر اي الكائن على اعلى
الخفين بيان للمراد من قولهم على ظاهر خفيه وفي المنية وشرحها للمص والمسح انما هو على ظاهرهما اي اعلاهما
دون باطنهما اي اسفلهما لما روي عن علي رضي الله عنه انه قال لو كان الدين بالرأي لكان مسح باطن الخف اولى من
ظاهره ولكن رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه دون باطنهما وفي رواية عنه لكان اسفل
الخف اولى بالمسح من اعلاه وهذا يدل على ان المراد بباطنه اسفله لا ما يلي البشرة لان مسحه غير ممكن فكيف يتقرر
الرأي اولوية مسحه بل الرأي يقتضي مسح ما يلي الارض لكونه محل اصابة الاوساخ والاقذار وفي شرحها لابن
امير حاج المذهب عند اصحابنا ان ما سوى ظهر القدم من الخف وهو ما بين اطراف الاصابع الى الساق ويسمى اعلى
الخف ليس بمحل للمسح لا فرضا ولا سنة وان كان اسفله وهو ما يلاقي الارض منه تحت القدم حتى انه لا يسن
مسح الاسفل عندهم وبه قال احمد والمشهور من مذهب مالك وجوب مسح الاعلى واستحباب مسح الاسفل لكن
بحيث لو اقتصر على الاعلى وصلى استحب له الاعادة في الوقت وقال ابن نافع من المالكية يجب مسح الاعلى والاسفل
وقالت الشافعية يسن مسحها ومن الحجة لاصحابنا ما عن علي رضي الله عنه قال لو كان الدين بالرأي لكان اسفل الخف
اولى بالمسح من اعلاه وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه رواه ابو داود باسناد جيد
وما عن عمر رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يامر بالمسح على ظهر الخف رواه الدارقطني وفي رواية
اخرى له اخرجها ابن ابي شيبة ايضا امر بالمسح على ظهر القدمين انتهى **تنبيه** اتفق العلماء انه اذا اقتصر على
مسح اعلى الخف اجزأه وان اقتصر على اسفله لم يجزه واتفق الائمة الثلاثة على ان السنة في مسح الخف ان يمسح
اعلاه واسفله معا وقال الامام احمد ان السنة مسح اعلاه فقط من ميزان الشعراني وتمسك الشافعي بمسح الظاهر
والباطن يضع يمينه على مقدم الظاهر ويجره الى الساق ويضع يساره على مؤخر الباطن ويجره الى الاصابع من
المستصفى ويستحب الجمع بين ظاهر وباطن كما هو من الدر المختار والمستحب الجمع بين الظاهر والباطن في المسح
الا اذا كان على باطنه نجاسة من الضياء المعنوي **قلت** قوله على الاعلى كتقييد على ظاهر خفيه بيان لمحل
المسح قال في فتح القدير صح لا يجوز على باطنه وعقبه او ساقه او جوانبه او كعبه انتهى فتحقق ان فرض المسح امران
احدهما كونه قدر ثلاث اصابع يده وثانيهما كونه على اعلى الخف **وسنته ان** يمسح بكلتا يديه قال ابن الكمال
فيضع اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن ويضع اصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر قاله المسكين
فيبتدأ اي الماسح المسح في المصباح بدأت الشيء وبالشيء ابتدأ ابدأه بدأ بهمز الكل وابتدأت به قدمته وفي المغرب
بدأه فعله ابتداء وبابه قطع فالمعنى يفعل المسح ابتداء بيديه **من** طرفي الخفين الواقعين على رؤوس **اصابع**
جنس **الرجل** بكسر الراء في المصباح رجل الانسان التي يمشي بها من اصل الفخذ الى القدم وهي انثى وجمعها ارجل
ولا جمع لها غير ذلك انتهى في الذخيرة ويعتبر المسح على الخفين ان يمسح ما بين اطراف الاصابع الى الساق ويفرج
بين اصابعه قليلا وكذا في خزانة الفتاوى وفي الخلاصة ويمسح ما بين اطراف الاصابع الى الساق ويفرج ما بين
اصابعه قليلا وفي الظهيرية وموضع المسح ظهر القدم وظهر القدم من رؤوس الاصابع الى معقد شراك النعل قال ابن
امير حاج على الاول الاصابع غير داخلة في المحلية وكذا قال في شرح الطحاوي ولو مسح موضع الاصابع لا يجوز وبه
صرح قاضيخان وعلى الثاني داخلة ويظهر ان هذا هو الاولى انتهى **وان يمد** في الملتقط مده من باب رد فامتد و
في المصباح امتد الشيء طال **قلت** فالمد الاطالة وفي الاختيار المد بالفتح والتشديد جعلك اي يبطل المسح

اوبجر

او بجر الاصابع او اليدين وفي المسكين وعن محمد رحمه الله انه سئل عن المسح على الخفين فقال ان يضع اصابع يديه
على مقدم خفيه ويجافي كفيه ويمدهما الى الساق او يضع كفيه مع الاصابع ويمدهما جملة وقال شمس الائمة الحلواني
والاحسن تحصيل المسح بجميع اليد انتهى وفي نقل ابن امير حاج عن شرح الجامع الصغير لقاضيخان انه يضع اصابع
يده اليمنى على مقدم خفه الايمن واصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر من قبل الاصابع فاذا تمكنت الاصابع
يمدها حتى ينتهي الى الساق فوق الكعبين وان وضع الكف مع الاصابع كان احسن هكذا روي عن محمد رحمه الله انتهى وفي
الايضاح لابن الكمال روي عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ووضع يده اليمنى على خفه
الايمن ويده اليسرى على خفه الايسر ومدهما من الاصابع الى اعلاهما مسحة واحدة وكأني انظر الى اصابع رسول الله صلى
الله عليه وسلم على ظاهر خفيه ذكره في التحفة انتهى وفي المنية وشرحها للمص وكيفية المسح المسنون ان يضع يديه
المراد اصابع يديه اي اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن واصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر ويجافي
كفيه ويمدهما الى الساق او يضع كفيه مع الاصابع ويمدهما جملة وهو حسن والاول السنة انتهى **قلت** فتحرر لنا
من بعض النقول انه لا يستحب التيامن في المسح على الخفين بل المستحب المسح عليهما دفعة وقدمنا ذلك في الباب مع
مراجعه فراجعه واغتنمه **مهمات** ولو مسح برؤوس الاصابع وجافى اصول الاصابع والكف لا يجوز المسح الا ان
يكون الماء متقاطرا لان البلة تصير مستعملة بمجرد الاصابة فاذا لم يكن متقاطرا صارت البلة المستعملة اولا
مستعملة ثانيا في الغرض بخلاف ما اذا كان متقاطرا فان البلة التي مسح بها ثانيا غير التي استعملت اولا وبخلاف
اقامة السنة بها اذا وضع الاصابع ثم مدها ولم يكن الماء متقاطرا لان النفل يغتفر فيه ما لا يغتفر في الفرض وهو
تابع له فيتأدى بما استعمل فيه تبعا من زيادة عدم شرعية التكرار على ان وقوع فعله صلى الله عليه وسلم على هذه
الصفة كاف في جواز النفل ولا قياس عليه الفرض لانه اقوى منه مع ان المسح على خلاف القياس من المنية
وشرحها للمص الا ان يكون الماء متقاطرا اي سائلا من الاصابع الى رؤوسها وممن اجاز هذا الفقيه ابو الليث
نوقت دائما ولفظ الزاهدي لم يجز الا ان يبلغ ما ابتل عند الوضع قدر الواجب **قلت** او كانت تنزل البلة
اليها عند المد انتهى وهذا هو المراد بكونه متقاطرا لانه حينئذ يتبع المسح ببلة غير مستعملة عند المد بخلاف ما اذا لم ينزل
اليها شيء وهذا اولى مما في الخلاصة ولو مسح باطراف اصابعه يجوز سواء كان الماء متقاطرا او لا وهو الصحيح انتهى
من شرح المنية لابن امير حاج ولفظ الخلاصة بما عندنا هو الاصح وفي البزازية ولو بانامل الاصابع يجوز في الصحيح
متقاطرا كان الماء او لا انتهى وفي التجنيس والمزيد اذا مسح رأسه او خفه ببلل في يده والبلل ليس بمتقاطر
يجزيه اذا كان البلل غير مستعمل لان الواجب هو المسح وآلة المسح هو البلة ولهذا روي عن اصحابنا ان من مسح رأسه
بالثلج اجزأه مطلقا ولم يفصلوا بين بلل قاطر وغير قاطر انتهى وفي خزانة الفتاوى والبلل اذا بقي في كفه بعد غسل
عضو من المغسولات جاز المسح به واذا بقي بعد مسح عضو من الممسوحات لا يجوز والتقاطر ليس بشرط انتهى وفي المنية
وشرحها للمص وفي المحيط لو توضأ ومسح ببلة بالكف بمعنى بلل بقيت على كفيه بعد الغسل يجوز مسحه لان
البلة الباقية بعد الغسل غير مستعملة اذ المستعمل فيه ما سال الى العضو وانفصل عنه ولو مسح رأسه ثم
مسح خفيه ببلة بقيت بعد المسح لا يجوز مسحه على الخف لان البلة الباقية بعد المسح مستعملة لان المستعمل فيه
ما اصاب الممسوح وقد اصابته انتهى وفي شرحها لابن امير حاج وذكر في المحيط لو توضأ ومسح ببلة بقيت على
كفيه بعد الغسل يجوز تارة قاطرة وغيره سواء كانت البلة قاطرة او لم تكن بعد ان لم تكن مستعملة لان الواجب
هو المسح بالبلل وعن هذا قال اصحابنا من مسح رأسه بالثلج يجوز مطلقا ولم يفصلوا بينهما اذا كان البلل متقاطرا
او لم يكن ذكره في الذخيرة والولوالجية وفي الخلاصة سواء اخذ الماء من الاناء او غسل ذراعيه وبقي البلل في كفه هو الصحيح

ولو مسح رأسه ثم مسح خفيه ببلة بقيت على كفيه لا يجوز وكذا لو مسح بما اخذه من لحيته والحاصل ان البلل اذا بقي في كفيه بعد عضو من المغسولات جاز المسح به لانه بمنزلة ما لو اخذه من الاناء واذا بقي في يده بعد عضو ممسوح او اخذه من عضو من اعضائه لا يجوز المسح به مغسولا كان ذلك العضو او ممسوحا لانه مسح ببلة مستعملة

تلك وينبغي ان يقيد عدم جواز المسح بما بقي في يده بعد مسح عضو ممسوح مسح الاذنين بما بقي في اليد من البلل بعد مسح الرأس محلها هو الصحيح عندنا انتهى وفي البدائع ولو مسح بثلاث اصابع منصوبة غير ممدودة ولا موضوعة لا يجوز بلا خلاف بين اصحابنا انتهى وفي خزانة الفتاوى ولو مسح بثلاث اصابع ممدودة او موضوعة اجزأه ولو مسح بظاهر كفه جاز والمستحب بباطن كفه انتهى وفي المنية وشرحها للمص والمستحب ان يمسح بباطن الكف لانه المتوارث ولو مسح بظاهر كفيه يجوز لحصول المقصود ولكن خالف السنة انتهى وفي شرحها لابن امير حاج ومستحب ان يمسح بباطن الكف كذا في الخلاصة وكان المراد به باطن الكف والاصابع ليوافق ما تقدم ولو قال بباطن اليد لكان اولى ولو مسح بظاهر كفيه يجوز بعد ان يبلغ مقدار الواجب لان المسح بباطن اليد غير متحتم شرعا بحيث لا يجوز الا به نعم المسح بغير باطنها غير مستحب لانه خلاف المنقول انتهى قلت من هنا يعلم انه لو مسح احد خفيه بباطن يده ومسح الآخر بظاهرها جاز ولو بلا عذر في يده الاخرى والله اعلم الى اصل الساق فوق الكعبين في المصباح الساق من الاعضاء انثى وهي ما بين الركبة والقدم وتصغيرها سويقة وساق الشجرة ما تقوم به وفي المغرب ثم سمي به ما يلبس عليهما من شيء يتخذ من حديد او غيره انتهى وفي الملايم للعتبة ان المراد بالساق هنا ساق الرجل والمعنى الى ما يلي اصل ساق الرجل من الخف فان مد الى اصل الساق او مسح من ثمة صح وخالف السنة انتهى منفرجا بكسر الراء المشددة وفي المصباح فرجت بين الشيئين فرجا من باب ضرب فتحت انتهى وفي التوضيح تنفعل منه واختار النوع بتشديده للجمع ازيار غلق الباب بالتخفيف وغلق الابواب بالتشديد في التنزيل الجليل وغلقت الابواب وهو حال من فاعل التنفيل اي بيده او يده حال كونه منفرجا اصابعه اي اصابع يده الموضوعة على خفيه قبلا كما في خطوطا بضم الخاء المعجمة جمع خط من خط على الارض خطا اعلم علامة لا من خط بالقلم خطا كتب والوجهات في المصباح وظاهر ما في الملتقى انه حال من اصابعه بتقدير مضاف اي حال كونها ذات خطوط اي آثار وعلامات منفتح ما بينها حاصلة من الاصابع المفرجة وما في بعض الحواشي انه حال اي مخططا او مخطوطا وفيه نظر قال في الجوهرة وقوله خطوطا اشارة الى انه لا يكرر المسح لان بالتكرار ينعدم الخطوط فقوله مرة تصريح بما علم ضمنا كما ان قوله واحدة تاكيد محض لمرة وفي المصباح نعت ذلك مرة اي تارة والجمع مرات ومرار وفي المغرب وان اردت بمرة فعلة واحدة من المصدر مثل بقية فرة اي بقية فهي مصدر يعبر بها عنه قلت والظاهر انه في قوله هنا بعض مدة بدال مهملة منصوب مطلق لقوله يده وفي كنز العباد اظهار الخطوط على الخف ليس بشرط وفي مفاتيح المسائل يستحب اظهار الخطوط انتهى وفي الجوهرة ولو مسح براحته جاز انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج اظهار الخطوط في المسح ليس بشرط كما صرح به وقيده في البحر المحيط مثل ما في شرح الزاهدي بقوله في ظاهر الرواية ثم قال وقال الطحاوي المسح على الخفين خطوط بالاصابع انتهى وهذا يفيد انه شرط الجواز عنده والظاهر في ظاهر الرواية سنية اظهار الخطوط شرط السنة كما ذكره بعضهم واستدل عليه الحسن البصري قال من السنة ان يمسح على الخف خطوطا وهو يعد ثبوته والله اعلم بذلك لا ينهض بمجرده لثبوت المطلوب على اصول اصحابنا انتهى وقوله احترازا عن القول بتثليث المسح اعتبارا بالغسل وذلك لان الخطوط انما تظهر متميزة اذا مسح مرة واحدة كذا في الاكلية نقلا عن حاشية مولانا اخي قلت وينبغي ان يحترز عن ذلك في عبارة الملتقى بمرة واحدة كما هو ظاهر قال في الوقاية خطوطا باصابع منفرجة الخ قال صدر الشريعة هذا صفة المسح على الوجه المسنون فلو لم يفرج الاصابع لكن مسح مقدار الواجب

جاز انتهى

جاز انتهى فيه تصريح بسنية التفريج وهو صريح الملتقى وزاد ربطه بقوله يجوز بمنعه المسح على الخفين بعين جوازه فان في الهداية ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كبير انتهى المنع في مثل هذا الحيلولة بين المكلف وحكمه فان الخرق الكبير حائل بين المسح وجوازه والموانع علمها في كتب الاصول للشيخ زين رحمه الله جملة ما يمنع العلة والعلة كبيع الحر وهذا انتفاء محلها ولا علة في غير محل وتمامها في حق غير العاقد كبيع عبد الغير تام في حق العاقد لا المالك فيجوز باجازته ويبطل بابطاله وابتداء الحكم كخيار الشرط للبائع يمنع الملك للمشتري وتمامه كخيار الرؤية لا يمنع ثبوته لكن لا يتم بالقبض معه ويتمكن من له الخيار من الفسخ بلا قضاء ولا رضاء ولزومه كخيار العيب يثبت معه تاما ولا يتمكن من الفسخ بعد القبض الا بتراض او قضاء انتهى والظاهر ان ما نحن فيه من الثالث فان المنع هنا سلب اصل الجواز فتأمل والمراد كما نبه عليه البهنسي ان ويمنع جواز المسح الحالي والاستقبالي كما ينتقض المسح الماضي الخرق بفتح الخاء المعجمة وسكون الراء آخره قاف في شرح النقاية لواجد ياش الخرق مصدر خرق الثوب والخف ونحوهما من باب ضرب ثم سمي به الثقبة ونحوها منه وفي كذا في المغرب انتهى وفي الاختري الخرق بالفتح بريدن وبرتق انتهى والمراد به هنا هو المعنى الثاني الكبير بموحدة او مثلثة كما في الدر المختار وفي المستصفى يجوز بالباء بنقطة من تحت وبالثاء بثلاث من فوق والتفاوت بينهما ان الاول يستعمل في الكمية المتصلة والثاني في المنفصلة والثاني هو المنقول عن العالم الكبير بدر الدين رحمه الله وفي هذا اشارة الى ان الخروق في خف تجمع انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج اعلم ان لفظ كبير يروى بالثاء المثلثة وصححه جماعة من شراح الهداية لقوله اقل من ذلك اذ لو كانت الرواية بالباء الموحدة لقال اصغر من ذلك ويروى بالباء الموحدة قال خواهر زاده وهو الاصح لان في الكم المنفصل يستعمل الكثرة والقلة وفي الكم المتصل يستعمل الصغر والكبر والخرق كم متصل فلا يوصف بالكثير بل بالكبير انتهى وفي الكافي ذلك قريب وعلى التقدير الاول او روان الخرق واحد فكيف يوصف بالكثير واجيب بانه اسم مصدر وهو يقع على القليل والكثير انتهى وفي الجوهرة كبير يروى بالباء الموحدة وبالثاء المثلثة فالاول في موضع والثاني في مواضع قلت والله اعلم ينبغي ان يكون المراد والخرق الكبير وتوحدها فيشمل القسمين فالتوحيد اولى من التثليث فاعلم انه اذا حصل في خف خرق كبير لم يجز المسح عليه وعلى الآخر وهو اي الخرق الكبير المانع ما اي خرق كائن في خف ولو في مواضع منه يبدو على وزن يغزو في المصباح بدا يبدو بدوا ظهر فهو باد ويتعدى بالهمزة فيقال ابديته وفي المنتقط بدا الامر من باب نصر اي ظهر وابداه اظهره وفي الاختري البدو بالضم آشكار شدن ويشدد الواو واظهار واشكارا او لمق منه اي من هذا الخرق فالتعبير بما في التنقيح ابن الكمال في عبارته بيب واشارة الى ان الخرق المانع يجب ان يكون منفتحا يظهر ما تحته او يكون منضما لكن ينفرج عند المشي فيظهر ما تحته ومفاد تلك الاشارة انه اذا كان الخرق منضما لا ينفرج عند المشي لصلابته فلا يظهر ما تحته لا يمنع وان كان اكثر من ثلاث اصابع وهو المروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انتهى وفي المنية وشرحها للمص ولو كان طول الخرق اكثر من قدر ثلاث اصابع والفتحة اي مقدار ما ينفتح منه اقل من ذلك القدر لا يمنع جواز المسح لان غير المنفتح ليس له حكم الخرق لعدم ظهور شيء منه لان المانع انكشاف ما يجب غسله اذا كان قدر ثلاث اصابع ولم يوجد وكذا لو انفتق موضع من الخف الا انه لا يرى شيء من قدميه يجوز المسح ولو كان المقدار المانع يبدو او انما يظهر حالة المشي اي حالة رفع القدم ولكن لا يبدو حالة الوضع يمنع جواز المسح لان المعتبر حال المشي كذا ذكره في المحيط ولو كان الامر بالعكس لا يمنع كذا الخرق الكبير اذا كان فوق الكعب لا يمنع لان ستر الخف لما فوق الكعب ليس بشرط لجواز المسح ولذا جاز المسح على المكعب وهو ما يقال له بالفارسية چاروق ان كان يستر القدم لا يرى من العقب ولا من ظهر القدم الا قدر اصبع او اصبعين جاز المسح عليه في قولهم وكذا على الخف الذي يقال له بالفارسية پيش بند وهو ان يكون مشقوقا مشدودا انتهى وفي

شرحها لابن امير حاج قبل قوله والخرق اذا كان الخ ثم هذه المسألة مذكورة في غير ما كتاب من المعتبرة والحاصل ان
الخرق المانع مشروط بان يكون منفتحا بحيث يظهر ما تحته من القدم مقدار ثلث اصابع او يكون منضما لكنه ينفرج
عند المشي لانفراجه فيظهر منه ذلك فاما اذا كان منضما ولا ينفرج عند المشي لصلابة الخف فانه لا يمنع وان كان اكثر
من ثلاث اصابع كذا في المعتبر عن ابي يوسف عن ابي حنيفة وفي محيط رضي الدين ولو كانت مقدمته مشقوقة الا انها
مشدودة جاز المسح عليه لانه بمنزلة المخروزة وان حله بعد ما احدث وانكشف من اسفل الكعب قدر ثلث اصابع
لا يمسح عليه ولو انكشف ما دونها يمسح عليه ثم قال بعد قوله والخرق اذا كان الخ اي اذا كان الخرق فيما يلي الكعب
من الساق وان كان قدر ثلث اصابع نفسا عدا وليس المراد بكون الخرق فوق الكعب ان يكون على نفس الكعب
ومن هنا علم ان الخرق الكبير يمنع بعد ان كان اسفل من الكعبين انتهى قلت وبما ذكر علم ان المراد من قوله
قدر ثلث اصابع الرجل ما يكون في اسفل الكعب مما يجب غسله من القدم فافهم ثم المراد اصابع رجل الماسح ولا
عبرة باصابع غيره وفي منية المفتي اذا كان مقطوع الاصابع والخرق في موضع الاصابع فان كان مقدار ثلث اصابع
من اصغر اصابع قدميه لو كانت قائمة يمنع المسح والا فلا ولا عبرة باصابع غيره انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج
ثم هذا اذا كان موجود الاصابع فلو كان مفقودها ففي تتمة الفتاوى الصغرى منهم من قال يعتبر باصابع غيره
الا ان هذا لا يصح لان من الاصابع ما يكون طويلا وما يكون قصيرا فلا يصح اعتباره باصابع غيره بل يعتبر باصابعه
فان كان الخرق مقدار ثلث اصابع من اصغر اصابع قدميه ان لو كانت قائمة يمنع جواز المسح عليه وان كان
اقل من ذلك لا يمنع انتهى وفي الجوهرة وكبر القدم وصغره دليل على كبر الاصابع وصغرها انتهى لكن في الدر المختار
ومقطوع الاصابع يعتبر باصابع مماثله انتهى **اصغرها** بدل من اصابع اي قدر ثلث اصغر اصابع الرجل وكان الملائم
لما قبله صغراها وقد ذكر الاصبع مما يذكر ويؤنث فاعتبر الوجهين في محلين فافهم ثم المراد باصغر الاصابع هي
الخناصر فقط يدل له قول المص في شرح المنية والمعتبر اصغر الاصابع اذا لم يكن الخرق عند الاصابع وان كان عندها
يعتبر ظهور الثلاث التي عنده الخرق ولو ظهر الابهام وهو مقدار ثلث اصابع من غير الابهام جاز المسح لما قدمنا ان
الخرق اذا كان عند الاصابع يعتبر ظهور عين تلك الاصابع والا يعتبر اصغر الاصابع انتهى فقال ابن الكمال عند قوله
قدر ثلث اصابع الرجل اصغرها هذا اذا انكشف موضع غير موضع الاصابع واما اذا انكشف الاصابع نفسها يعتبر
ان ينكشف الثلاث ايتها كانت ولا يعتبر الاصغر لان كل اصبع اصل بنفسه فلا يعتبر بغيرها حتى لو انكشف الابهام
مع جارتها وهما قدر ثلث اصابع من اصغرها يجوز المسح كذا في التبيين انتهى وفي الخانية ان كان الخرق في موضع
العقب لا يمنع ما لم يظهر اكثر العقب من شرح الوقاية وفي شرح الجامع الصغير ان كان الخرق بازاء العقب فان كان
يبدو منه اكثر العقب منع المسح والا فلا وفي محيط رضي الدين فان كان الخرق في موضع العقب فان كان يخرج
منه العقب جاز المسح عليه وان كان الاكثر لا يجوز وفي رواية عن ابي حنيفة يمسح حتى يبدو الاكثر من نصف العقب
من شرح المنية لابن امير حاج وقيد بكون الخرق تحت القدم لا يمنع ما لم يبلغ اكثر القدم وفي التوجيه وبه جزم في
الاختيار فقال ولو كان الخرق تحت القدم فان كان اكثر القدم منع انتهى وفي الفلاح مجمع الفتاوى وفي المنية وشرحها
للمص ويشترط في المنع ظهور الاصابع بكمالها في الصحيح فلما قال السرخسي ان ظهور الانامل وحدها مانع
انتهى واليه مال الحلواني وفي محيط رضي الدين وغيره هو الاصح وفي البدائع اعتبار الانامل هو الصحيح من شرح المنية
لابن امير حاج واختلف في اعتبارها مضمومة او مفرجة من مراقي الفلاح ثم في اعتبارها مضمومة او مفرجة اختلاف المشايخ
ذكره في الاجناس من شرح المنية لابن امير حاج ثم المذكور في المتن قول علمائنا الثلاثة وهو استحسان والقياس ان يمنع
القليل ايضا وهو قول زفر وذات نوع الحديد من المذكور ايضا وقال مالك رحمه الله الخرق قليله وكثيره لا يمنع المسح بعد

فظهور الانامل لا يمنع في الاصح در
قوله في الاصح رد لما اختاره صاحب البدائع
وشمس الائمة السرخسي انهما قالا واختلف
... ظهور الانامل
والاصح انه لا يجوز المسح عليه انتهى صحح ما في
الكتاب صاحب الهداية والنهاية والمحيط
وادنا ما يبدو اطراف الاصابع

ان يطلق اسم الخف من ايضاح ابن الكمال وقال بعضهم الخرق لا يمنع المسح ما دام اسم الخف باقيا من فتح اية الفتاوى
واذا كان الخرق في اسفل الكعب اختلفوا فيه على ثلثة اقوال قال الثوري الخرق في الخف يمنع جواز المسح قليلا كان
او كثيرا وقال سفيان لا يمنع قل ذلك او كثر ما دام اسم الخف باقيا وتوسط اصحابنا رحمهم الله فقالوا ان كان قليلا
لا يمنع وان كان كثيرا يمنع والحد الفاصل بينهما مقدار ثلث اصابع من اصغر اصابع الرجل هكذا في رواية الزيادات
وفي رواية اخرى ثلث اصابع من اصابع اليد وقال بعضهم مقدار ما يسع فيه الانامل ثلث اصابع كذا في شرح الطحاوي من
شرح النقاية لداجديا ثم لا شك ان الضمير في قوله **ويجمع** مجهول مضارع جمعه في المنتقط جمع الشيء المتفرق من باب
قطع فاجتمع اي ضمه فانضم انتهى الى الخرق الجزئي فيه الكبير اذ الجمع انما هو في الصغار ثم قد عرفت من المغرب ان الخرق اسم
الثقبة وهو في الاصل مصدر وباعتبار اسميته جمع على خروق وقال في المغرب ايضا وقد يوحد الخرق نظرا الى الاصل
منه ويجمع الخرق في خف واحد انتهى قلت غاية ما في الباب ان المراد بلفظ الخرق المعنى الافرادي وبالضمير
المعنى المجموعي فافهم وقوله **في خف** اما لغو او مستقر حال من ضمير يجمع اي يضم بعض الخروق الى بعض حال حصولها
في خف واحد **لا يجمع في خفين** اي اذا كان على خف واحد خروق كثيرة تحت الساق وبينه ومن كل شيء قليل بحيث
لو جمع الباقي يكون قدر ثلث اصابع يمنع المسح ولو كان هذا المقدار في الخفين جاز المسح من حصر الشريعة
قيل ينبغي ان يجمع في الخفين ايضا لان الرجلين صارتا كعضو واحد واجيب بانهما كذلك في حق حكم شرعي وهو
الحدث او خيفة فلا يكونان به كعضو واحد كذا فهم من تقرير العناية من حاشية يعقوب باشا ثم الخرق الذي يجمع اقله
ما يدخل فيه المسلة وما دونه لا يعتبر الحاقا له بمواضع الخرز ثم المعتبر ما في الكعب وما تحته لما مر ان ما فوقه خارج
من حد الخف المعتبر في المسح من ايضاح ابن الكمال ولا يضم ما دون ثلاثة من رجل لشكله من الاخرى عن الكراف وفي المنية
وشرحها للمص وان كان الخرق في خف واحد قدر اصبعين في موضع منه او في موضعين وفي الخف الاخر قدر اصبع
او اصبعين كذلك جاز المسح لان المانع كون قدر ثلث اصابع في خف واحد فلا يجمع لو كان في الخفين وان كان
الخرق قدر اصبع مع الخرق قدر اصبعين في خف واحد يجمع في الحكم بالمانعية فلا يجوز المسح لوجود المانع وهو قدر
ثلث اصابع في خف واحد انتهى وفي شرحها لابن امير حاج عند قولها جاز المسح بعد ان يتم المقدار الواجب على
نفسه فان الظاهر انه لو مسح مقدار ثلث اصابع من اصغر اصابع اليد على الصحيح منه وعلى ما ظهر من الخرق اليسير كان في
هذه المسألة انه لا يجوز لان الخرق المذكور جعل عفوا في جواز المسح على خف هو فيه لا في وقوع القدر الواجب
من المسح عليه وان كان في خف واحد يجمع فلا يجوز اي وان كان الخرق متفرقا في خف واحد وكل موضع منه لا يبلغ
قدر ثلاث اصابع لكن لو جمع الجميع يبلغ مقدار ثلاث اصابع يجمع اعتبارا فلا يجوز المسح عليه ولا على الاخر الذي
ليس كذلك ثم هذا الحكم في هذه المسألة هو المشهور وقال شيخنا المحقق لا داعي الى جمع الخروق لمنع المسح وبينه
بدراية تعضد الرواية المذكورة في خزانة الفتاوى حديثا وفي بعض شروح الجمع قد بان عن ابي يوسف رحمه الله لا يجمع
الخروق سواء كانت في خف او خفين انتهى ومثله عن الاسرار كما في المنية من القهستاني **تتمة** والخرق الكبير يمنعه
الا ان يكون فوقه خف اخر او جرموق فيمسح عليه وتجمع الخروق في خف لا فيهما بشرط ان يقع في قدمه على الخف نفسه لا على ما
ظهر من خرق يسير كذا في التنوير وشرحه الدر **بخلاف النجاسة والانكشاف** ماخوذ من الكنز ومذكور في الهداية
ايضا والوجه المطرد في جميع موارد هذه العبارة ان يقال في بيانه هذا المذكور ملابس بمخالفته كذا اي ما في الحكم على ان
الخلاف مصدر المفاعلة مضاف الى فاعله متروك مفعوله والباء للملابسة والظرف خبر مبتدأ اي هذا المذكور والمعنى
هنا الخرق المتفرق قليلا قليلا في خفين ملابس بمخالفة النجاسة اذا كانت متفرقة في ثوب او بدن او مكان او في الكل
قليلا قليلا وكانت بحيث لو اعتبرت مجموعة في محل بلغت قدرا مانعا للصلاة فانها جمعت وسترت وكذا الانكشاف في العورة

فيه لطف لا يخفى

اذا كان متفرقا في اعضاء قليلا قليلا وكان بحيث لو اجتمع مجموعا في عضو بلغ قدرا مانعا لجواز الصلاة فانه يجمع ويمنع
وفي شرح المنية لابن امير الحاج تمنع اختيار البعض ان جمع المتفرق يعتبر باصغر الاعضاء المنكشفة حتى لو انكشف من اذنها
شيء ومن فخذها شيء يمنع لان المجموع قدر ربع الاذن بل اكثر واختار شارح الكنز الزيلعي قول من قال المعتبر الجمع
بالاجزاء حتى لو كان المنكشف من اذنها ثمنها ومن فخذها ثمنها او من الاذن ثلث ربعها ومن الفخذ ثلث ربعها ونحو ذلك
يمنع وان كان المنكشف من كل منهما تسعه لا يمنع لان التسعين اقل من الربع انتهى وبه جزم في شرحه الصغير بقوله والمختار
الجمع بالاجزاء وفي حاشية الدرر للشرنبلالي ان هذا قاله الزيلعي وتبعه ابن الهمام ورده العلامة ابن الشحنة بانه كلام مدخول
مع انه خلاف منصوص محمد رحمه الله فالجمع بالمقدار كما نص عليه محمد في الزيادات لا بالاجزاء انتهى وفي حاشية نوح افندي
نص محمد في الزيادات ان امرأة صلت وانكشف شيء من شعرها وشيء من ظهرها وشيء من فرجها وشيء من فخذها لو جمع بلغ
ربع ادنى عضو منها منع جواز الصلاة والامام الزاهدي بعدما نقل ما في الزيادات حكى عن شيخه القاضي بديع انه قال وهذا
نص على امرين الناس عنهما غافلون احدهما انه لا يعتبر الجمع بالاجزاء كالاسداس والاسباع بل بالقدر والثاني
ان المنكشف من الكل لو كان قدر ربع اصغرها يمنع الجواز حتى لو انكشف من الاذن تسعها ومن الفخذ تسعها يمنع الجواز
لان المنكشف قدر ربع الاذن انتهى والحاصل ان العلماء اتفقوا على ان الانكشاف ان كان في مواضع متعددة يجمع
ثم اختلفوا في كيفية الجمع قال بعضهم يعتبر الجمع بالاجزاء حتى لو انكشف من اذنها ثمن ومن فخذها ثمن منع وان كان
المنكشف من كل تسعه لا يمنع لان التسعين اقل من الربع والى هذا مال العلامة الزيلعي وقال بعضهم يعتبر الجمع باصغر
الاعضاء المنكشفة حتى لو انكشف من اذنها تسعها ومن فخذها تسعها يمنع لان المنكشف قدر ربع الاذن واكثر وهذا
هو الصحيح لانه الموافق لكلام محمد في الزيادات ومطابق لما ذكر في بعض المعتبرات انتهى وفي شرح المنية للمصنف
والقطع في اذن الاضحية اختلف فيه واعلام الثوب تجمع كذا في الخلاصة وفي حاشية الشرنبلالي اعلام الثوب من الحرير تجمع فاذا
بلغت اكثر من اربع اصابع لا يجوز لبسه واختلف المشايخ في جمع الخروق في اذن الاضحية كما في البحر وفي التنوير و
شرحه الدر بخلاف نجاسة وانكشاف عورة وطيب محرم واعلام ثوب من حرير فانها تجمع مطلقا واختلف في
جمع خروق اذن اضحية وينبغي ترجيح الجمع احتياطا انتهى لكن قال في الدر في الكراهية وفي عبارة العلم وظاهر
المذهب عدم جمع المتفرق ولو في عمامة كما بسطه في القنية انتهى فاحفظه (وينقضه) بضم القاف يقال نقضت الحبل نقضا
من باب قتل حللت برمه ومنه يقال نقضت ما ابرمه اذا ابطلته ما احكمه وانتقضت الطهارة بطلت كذا في المصباح
فالمعنى ويبطل المسح على الخفين بحيث يوجب اعادته (ناقض الوضوء) من احد الحدثين الاصغر والاكبر فان كل ما ينقض
الغسل ينقض الوضوء بلا عكس فكل من الحدثين يرفع طهارة المسح عن الخف فيلزم اعادته كما يرفع طهارة الغسل عن
الاعضاء المغسولة فيلزم غسلها الا ان في الاول يغسل ويمسح من غير نزع وفي الثاني ينزع ويغسل لما مر ان الجنب
لا يمسح الخفين (و) ينقضه [illegible] لا يلزم اعادته بل يجب غسل الرجلين (نزع الخف) يقال نزع الشيء من مكانه قلعه وبابه
ضرب وقولهم فلان في النزع اي في قلع الحياة كما في المغرب وفي الاختري النزع [illegible] واضافة المصدر الى
مفعوله والمعنى نزع الماسح نفسه او غيره وقلعه الخف من القدم باخراجها عنه (و) ينقضه ايضا (مضي المدة) يقال مضى
الشيء يمضي مضيا ومضاء بالفتح والمد ذهب كما في المصباح وفي المغرب مضى الشيء يمضي بالكسر مضيا بالضم ثم كسر
ثم استعمل في ذهب انتهى اصله مضوي [illegible] فاعل وادغم على الوجه المعروف وفي المصباح المدة البرهة من الزمان
تقع على القليل والكثير والجمع مدد مثل غرفة وغرف وفيه مضت برهة من الزمان بضم الباء وفتحها اي مدة والجمع برهة
وبرهات مثل غرفة وغرفات في وجوهها وفي الاختري المدة بالضم والتشديد غايت ونهايت وبعضي از زمان
البرهة بالضم والفتح [illegible] وفي الكليات

سميت

سميت المدة مدة لانها تمتد بحيث تتلاصق اجزاؤها وتتعاقب ابعاضها انتهى واضافة المصدر الى فاعله وفي المغرب
ذهاب المدة المعهودة وانقضاؤها وهي مدة المسح المعروفة للمقيم والمسافر على ما مر قال في الدر المختار وينقضه
مضي المدة وان لم يمسح انتهى وهذا لان الناقض لا يرفعان طهارة القدم فالتحقيق انهما لا ينقضان المسح
بل الناقض الحدث السابق الواقع بعد الطهارة الاولى الساري الى القدم عندهما فان الخف كان مانعا لسرايته الى
غاية وجودهما فاذا انتهى المنع بوجودهما سرى [illegible] وان كان متوضئا لم يلزمه الا
غسل قدميه كما سيأتي متن الملتقى اعلم ان نزع الخف ومضي المدة غير ناقض وانما الناقض الحدث السابق
لكن الحدث السابق انما يظهر عمله عند وجودهما فاضيف اليهما مجازا انتهى ولهذا لو كان النزع قبل انتقاض
الطهارة الاولى التي لبس عليها الخفين لم يضره كما في الصغير المعنوي وفي حاشية مولانا اخي لو غسل قدميه ولبس
خفيه ثم نزع لم يجب عليه غسل الرجلين انتهى فقوله نزع الخف معناه بعد انتقاض الطهارة الاولى لسراية
الحدث الى القدم لزوال المانع وهو الخف وكذا نزع احد الخفين لتعذر الجمع بين المسح والغسل في وظيفة واحدة
كما في الجوهرة والضياء لكن قال صدر الشريعة ذكر لفظ الواحد ولم يقل نزع احدهما لان نقض ما في نزع احدهما واجب
عليه غسل احدى الرجلين فيجب غسل الاخرى اذ لا جمع بين الغسل والمسح قال مولانا اخي اي في وظيفة واحدة
وهي غسل الرجلين واما في غير الواحد فيجوز اجتماعهما كغسل الوجه واليد ومسح الرأس والرجلين وعبارة
ابن الكمال لعدم صحة الجمع بين الغسل والمسح فيما هو كعضو واحد انتهى قلت فالخف يجوز ان يراد
به الخفان كما في الجوهرة والضياء ويجوز ان يراد به الخف الواحد على ما في صدر الشريعة وغيره وهو ظاهر
ولعل الاول مبني على جعل ال للجنس مرادا به فرده الاعتباري وهو الاثنان والعهد اذا كان تمام الجنس وهو الفرد
الاعتباري مع ارادته الجنس كما في كتب الاصول ولو كان الخف ذا طاقين فمسح عليه ثم نزع احد
طاقيه فانه لا يجب عليه اعادة المسح على ما ظهر تحته من الجوهرة وقوله مضي المدة قال في المراقي وان تمت وهو في
الصلاة بطلت ويتيمم لفقد الماء لكن قال القهستاني اذا مضت وهو في الصلاة بلا ماء فانه يمضي على صلاته بلا تيمم
على الاصح اذ لو قطع يتيمم ولا حظ منه للرجلين وقيل تفسد صلاته كما في قاضي خان وغيره وفي الجوهرة وينقضه
مضي المدة هذا اذا وجد الماء اما اذا لم يوجد لم ينتقض مسحه بل يجوز له الصلاة حتى اذا مضت وهو في الصلاة
ولم يجد ماء فانه يمضي على صلاته لان حاجته هنا الى غسل رجليه ولو قطع الصلاة لتيمم ولا حظ من التيمم للرجلين
فهذا الكلام في المضي على صلاته اولى ومن المشايخ من قال تفسد صلاته والاول اصح انتهى (ان لم يخف) بفتح الياء وكذا
المعجمة وجزم الفاء اصله لم يخوف سكون الخاء وفتح الواو فاعل بنقل وحذف اي ان لم يخش الماسح بغلبة ظنه
كما في الدر المختار (تلف رجله) او بعضها او عطبها كما في المراقي والتلف بفتح التاء واللام مصدر تلف بكسر
اللام في المصباح تلف الشيء تلفا هلك فهو تالف وفي المغرب التلف الهلاك وبابه طرب وهو بالنصب
مفعول لم يخف فانه متعد وفي المصباح خفت الامر يتعدى بنفسه فيقال خفته ويتعدى بالهمزة والتضعيف
فيقال اخفته الامر فخافه وخوفته اياه فتخوفه يتعدى الى اثنين وفي المغرب خاف من باب فهم (من البرد) تعليل
للتلف اي لاجل شدة البرد وفي المغرب البرد بالفتح ضد الحر والبرودة ضد الحرارة وقد برد الشيء من باب
سهل فهو بارد وفي المصباح البرد خلاف الحر وبرد الشيء برودة مثل سهل سهولة اذا سكنت حرارته واما برد
من باب قتل فيستعمل لازما ومتعديا فيقال بردته وبردته فهو بارد ومبرود انتهى قلت فيجوز ان يكون
البرد هنا اسما بمعنى ضد الحر اي البرد الذي هو صفة الهواء وان يكون مصدرا بمعنى ضد الحرارة اي برودة الماء
والهواء قال في المراقي فان خافه جاز له المسح حتى يأمن وظاهر المتون يفيد [illegible] المسح وفي معراج الدراية يستوعب

الخف كالجبيرة انتهى وفي الدر المنتقى ويصير الخف كالجبيرة فيستوعبه بالمسح ولا يتوقت انتهى قلت وسيأتي ان مسح
اكثر الجبيرة يكفي على الراجح وفي الوجيز واذا انقضت مدة المسح وخاف ان نزع خفيه على ذهاب رجليه من البرد جاز
المسح عليهما وفي الجوهرة اذا مضت المدة وهو يخاف العطب من البرد اذا نزعهما جاز له ان يصلي كذا في الذخيرة
وزاد على هذا في الضياء عن المشكل انما ينتقض بمضي المدة اذا لم يتضرر باستعمال الماء اما اذا تضرر فلا ينتقض مسحه
بمضي المدة ويجوز له المسح انتهى قلت وظاهر هذا ان التقييد لمضي المدة فقط وهو ظاهر الملتقى لكن صدر
الشريعة قال في المختصر وناقضه ناقض الوضوء ومضي المدة وخروج اكثر العقب الى الساق وبعد احد هذين يجب
غسل رجليه فقط والفاضل القهستاني بعد شرحه هذه العبارة بتمامها قال وهذا اذا لم يمنع مانع من النزع والا يجوز
المسح وان طال المدة كما اذا خيف ذهاب الرجل كما في الخلاصة انتهى قلت وهذا بعد كونه اشمل من كلام الملتقى و
غيره ظاهر تعميم التقييد نزع الخف ومضي المدة ولا مانع من ذلك والله اعلم تنبيه قد مر ان الناقض في
الحقيقة الحدث السابق الى القدم عند النزع او المضي ويستفاد منه ان الناقض لو حصل في محل المسح
من القدم بطل طهارة القدم ولم يجز المسح وفي الخانية رجل باحدى رجليه بثرة فغسل رجليه ولبس الخف عليهما ثم
احدث ومسح على الخفين وصلى صلوات فلما نزع الخف وجد البثرة قد انشقت وسال منها الدم وبطل مسحه وهو لا
يعلم انها متى انشقت قال الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل ينظر ان كان رأس الجراحة قد يبست وكان الرجل لبس الخف
عند طلوع الفجر ونزع الخف بعد العشاء الاخيرة فانه لا يعيد الفجر ويعيد ما بعدها من الصلوات وان نزع الخف ورأس
الجراحة مبلولة بالدم فانه لا يعيد شيئا من الصلوات انتهى ثم فرع على نقض النزع والمضي بقوله فلو نزع
الماسح الخف ولو واحدا او مضت المدة على وزن رمت اصله مضيت فاعل تقبيحه حذف وهو اي والحال
ان الماسح متوضئ بهمزة في الشيخ بهمزة مكتوبة بصورة الياء لكونها الآخر وكسر ما قبلها وهو الضاد في
الملتقط توضأت ولا تقل توضيت وبعضهم يقوله انتهى وفي المصباح تسهيل همزة الطرف في الفعل المزيد
وتسهيل الهمزة الساكنة قياس فيقال ارجأت وارجيت وانشأت وانشيت واخطأت واخطيت وتوضأت
وتوضيت انتهى قلت وعليه التوضي والمتوضي فيجوز ان يقرأ هنا وهو متوضئ بضم الضاد ونونه بعد حذف
الياء والمعنى كائن على وضوء فان كان محدثا اتم الوضوء غسل الماسح في الوجيز ولو من غير نزع خفيه مع المرافق
ولو تكلف وغسل رجليه من غير نزع الخف اجزأه عن الغسل فلا ينتقض طهارته بانقضاء المدة انتهى رجليه الا لمانع
كبرد فيتيمم حينئذ كما في الدر المختار فقط كذا في الكنز قال المسكين اي من غير غسل الاعضاء الباقية انتهى وذلك
لوجود غسل ما عداهما والفائت هو الموالاة وهي ليست بشرط عندنا كما في ايضاح ابن الكمال وفي الجوهرة غسل
رجليه وصلى وليس عليه اعادة بقية الاعضاء وعند الشافعي عليه اعادة الوضوء انتهى قلت قوله فقط معناه
واكتف بذلك ولم يتجاوز الى غيره لانه مأخوذ باعتبار المبنى جملة باعتبار المعنى في المصباح قط بالسكون بمعنى حسب وهو
وهو الاكتفاء بالشيء تقول قطني اي حسبي ومن هنا يقال رأيته مرة فقط وفي الملتقط قط اذا كانت بمعنى حسب
وهو الاكتفاء فهي مفتوحة القاف ساكنة الطاء تقول رأيته مرة واحدة فقط وفي الكليات فقط مأخوذ باعتبار
اللفظ وجملة باعتبار المعنى وقد تدخل الفاء عليه للتزيين كأنه جواب شرط محذوف ومعنى قط انته ولا تجاوز منه
الى غيره وفي مغني اللبيب قط يكون بمعنى حسب وهي مفتوحة القاف ساكنة الطاء يقال قطي وقطك وقط زيد
درهم كما يقال حسبي وحسبك وحسب زيد درهم الا انها مبنية لانها موضوعة على حرفين وحسب معربة ويكون اسم
فعل بمعنى يكفي فيقال قطني بنون الوقاية كما يقال يكفيني قال الشمني في حاشيته وفي حواشي التسهيل لم يسمع منهم
الا مقرونا بالفاء وهي زائدة لازمة عندي وكذا افندي في توضيحه يحب ان الفاء زائدة وفي المطول ان قط من اسماء الافعال

... اسماء الافعال بمعنى الامر ... ولم يكن بمعنى الفعل ... لانه مبني ... بمعنى تنحيت ... ذكرنا بمعنى ... بمعنى الفعل الذي اصله البناء ... اعراب المضارع ... انتهى منه

بمعنى انته

بمعنى انته وكثيرا ما يصدر بالفاء تزيينا للفظ وكأنه جزاء شرط محذوف وفي كتاب الامالي لابن الشجري وانما دخلت
الفاء ها هنا لان معنى اخذت درهما فقط اخذت درهما فاكتفيت به قال الشمني فجعل الفاء عاطفة انتهى قلت
وهذا هو الوجه الثالث من التكلف فاغتنمه فقط هنا معطوف على غسل اعلم ان نزع الخف حقيقي وحكمي وما تقدم
هو الحقيقي فذكر الحكمي بقوله وخروج اكثر القدم في الصحيح وهو المروي عن ابي يوسف قال ابن الكمال وهو الصحيح
كما في الجوهرة وعليه الفتوى كما في حاشية مولانا اخي لان للاكثر حكم الكل وعن ابي حنيفة انه ان خرج العقب او اكثره
بطل المسح وعن محمد انه ان بقي في الخف من القدم قدر ما يجوز به المسح عليه لا ينتقض والا ينتقض وقال بعض المشايخ
ان امكن المشي به لا ينتقض والا ينتقض كما في ايضاح ابن الكمال وفي الجوهرة وعن محمد اذا بقي قدر ثلاث اصابع
من ظهر القدم في محل المسح بقي حكم المسح لبقاء محل الفرض في مستقره وفي حاشية مولانا اخي وعند محمد الفتوى على
انه لو بقي من الخف على الرجل ما يمكن المسح وهو قدر ثلاث اصابع يجوز المسح عليه لان خروج ما سواه كلا خروج انتهى
قلت والاصابع في هذه النقول مبهمة كما تراه وفي شرح المجمع لمصنفه ولابن فرشته وقال محمد اذا بقي في محل المسح
مقدار ثلاث اصابع من اصابع الرجل لم ينتقض المسح انتهى وفي حاشية نوح افندي روي عن محمد انه اذا بقي في الخف
ان كان مقدار ثلاث اصابع اليد طولا لا ينتقض والا انتقض قال في الكافي ومعراج الدراية وعليه اكثر المشايخ
وقال في النصاب وهو الصحيح انتهى قلت وفي المضمرات عن النصاب ان بقي في الخف مقدار ثلاث اصابع اليد
طولا لم ينتقض على الصحيح انتهى فاغتنم ذلك وتبصر قال القهستاني بعد ذكر الاقوال واختلاف المشايخ وهذا كله اذا بدا
له ان ينزع الخف فحركه بنيته واما اذا زال لسعة او غيرها فلا ينتقض بالاجماع كما في النهاية وغيرها انتهى قلت
وهذا بظاهره يفيد ان خروج اكثر القدم من غير قصد لا ينقض وذلك غير صحيح ولذا قال في الدر المختار ولا عبرة بخروج
عقبه ودخوله وما روي من النقض بزوال عقبه فمقيد بما اذا كان بنية نزع الخف اما اذا لم يكن اي زوال عقبه بنيته
بل لسعة او غيرها فلا بالاجماع من البرجندي معزيا للنهاية وكذا القهستاني لكن باختصار حتى زعم بعضهم انه خرق الاجماع
فتنبه انتهى وحاصله ان التقييد المذكور انما هو في رواية اعتبار العقب لا في رواية اعتبار القدم فقد غفل صاحب
الهداية وروي عن ابي يوسف انه اذا خرج اكثر العقب من موضعه الى الساق بطل مسحه يعني به اذا بدا له نزع الخف
فحركه للنزع حتى زال عقبه واما اذا زال باعتبار سعة الخف لم يبطل اجماعا دفعا للحرج انتهى قال في الوقاية وخروج
اكثر العقب الى الساق نزع فقال صدر الشريعة ولفظ القدوري اكثر القدم وما اختاره في المتن مروي عن ابي
حنيفة رضي الله عنه فقال مولانا اخي قوله مروي عن ابي حنيفة يعني انه اذا اراد نزع خفه لمصلحة فحركه حتى زال عقبه
نقض مسحه واما اذا زال العقب باعتبار سعة الخف وصدر القدم في موضعه فلم يبطل اجماعا بدليل وضعهم المسألة
فيمن بدا له ان ينزعهما ثم ندم فتركه فلو قلنا ينتقض المسح بالخروج بغير القصد وقع الناس في الحرج البين انتهى وفي
الدرر وان كان القدم في موضعه والعقب يخرج ويدخل لم يبطل مسحه كذا في الكافي قال نوح افندي وكذا في غيره
وفي المصفى هذا يشير الى ان المسألة فيما اذا اراد نزع الخف قصدا فنزع بعض القدم ثم بدا له فتركه انتهى وقال
في النهاية وانما ينتقض المسح بزوال العقب عن مكانه اذا كان بنية نزع الخف اما اذا لم يكن بنيته فلا يبطل المسح
اجماعا انتهى وقال البرجندي بعد نقل كلام النهاية ويؤيده ما ذكر في المحيط انه ان كان الخف واسعا بحيث اذا رفع القدم
ارتفع العقب واذا وضع عاد الى موضعه فلا بأس بالمسح عليه فعلى هذا كان الانسب ان يقال اخراج اكثر العقب
انتهى قلت صرح الشيخ كمال الدين في فتح القدير بان المراد بالخروج الاخراج حيث قال وقال ابو حنيفة ان كان
خروج اكثر العقب يعني اذا اخرجه قاصدا اخراج الرجل بطل المسح حتى لو بدا له اعادتها لا يجوز المسح عليه انتهى انتهى
كلام نوح افندي قلت ولا يذهب عليك ان هذا في رواية اعتبار العقب واما بناء على خروج اكثر القدم والاوجه

٢٦٩

الى ساق الخف فى انفا معنى الساق وانه يطلق على ما يلبس على ساق القدم ومنه ساق الخف نزع جبر لقوله
وخروج فان الساق خارج عن حد الخف المعتبر فى هذا الباب فالخروج اليه خروج عن الخف قاله ابن الكمال
فذكر الخروج ليفهم منه حكم الاخراج بطريق الاولى وفى التنوير وشرحه الدر وخروج اكثر قدمه من الخف الشرعى
وكذا اخراجه نزع فى الاصح اعتبارا للاكثر انتهى **تنبيه** ومن النواقض حصول الخرق الكبير كما فى
القهستانى وخروج الوقت للمعذور كما فى الدر المختار فكانت خمسة وفى التنوير وشرحه الدر وينتقض ايضا
بغسل اكثر الرجل فيه لو دخل الماء خفه وصححه غير واحد وقيل لا ينتقض وان بلغ الماء الركبة وهو الاظهر
كما فى البحر عن السراج لان استتار القدم بالخف يمنع سراية الحدث الى الرجل فلا يقع هذا غسلا معتبرا
فلا يوجب بطلان المسح كما فى النهر فيغسلهما ثانيا بعد المدة او النزع كما مر انتهى قال القهستانى ويحتمل ان يكون فيه
روايتان فان اختلافهم فى الغالب مبنى على اختلاف الروايات كما فى التتمة انتهى واعلم ان لنا اصلا وهو
ان المعتبر عندنا فى الاحكام المتعلقة بالوقت آخره كالصلاة حتى لو سافر فى آخر الوقت يصير فرضه ركعتين وان
اقام فيه ينقلب فرضه اربعا ولو بلغ صبى او اسلم كافر فى آخر الوقت يجب عليهما الصلاة كما فى الجوهرة ولو سافر
الماسح على خفيه قبل تمام مدة المقيم تحول مدته الى مدة المسافر وبعده لا ولو اقام قبل تمام مدة المقيم تحول مدة
المسافر فى مدة المقيم فيتمها ولو بعده لا يمسح بل ينزع فهذه اربع صور الاولى سافر فى مدة المقيم الماسح قبل تمام
يوم وليلة والثانية سافر بعد تمامهما والثالثة اقامة المسافر الماسح بعد تمام يوم وليلة والرابعة اقامته
قبل تمامهما والمص رحمه الله تعرض لذكر ما عدا الثانية صريحا والتزم الثانية بالمفهوم اتباعا لما سلكه القدورى
والمحرر والكنز والوقاية فقال ولو مسح شخص مقيم فبعد ذلك سافر قبل تمام يوم وليلة من وقت حدثه
الطارى على طهارة لبسه تحول مدة الاقامة الى مدة السفر وتمم بتشديد الميم الاولى فى الملتقط تم الشئ يتم
بالكسر تماما بالفتح واتمه غيره وتممه تتميما واستتمه كله بمعنى وفى المصباح تم الشئ يتم بالكسر تكملت اجزاؤه ويتعدى
بالهمزة والتضعيف فيقال اتممته وتممته والاسم التمام بالفتح اى اكمل هذا الماسح مدة المسافر فيمسح الى
تمام ثلثة ايام ولياليها من ذلك الوقت وكذا الحكم لو لم يمسح كما افاده القهستانى وفى شرح الكنز لملا مسكين وقال
الشافعى لا يمسح اكثر من يوم وليلة وانما قيد بقوله مسح لانه لو لبس وهو مقيم وسافر قبل ان ينتقض طهارته
ويمسح يتحول مدته الى مدة السفر اتفاقا وقيد بقوله قبل يوم وليلة لانه لو سافر بعد مضى مدة الاقامة لا
يتحول مدته الى مدة السفر بالاتفاق انتهى ولو مسح شخص سافر فبعد ذلك اقام يعنى دخل مصره
او نوى الاقامة كما فى الجوهرة تمام يوم وليلة وفى الملتقط ان التمام بالفتح مصدر تم وفى المصباح انه اسم من
اتم او تمم وكل منهما موجه هنا واللام فيه بمعنى بعد فقد نص فى المغنى على ان الوجه الثانى عشر فى اللام موافقة
بعد نحو اقم الصلوة لدلوك الشمس وفى الحديث صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته قال فلما تفرقنا كانى ومالكا
لطول اجتماع لم نبت ليلة معا انتهى المغنى فقد نص فيه ايضا على ان الوجه الحادى عشر فى اللام موافقة عند
كقولهم كتبته لخمس خلون وجعل منه ابن جنى قراءة الجحدرى بل كذبوا بالحق لما جاءهم بكسر اللام وتخفيف الميم
انتهى او بمعنى فى فقد نص فيه ايضا على ان الوجه العاشر فى اللام موافقة فى نحو ونضع الموازين القسط ليوم القيمة
لا يجليها لوقتها الا هو وقولهم مضى لسبيله قيل ومنه يا ليتنى قدمت لحياتى اى فى حياتى انتهى اى اقام بعد تمام
يوم وليلة وهذا الموافق لقول المختار ثم اقام بعد يوم وليلة او عند تمامها او فى وقت تمامها او تشبيها بها على
الوجوه فانه نزع اى فليس جوابه لو الآتى انه نزع خفيه وغسل رجليه حتى لو كان فى الصلاة فسدت كما فى الجوهرة
قال القهستانى الا ان يمنع مانع من البرد ونحوه فانه يتيمم ح كما فى التحفة والا اى وان لم يقم تمام يوم وليلة وذلك فقد

المقيم بل اقام قبل تمامهما تممها كذا فى النسخ بافراد الضمير ليوم وليلة بناء على المدة والظاهر تممهما بتثنية الضمير
يعنى مسح الى تمام يوم وليلة كما لو كان مقيما فى الابتداء كما فى الجوهرة واعلم ان صاحب الهداية استوعب الصور
الاربع فقال ومن ابتداء المسح وهو مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلثة ايام ولياليها عملا باطلاق الحديث
ولانه حكم متعلق بالوقت فيعتبر فيه آخره بخلاف ما اذا استكمل المدة ثم سافر لان الحدث قد سرى الى القدم و
الخف ليس برافع ولو اقام وهو مسافر ان استكمل مدة الاقامة نزع لان رخصة السفر لا تبقى بدونه وان لم
يستكمل اتمها لان هذه مدة الاقامة وهو مقيم انتهى قال المص فى شرح قول المنية ومن ابتداء المسح اى مدة
المسح لانه انتهى ويظهر مراده مما قدمت فى صدر المتن تم مدة المسافر فتدبر **والمعذور** بعين مهملة وذال
معجمة من به عذر ربحبس فلكون لا بالمعنى الاعم الذى هو وصف يطرأ على المكلف يناسبه التسهيل عليه فانه يشمل
نحو المرض والسفر فانهما عذران والمريض والمسافر معذوران ولذا سهل الشرع عليهما لكنهما فى المسح غير
معذورين بل بالمعنى الاخص الذى هو سيلان ناقض الوضوء من البدن بحيث لا يمكن المكلف الوضوء
والصلاة بدونه اولا ووجوده فى جزء من الوقت بقاء وسيأتى تمامه فالمعنى والمبتلى بذلك والعلة مأخوذ
من عذره الله فعذر بصيغة ما لم يسم فاعله فهو معذور اى اخرج به وجع الحلق من الدم كما فى الملتقط وفى المصباح
العاذر العرق الذى يسيل منه دم الاستحاضة ومنه امرأة معذورة انتهى **ان لبس** خفيه شرط كائنا **على** حال
الانقطاع المعهود المعتبر وهو الانقطاع المستمر من وقت الشروع فى الوضوء الى تمام اللبس فالمراد ان يلبس على
انقطاع عذره كما لو توضأ على انقطاع عذره **فهو كالصحيح** جزاء والجملة خبر المعذور اى فهذا المعذور الذى
توضأ ولبس خفيه وعذره منقطع فى الحالين مثل غير المعذور فى المسح فيمسح فى الوقت وبعده يوما وليلة
ان مقيما وثلثة ايام ولياليها ان سافر **والا** اى وان لم يلبس خفيه على ذلك الانقطاع بل لبس على حال السيلان
اما فى وقت اللبس او فى وقت الوضوء او فيهما **مسح** هذا المعذور فى الصور الثلاث **فى الوقت** فقط **لا** يمسح
بعد خروج الوقت عندنا خلافا لزفر وعند زفر يستكمل مدة المسح كالصحيح كما فى حاشية عزمى زاده وفى حاشية
نوح افندى المعذور يمسح فى الوقت لا بعده عند علمائنا الثلاثة وقال زفر يمسح بعد الوقت الى تمام مدة المسح
وهذا الخلاف بينهم اذا كان عذر المعذور موجودا حال الوضوء دون اللبس او بالعكس او فى الحالين معا واما
اذا كان عذره منقطعا فيهما يمسح الى تمام المدة اتفاقا انتهى وفى الحقائق ان كان العذر منقطعا وقت
الوضوء واللبس يمسح المعذور فى الوقت وخارج الوقت بلا خلاف وان كان سائلا فى الوقتين او فى احدهما
يمسح كذلك عند زفر وعندنا لا وفى حاشية الشرنبلالى اذا انقطع عذره وقت الوضوء واللبس يكون مدة
مسحه يوما وليلة لو مقيما وثلثا لو مسافرا انتهى والحاصل ان هنا صورا اربعا الاولى انقطاع العذر فى حالتى
الوضوء واللبس والثانية سيلانه فى الحالتين والثالثة والرابعة انقطاعه فى احدى الحالتين وسيلانه فى
الاخرى فالصور الثلاث الاخيرة على الخلاف المذكور واما الاولى فالمعذور فيها فى حكم الصحيح اتفاقا خلافا لما فى
حاشية الفاضل الوانى فتبصر واخرج الامام فى مسنده عن بلال رضى الله عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يمسح على الموقين كما فى حاشية نوح افندى ولفظ الغياثية المعنوى ان النبى صلى الله عليه وسلم مسح على
الجرموقين رواه احمد انتهى وفى الصحاح الموق الذى يلبس فوق الخف فارسى معرب وفيه وفى القاموس الجرموق
الذى يلبس فوق الخف قال ابن الحاجب فى شرح العكبرى ان الجرموق والموق الذى يلبس فوق الخف فانه قيل ان
الموق هو الخف الثانى لا الجرموق انتهى قلت ومن اوضح الوجوه الدالة على ترادف الجرموق والموق استدلال
الفقهاء بحديث الموق على مسح الجرموق فاعلم انه **يجوز المسح على الجرموق** بضم الجيم على وزن عصفور كما فى

الى مدس والجمع الجرامبق كالعصافير كما في المصباح وهو ما يلبس فوق الخف كما في المغرب وفي شرح المنية للمص
الجرموق ما يلبس فوق الخف وقاية له وفي ايضاح ابن الكمال هو ما يلبس فوق الخف وقاية له من الوحل والنجاسة
وفي القهستاني الجرموق بالضم ما يلبس فوق الخف لحفظه من الطين او غيره على المشهور لكن في الجمع انه الخف
الصغير قال في الوقاية او جرموقيه فقال صدر الشريعة اي على خفين يلبسان فوق الخفين ليكونا وقاية لهما من الوحل
والنجاسة فقال مولانا اخي چلبي ساق الجرموق اقصر من ساق الخف المتعارف وقال في الدرر او جرموقيه فقال في الدرر اي الملبوسين
هما خفان يلبسان فوق الخف وقاية لهما فقال يوسف افندي لكن ساق الجرموق اقصر من ساق الخف المتعارف وقال الكمال
الدين في العناية الجرموق ما يلبس على الخف وساقه اقصر من ساق الخف وفي الجوهرة والضياء الجرموق خف فوق خف
الا ان ساقه اقصر منه قلت وظهر من هذا كله ان الجرموق ليس الخف المتعارف ولذا قال مولانا يعقوب پاشا
عند قول صدر الشريعة اي على خفين الاولى ان يقول ملبوسين يلبسان فوق الخفين كما لا يخفى الا ان يجعل الخف مجازا
فليتأمل وفي الاختيار الجرموق بالضم طاش اوك والحاصل ان الجرموق شيء لا يقال له بالتركي چزمه ونحوه مما يلبس فوق الخف
المتعارف ويحفظه من النجاسة والطين لتلا يلبس وقاية فافهم ثم المراد بالجرموق ما يجوز المسح عليه حتى لو انفرد
حتى لو كان به خرق كبير لم يجز المسح عليه كما في الجوهرة والضياء وكذا لا بد ان يكون من الاديم ونحوه اما اذا كان من
الكرباس ونحوه فلا يمسح عليه اذا لبس وحده وكذا اذا لبس فوق الخف الا ان كان رقيقا بحيث يصل البلة الى
ما تحته كما في القهستاني عن المحيط قال المص في شرح المنية فان كان يعني الجرموق من الكرباس لا يجوز المسح عليه
بالاتفاق الا ان علم ان البلة نفذت الى الخف مقدار الفرض او كان مجلدا اجمعا بين الاصابع وظهر القدم فيجوز
المسح عليه سواء لبس وحده او فوق الخف كالذي من الاديم والعدم انتهى تنبيه قال في المنية ولا
يجوز المسح على الجرموق المتخرق وان كان خفاه غير متخرقين قال المص قياسا على الخفين وقال ابن امير حاج
ثم هذا ليس على اطلاقه بل المبتغى بالعين المعجمة ولو ادخل يده تحت الجرموق فمسح على ظهر الخف لم يجزه بخلاف ما لو
كان الخرق المانع ظاهر الجرموق وقد ظهر الخف فله المسح على الخف او على الجرموق لانهما كخف واحد وان كان الخرق يسيرا
فمسح على بعض الصحيح وعلى بعض الخف وهو كله ثلث اصابع لم يجزه انتهى قال ابن امير حاج وللتامل ان يقول الصواب
فيما يظهر اذا كان بظاهر الجرموق خرق مانع ان لا يكون له المسح على الجرموق بل يكون له المسح على الخف لا غير وقال
الشيخ ينبغي ان يعلم ان قوله وهو راجع الى المسح وحاصل هذا ان الخرق اذا كان يسيرا مسح عليه وعلى الصحيح فان
كان ما وقع على الصحيح مقدار الواجب وهو ثلث اصابع جاز والا فلا انتهى قلت وقد تقدم في خرق الخف وقوله
فوق الخف اما صفة للجرموق او حال منه والمظروف اما عام كالكون او خاص وهو اللبس الموقتة المقام
اذ دعها لجواز مسح جرموق على خف وحده او كما يظهر مما يأتي وفي شرح الكنز لملا مسكين وقال الشافعي لا يجوز
المسح عليه ولو لبس الجرموق وحده جاز مسحه اتفاقا انتهى فقوله فوق الخف للتنبيه على محل الخلاف لا للاحتراز
والحاصل ان الجرموقين ان كان ملبوسا وحده جاز مسحه اتفاقا فان كان ملبوسا فوق الخف جاز ايضا عندنا
خلافا للشافعي واراد الدر المختار ان اللبس على اللفافة كاللبس على الخف في الجواز وفي شرح المنية للمص عنه
قد لهما ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه وكذا الخف فوق الخف وفي شرحها لابن امير حاج والخف على الخف
كالجرموق عند نا خلافا للشافعي انتهى فاعلم ان حجة الشافعي على عدم الجواز ان الخف بدل عن الرجل فلا يكون
الجرموق بدلا عن الخف لان البدل لا يكون له بدل وقال ائمتنا الجرموق به لا عن الرجل كالخف لا عن الخف وان كان تحته
خف وقد ثبت بعلم جواز المسح على خف لبس فوق مخيط من كرباس او جوخ او نحوهما مما لا يجوز المسح عليه لان الجرموق
اذا كان بدلا عن الرجل وجعل الخف مع جواز المسح عليه في حكم العدم فلأن يكون الخف بدلا عن الرجل وكيف ما لا يجوز

المسح عليه في حكم العدم اولى كما في اللفافة ونحوه من رجل مجهول انه لا يجوز الا ان يقطع ذلك الملبوس تحت الخف
وهو بعيد عن الفقه خارج عن الاصول لان قطعه ان كان يصيره كخف مخروق في عدم الجواز فهو بمنزلته بدون
قطع لعدم الجواز وان كان لاجل ان يتصل جزء من الرجل بالخف فهو ليس بلازم والا لما جاز المسح على
الجرموق فوق الخف لمنع الخف اتصال الرجل بالجرموق على ان قطع ذلك المخيط فضلا عن انه اضاعة المال
عبث وهو منهي عنه كذا في شرح المنية للمص وفي شرح المجمع عن بعضهم ان ما يلبس من الكرباس المجرد تحت الخف
يمنع المسح لكونه فاصلا وقطعة كرباس تلف على الرجل لا يمنع لانه غير مقصود ولكن بينهم ما ذكر في الكافي وهو
انه اذا لم يكن خفه صالحا للمسح لخرقه يجوز على الموقين اتفاقا انه يجوز المسح لان الخف غير الصالح للمسح
اذا لم يكن فاصلا فان لا يكون الكرباس فاصلا اولى انتهى وفي حاشية مولانا اخي چلبي عن بعضهم انه لو لبس الخف
على الجورب من كرباس او جوخ او نحوهما مما لا يجوز المسح عليه ينبغي ان يجوز المسح عليه اذ الخف يصير بدلا عن
الرجل لا عن الجورب كما ذكر في مسح الجرموق على الخف وايضا جواز المسح على الجرموق يشير بهذا اذ الجرموق
لا يلبس الا باللفافة غالبا وهي في معنى الجورب من كرباس ونحوه انتهى قلت وظهر مما ذكر في شرح المجمع من
الكافي ان الخف في محل الخلاف مقيد بالصحيح على معنى يجوز المسح على الجرموق فوق الخف الصحيح عندنا خلافا للشافعي
فان كان الخف متخرقا فلا يجوز المسح عليه يجوز المسح على الجرموق اتفاقا واعلم انه قال في المختار ويجوز المسح
على الجرموق فوق الخف وقال في الاختيار ومعناه اذا لبسهما على الخفين قبل الحدث وقال صاحب الهداية
كالقدوري ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه وزاد خلافا للشافعي ثم قال بخلاف ما اذا لبس الجرموق بعد
ما احدث لان الحدث حل بالخف فلا يتحول الى غيره انتهى فافاد ان المراد في المتن انه الاولى يمسح عليه ان كان لبسه
قبل الحدث وشهد در صاحب الملتقى حيث صرح به لك المتن والمراد بقوله ان لبسه قبل الحدث فان لبسه
الهيئة شرطية وليس بكسر المدرجة والمعار للجرموق والشرطية مقيدة لجواز المسح على الجرموق فوق الخف
والمعنى انما يجوز المسح على الجرموق فوق الخف ان كان الماسح لبس الجرموق على الخف قبل وقوع الحدث منه بعد
لبس الخف فان لبسه بعده لا يمسح عليه وان لم يمسح على الخف قال المولى مسكين اما اذا احدث ومسح على الخف
او لم يمسح ثم لبس الجرموق لا يمسح عليه وفي شرح المنية للمص ثم المسح على الجرموقين انما يجوز اذا لبسهما قبل ان يحدث
بعد لبس الخفين فان احدث بعد لبس الخفين قبل لبسهما ومسح على الخفين او لم يمسح ثم لبس الجرموق لا يمسح على الجرموقين
لان البدلية تقررت للخف قبل لبسهما فلا تنتقل منه اليهما ولا يكونان بدلا عنه لما تقدم ان البدل لا يكون له بدل
وفي شرحها لابن امير حاج لو لبس الجرموق بعد ان احدث وقبل ان يمسح على الخف لا يجوز له ان يمسح على الجرموق لان
وظيفة المسح استقرت للخف بحلول الحدث به فلا يزال بمسح غيره انتهى والحمد لله على التوفيق مهمات
ولو نزع احد الجرموقين بعد المسح عليهما او خرج بلا قصد فله ان ينزع الاخر ويمسح على خفيه وان شاء اعاد المسح
على الاخر ومسح الخف الذي نزع جرموقه وفي بعض روايات الاصل ينزع الجرموق الباقي ويمسح على الخفين وفي
التجريد انتقض المسح فيهما يعني بنزع احدهما كذا في الخلاصة ولا يجوز ان يقتصر على مسح المنزوع وقال زفر يجوز
ولا يبطل مسح غير المنزوع لانه لو مسح في الابتداء على احد الجرموقين وعلى احد الخفين يجوز اتفاقا كذا في البقالي
من شرح المنية للمص ولو نزع احد الجرموقين اي بعد المسح عليهما فله ان ينزع الاخر ويمسح على خفيه في هذه الثلاثة
ثلاثة اقوال احدها وهو ظاهر الرواية انه يمسح على الخف البادي ويعيد المسح على الجرموق الثاني ثانيهما وهو قول
زفر والحسن بن زياد وجعله قاضي خان رواية عن ابي حنيفة انه يمسح على الخف البادي ولا يعيد المسح على
الجرموق الثاني ثالثها وهو المذكور في بعض روايات الاصل ورواية عن ابي يوسف في غير صلاة الاصول انه ينزع

الجرموق الثاني ويمسح على الخفين وعبارة المص ليست بناصة على احد هذه الاقوال وبعضه ماش على ما عن ابي يوسف
وبدايته فعليه كما قيل في قوله تعالى وان لم يصبها وابل فطل اي فعليها ووجه هذا القول اعتبار الجرموق بالخف
وهو لو نزع احد الخفين نزع الآخر وغسل قدميه فكذا هذا لان الحدث حل بالخف الآخر لان حلوله لا يتجزى ووجه
قول زفر انه يجوز الجمع بين المسح على الجرموق وبين المسح على الخف ابتداء بان كان على احد الخفين جرموق فكذا
بقاء وفي ابقاء المسح على الجرموق فلا معنى للاعادة ووجه ظاهر الرواية ان الحدث انما حل بالخف البادي لزوال المانع
وهو الجرموق وهذا المعنى معدوم في حق الخف الآخر فلا يحل به وانما يحل بالجرموق الذي عليه فلزمه اعادة المسح
عليه لان المسح انتقض في حق الخف البادي فينتقض في حق الجرموق الآخر لان انتقاض المسح لا يتجزى في حق
الخف البادي فينتقض في حق الجرموق الآخر لا يتجزى وكان القياس فيما اذا نزع احد خفيه ان لا يحل الحدث
بالرجل الاخرى لقيام المانع منه لكن سقط اعتبار القياس لضرورة وهي ان لا يصير جامعا بين البدل والمبدل
وهذه الضرورة منعدمة فيما نحن فيه فبقي المانع معتبرا فلا يلزم ان يبقى غير معتد من المشايخ على ظاهر الرواية واما
اذا نزع الجرموقين بعد المسح عليهما مسح على خفيه قولا واحدا بلا خلاف فالمسح على خف ذي طاقتين ثم نزع
احد طاقيه او على خفيه فتقشر ظاهرهما في نزعه فانه لا يلزمه اعادة المسح على ما ظهر والفرق ان الخف اذا كان
ذا طاقتين فكل طاق متصل بالآخر غير مزايل عنه فيصيران بحكم الاتصال كشيء واحد كالشعرة مع بشرة الرأس اعتبر
شيئا واحدا بحكم الاتصال حتى كان المسح على شعر الرأس كالمسح على البشرة فكذا هنا جعل المسح على احد
الطاقين كالمسح على الطاق الآخر فالممسوح لم يزل من حيث الحكم والاعتبار فلم تجب اعادة المسح فاما الجرموق فغير
متصل بالخف بل هو مزايل عنه فلا يجعل المسح على الجرموق كالمسح على الخف فالممسوح زال حقيقة وحكما فيحل
الحدث بالقدم فيلزمه اعادة المسح كما لو احدث في هذه الحالة من شرح المنية لابن امير حاج قلت قوله كما لو
احدث في هذه الحالة اي كما يلزمه المسح على الخفين لو احدث في حالة نزع الجرموقين فيفيد انه لو نزع جرموقيه و
هو محدث فينبغي ان يمسح على خفيه وفي الفصل السابع من كتاب الطهارة من الذخيرة مسح على جرموقيه ثم نزعهما اعاد
المسح على خفيه لانه زال الممسوح فحل الحدث بالخف فلزم اعادة المسح مسح على جرموقيه ثم احدث ونزعهما جاز
له ان يمسح على خفيه انتهى واستفيد من الشرحين جواز المسح على جرموق وعلى خف اذا كان على احد خفيه جرموق
دون الآخر ابتداء وبقاء والله اعلم **ويجوز المسح على الجورب** بفتح الجيم وسكون الواو وفتح الراء في المصباح
هو فوعل وهو معرب والجمع جواربة بالهاء وربما حذفت وفي الملتقط هو معرب وجمعه جوارب وجواربة
فتجورب اي لبس الجورب فلبسه وفي الاختري الجورب بالفتح [illegible] قال المص
في شرح المنية هو ما يلبس في الرجل لدفع البرد ونحوه مما لا يسمى خفا وفي القاموس هو لفافة الرجل وكانه تفسير
باعتبار اللغة واما العرف فقد خص اللفافة بما ليس بمخيط والجورب بالمخيط ونحوه الذي يلبس كما يلبس الخف
انتهى وافاد الدر المختار انه يجوز المسح على الجورب ولو كان من غزل او شعر وفي المنية ويجوز المسح على الخفاف
المتخذة من اللبود التركية وفي الخلاصة واما المسح على الخفاف المتخذة من اللبود التركية فالصحيح انه يجوز وحقق
المص في شرح المنية جواز المسح على الجورب المعمول من الجوخ اذا جلد او نعل او بطن بحيث يمكن ان يمشى به
فرسخ وانه يرد على من منعه ما يعمل على البعد من الغزل المشهور باسم الجورب اذا نعل فانه يجوز المسح عليه مع امكان
نفوذ الاصابع عنه لسخافته فكيف لا يجوز على ما لا ينفذ منه الا بعد حين لصفاقته قلت وفي الحاوي
القدسي ويجوز المسح على خف الكرباس المبطن المنعل وذكر المص في شرح المنية انه صرح في الخلاصة بجواز المسح
على المجلد من الكرباس وان الكرباس بالكسر اسم الثوب من القطن الابيض قاله في القاموس وهو معرب

فارسية

المرعزي والمرعزاء زغب كالزغب

فارسية بالفتح ويلحق به كل ما كان نوع الخيط ككتان وابريسم ونحوهما بخلاف ما هو من الصوف ونحوه والجوخ
من الصوف او المرعزي قطعا انتهى روى الطبراني بسند من احدهما ثقات عن بلال رضي الله عنه قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين والجوربين واخرج الطبراني وغيره مسحه صلى الله عليه وسلم
على الجوربين من حديث ابي موسى الاشعري رضي الله عنه وقال ابو داود مسح على الجوربين علي بن ابي طالب
وابو مسعود والبراء بن عازب وانس بن مالك وابو امامة وسهل بن سعد وعمرو بن حريث وروي ذلك
عن عمر بن الخطاب وابن عباس وزاد ابن المنذر وابن عمر وعمار وبلال ورواه عبد الرزاق عن ابن مسعود
ايضا رضي الله عنهم ثم مع هذا لم يوجد وجه قوي يستدل به على المنع فلا جرم ان كان مدار الفتوى على الجواز والله اعلم
كذا في شرح المنية لابن امير حاج واعلم ان الجوارب على ثلثة انواع النوع الاول ما يجوز المسح عليه باتفاق
اصحابنا وهو ما كان مجلدا وهو ما وضع الجلد على اعلاه واسفله او منعلا وهو ما وضع الجلد على اسفله كالنعل
للقدم قال قاضيخان ثم على رواية ينبغي ان يكون النعل الى الكعبين وفي ظاهر الرواية اذا بلغ النعل الى اسفل
القدم جاز وجعل في التحفة والبدائع ما عزاه القاضي الى رواية الحسن قولا ثالثا النوع الثاني ما لا يجوز
المسح عليه بالاتفاق وهو ما كان غير مجلد ولا منعل ولا ثخين النوع الثالث ما في جواز المسح عليه
اختلاف بين صاحب المذهب وصاحبيه وهو ما كان ثخينا غير مجلد ولا منعل كذا في شرح المنية لابن امير
حاج قال شيخ افندي والحاصل ان الجورب ان كان مجلدا او منعلا جاز المسح عليه اتفاقا وان لم يكن مجلدا
ولا منعلا فان كان رقيقا لم يجز المسح عليه اتفاقا وان كان ثخينا فقد قال ابو حنيفة لا يجوز المسح عليه
وقالا يجوز انتهى فافاد ان المجلد او المنعل يجوز المسح عليه وان كان غير ثخين وتمام ذلك في حاشية
مولانا اخي واذا عرفت هذا فاعلم انه يجوز المسح على الجورب حال كونه **مجلدا** بتشديد اللام المفتوحة
اسم مفعول من التجليد في المغرب التجليد من الاضداد بمعنى ازالة الجلد ومنه جلد البعير اذا كشطه وبمعنى
وضعه ومنه جورب مجلد وضع الجلد على اعلاه واسفله **او** حال كونه **منعلا** بتشديد العين المهملة اسم
مفعول من التنعيل ويجوز ان يكون بسكون النون من الافعال فقد جوز في القاموس والمغرب وغاية البيان
الاستعمالين وفي المصباح انعلت الخف بالالف ونعلته بالتثقيل جعلت له نعلا وهي جلدة على اسفله تكون له
كالنعل للقدم ونعل الدابة من ذلك انتهى وتختار الاول بزيادة طباقه للمجلد كما اختاره مولانا اخي واختار في معراج
الدراية الثاني لمنع صاحب الصحاح الاول حيث قال يقال انعلت خفي ودابتي ولا يقال نعلت واقتصر عليه الاختري فقال
المنعل بالضم وسكون النون [illegible] يقال جورب منعل اذا وضع الجلد على اسفله
كالنعل انتهى فعلى هذا وافاده المقابلة يكون المعنى مجلدا ولو غير ثخين او منعلا كذلك وهذا بالاتفاق كما يفيده
الفصل بقوله **وكذا** يجوز المسح **على** الجوربين **الثخينين** تثنية ثخين على فعيل فاعل ثخن بضم الخاء المعجمة والفتح لغة
ثخونة وثخنا وثخانة كما في المصباح وفي الملتقط ثخن الشيء من باب ظرف اي غلظ وصلب فهو ثخين وفي الاختري
الثخن بالكسر وفتح الخاء [illegible] وجورب ثخين ما يستمسك على الساق من غير ربط ولا يرى ما تحته وفي
المنية وشرحها للمص وحد الجورب الثخين ان يستمسك اي يثبت ولا ينسدل على الساق من غير ان يشد بشيء هكذا
فسروه كلهم وينبغي ان يقيد بما اذا لم يكن ضيقا فانا نشاهد ما يكون فيه ضيق يستمسك على الساق من غير
شد ولو كان من الكرباس والحد بعدم جذب الماء كما في الاديم على ما نفهم من كلام قاضيخان اقرب وبما تضمنه وجه
الدليل وهو ما يمكن متابعة المشي فيه اصوب قال نجم الدين الزاهدي فان كان ثخينا يمشى معه فرسخا فصاعدا فالجواب
[illegible] ولعله على الخلاف انتهى وفي الخلاصة ان كان الجورب من الشعر فالصحيح انه ان كان صلبا مستمسكا

وفي تقديم المجلد اشارة الى انه اولى كما بينا في شرح المنية منه عفي عنه

٢٧٧

يمشي معه فرسخ او فراسخ فهو على هذا الخلاف انتهى فهذا هو الذي ينبغي ان يعول عليه ولذا قال ويجوز المسح
على الخفاف المتخذة من اللبود التركية لامكان قطع المسافة بها حتى قالوا لو شاهد ابو حنيفة صلابتها لافتى
بالجواز لشدتها وصلابتها وتداخل اجزائها بذلك حتى صارت كالجلد الغليظ انتهى وفي شرحها لابن امير حاج عند
قولها ويجوز المسح على الخفاف الخ كذا اطلق الجواز في غير ما كتاب من المعتمد عليها من ذلك شرح الجامع الصغير
لقاضي خان وقيده في بعضها كزاد الفقهاء والخلاصة بالصحيح والظاهر انه احتراز عما عن ابي حنيفة انه لا يجوز
لكن قالوا لو شاهد ابو حنيفة صلابتها لافتى بالجواز وفي البدائع واما الخف المتخذ من اللبد فلم يذكر في ظاهر
الرواية وقيل انه على الوجه المذكور في الجورب وقيل ان كان يطيق السفر به جاز المسح عليه والا فلا وهو الاصح
انتهى ثم المراد بقوله المقابلة على الثخينين غير المجلدين وغير المنعلين كما افاده ابن الكمال في ايضاحه في الجواب
الاصح المروي عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه وهو ان جواز المسح على الثخينين بلا تجليد ولا تنعيل قولهما وفي الهداية
وعنه انه رجع الى قولهما وعليه الفتوى انتهى وفي المجمع واجازاه على الثخين المستمسك والاصح رجوعه وفي شرحه
لمصنفه قال ابو حنيفة فيما روي عنه لا يجوز المسح على الجوربين الا ان يكونا مجلدين او منعلين لامكان المشي
فيهما حينئذ وقال ابو يوسف ومحمد يجوز المسح على الجوربين الثخينين بحيث يستمسكان على الساق من غير ربط لانه
يمكن مواظبة المشي فيه فكان مثل الخف وقد روي رجوع الامام الى قولهما قبل موته بسبعة ايام وفي النوازل
بثلاثة ايام قال الفقيه ابو الليث وبه ناخذ فلذلك زاد في المتن التصحيح على رجوعه انتهى وفي المنية وشرحها
للمصنف رحمه الله قال في الذخيرة وقيل رجع ابو حنيفة الى قولهما في آخر عمره على ما روي انه لما مرض مسح على الجوربين من غير نعل
وقال للعواد فعلت ما كنت امنعه عنه فاستدلوا به على رجوعه وفي شرحها لابن امير حاج لفظ الذخيرة وروي محمد بن
سلمة ان ابا حنيفة مسح على جوربيه قبل موته بثلاثة ايام وانه رجع الى قولهما قال الصدر الشهيد وعليه الفتوى
انتهى ولفظ البدائع وروي عن ابي حنيفة انه رجع الى قولهما في آخر عمره وذلك انه مسح على جوربيه في مرضه وقال
لعواده فعلت ما كنت امنع الناس عنه فاستدلوا بذلك على رجوعه انتهى فيحتاج ح الى توجيه ذلك على وجه يترجح
به على المنع فنقول الاشبه انه تمهد له من الجورب الثخين في معنى الخف من حيث كونه ساترا لمحل الفرض مع امكان
متابعة المشي فيه في السفر وغيره ولا شك ان جواز المسح على الخف ليس لصورته الخاصة بل لهذا المعنى
وللزوم الحرج في النزع المتكرر في اوقات الصلاة خصوصا مع آداب السير واذ قد وجد هذا المعنى في الجورب
الثخين جاز فيه ما جاز في الخف دلالة انتهى ولا يجوز المسح على الجوربين الا اذا كانا مجلدين او منعلين عند ابي ح
وعندهما يجوز اذا كانا ثخينين ولو غير منعلين كالجورب من الصوف وروي عن ابي حنيفة انه رجع الى قولهما وعليه
الفتوى والخف من اللبد على هذا التفصيل من الوجيز انتهى وفي المنية وشرحها للمصنف وقال لا يجوز المسح
عليهما اذا كانا ثخينين لا يشفان قال في المغرب شف الثوب اذا رق حتى رأيت ما وراءه من باب ضرب ومنه
اذا كانا ثخينين لا يشفان ونفي الشفوف تاكيد للثخانة واما ينشفان فخطأ انتهى قيل اي خطأ في هذا الموضع وليس
خطأ مطلقا فانه يقال نشف الماء بالثوب من باب ضرب انتهى ملخصا لكن في فتاوى قاضيخان ذكر كلا اللفظين يشف
وينشف ثم قال معنى لا يشف اي لا يجاوز الماء الى القدم ومعنى لا ينشف الجورب الى نفسه كالاديم والصرم انتهى
فحمل معنى الشف نفوذ الماء الى القدم ومعنى النشف جذب الجورب الماء الى نفسه في كلا المعنيين صحيح قريب
احدهما من الآخر فان الجورب اذا كان بحيث لا يجاوز الماء منه الى القدم فهو بمنزلة الاديم والصرم في عدم جذب الماء
الى نفسه الا بعد لبث او دلك بخلاف الرقيق فانه يجذب الماء وينفذه الى الرجل في الحال انتهى وفي شرحها لابن امير حاج
لا يشفان وقال بعضهم لا ينشفان ومعنى قوله لا يشف لا يجاوز الماء الى القدم ومعنى قوله لا ينشف لا يجذب

وآب تعب واشتد البقية

الجورب الماء الى نفسه كالاديم والصرم ذكره قاضي خان وفي فتاوى حجة الدين البلخي يشفان بتشديد الفاء من
الشفاف وهو ان ترى رجله في الجورب وينشفان بالنون من النشف وهو جذب الماء ووصوله الى الرجلين
والتشديد اصح عند المحققين والمعنى في اللفظين قريب وهو موافق لما في المغرب شف الثوب رق حتى رأيت ما وراءه
من باب ضرب ومنه اذا كانا ثخينين لا يشفان ونفي الشفوف تاكيد للثخانة قال واما ينشفان فخطأ وفي
النهاية قال المؤلف وكتب بخطه بعض خطأ رواية لا لغة كذا وجدت بخط القاضي الامام تاج الدين الزرنوجي رحمه الله
انتهى قلت وفي طرة المغرب بخط مصنفه عند قوله فخطأ اي رواية واما اللغة فصواب والله اعلم وقد تقدم ما هو
المعول عليه في تفسير الثخين وانما ذكرت كل ذلك تدريبا والله الموفق لا الظاهر الاقرب انها عاطفة على على الجورب
اي لا يجوز المسح على عمامة وقلنسوة بدل الرأس كما في شرح المنية للمص العمامة بكسر العين وحدة العمائم
وهي تيجان العرب من حاشية مولانا اخي العمامة بالكسر دلبند جمع عمائم كالعمر وتعمم الرجل سود لان العمائم تيجان
العرب من الاختري والقلنسوة بفتح القاف واللام وسكون النون وضم السين ما يلف عليه العمامة من حاشية مولانا
اخي وهي على وزن فعنلوة والجمع القلانس او القلاسي من المصباح وهي بالتركية باشه كيه كلاه تقيه وكلاه نمدن
او لوره كما في الاختري وفي قوله لا على عمامة نفي قول من جوز المسح عليها كالاوزاعي واحمد واهل الظاهر قالوا ثبت
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على عمامته وتخفيه من حاشية مولانا اخي وعدم جواز المسح على العمامة مذهب
جمهور اهل العلم وفي الافصاح لابن هبيرة واجمعوا على ان المسح على العمامة لا يجزئ الا احمد فانه اجاز ذلك واستدل
عليه بما روي من مسحه صلى الله عليه وسلم على العمامة ومن الحجة للجمهور ان الكتاب العزيز ورد بغسل الاعضاء الثلاثة
ومسح الرأس فلا يزاد على الكتاب بخبر الآحاد بخلاف الخف فان الاخبار فيه مستفيضة يجوز الزيادة بمثلها على الكتاب
وقال محمد بن الحسن رحمه الله في موطأه اخبرنا مالك قال بلغني عن جابر بن عبد الله انه سئل عن المسح على العمامة
فقال لا حتى يمس الشعر الماء قال محمد وبهذا ناخذ وبلغنا ان المسح على العمامة كان ثم ترك كذا في شرح المنية لابن
امير حاج وبرقع بضم الباء والقاف وفتحها الفه كما في الملتقط وفي المصباح برقع المرأة ما تستر به وجهها وفتح
الثالث تخفيف ومنهم من ينكره وقال مولانا اخي صرح في الغاية بانه انكار انتهى البرقع بضم الباء والقاف ويجوز فتحها
يوز اورتوسي كه بچه در نقاب كبر جمع براقع كالعمر وقي للاختري اي ولا يجوز المسح على برقع بدل غسل الوجه
كما في شرح المنية للمص وقفازين تثنية قفاز بضم القاف وتشديد الفاء آخره زاي على وزن تفاح قال في
المغرب شيء تتخذه الصائدة في يده من جلد او لبد وقال ابن الكمال شيء يلبسه النساء في ايديهن حفظا لها ومنه
الجلد الذي يلبسه الصائدون ويمسكون الجوارح عليه وفي شرح المنية للمص القفاز بضم القاف وتشديد الفاء
ما يلبس في اليد لاجل البرد او الطير او غير ذلك انتهى وهذا اشمل واتم وهو بالتركية الدوان كما في الاختري اي
ولا يجوز المسح على قفازين بدل غسل اليدين كما في شرح المص للمنية بان يمسح الغير على قفازي المتوضئ كما في
شرح الكنز لملا مسكين وقد منا انه لو امر غيره بان يمسح خفيه جاز وفي شرح المنية لابن امير حاج وعدم جواز
المسح على القلنسوة والبرقع والقفازين لا يعرف فيه خلاف ثابت عمن يعتد به انتهى وفي عيون المذاهب ولا
يصح على عمامة وقلنسوة وبرقع وقفازين الا عند احمد على عمامة تعمم على طهر انتهى قلت ولعل تقديم العمامة
للاهتمام بالرد على احمد رحمه الله ووجه ترتيب البقية غير خاف على المتبحر اعلم ان الاصل في شرعية المسح على
الجبيرة على ما ذكر غير واحد من المشايخ ما عن علي رضي الله عنه قال انكسرت احدى زندي فسألت النبي صلى الله عليه وسلم
فامرني ان امسح على الجبائر رواه ابن ماجه والدارقطني والبيهقي كما في شرح المنية لابن امير حاج وفي شرحها للمص
روى ابن ماجه عن زيد بن علي عن ابيه عن جده الحسين بن علي بن ابي طالب عن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم

قال انكسرت احدى زندي فسألت النبي صلى الله عليه وسلم فامرني ان امسح على الجبائر انتهى الزند ما انحسر عنه اللحم
من الذراع وهو مذكر وفي المصباح الزند بالفتح موصل طرف الذراع في الكف وهما زندان الكوع والكرسوع من
الملتقط قلت وقد مر بيان الكوع والكرسوع فراجع اوائل الوضوء وفي المغرب الزندان عظما الساعد وقوله
كسرت احدى زندي علي رضي الله عنه يوم خيبر الصواب كسر احد لانه مذكر انتهى قال في النافع في رواية قول علي
رضي الله عنه كسرت زندي فقال في المستصفى ذكر في شروح المبسوط وشروح المختصر احدى زندي وقال المطرزي
فقوله كسرت احدى زندي علي رضي الله عنه الصواب من قوله كسر احد لانه مذكر انتهى قلت نقل قول النافع
نظر من وجهين احدهما ان الزند مذكر وثانيهما ان المكسور زند لا زندان ثم في النافع ان كسر زند علي رضي الله عنه
وقع يوم احد فقال في المستصفى ذكر في الهادي ان كسر زند علي رضي الله عنه يوم خيبر لا احد فكانه انما قال ذلك
بناء على ما ذكره شمس الائمة السرخسي في مبسوطه لكنه ذكر فخر الاسلام وغيره انه كسر يوم احد انتهى وفي الضياء المعنوي
وفي المبسوط والمغرب يوم خيبر وصوابه يوم احد وهو الذي ذكره ابن ماجة وذكره على الصواب صاحب المحيط انتهى
قلت وكذا الغزنوي فقال الاصل في جوازه ما روي عن علي رضي الله عنه انه كسر منه زنده في يوم احد فسقط
اللواء من يده رضي الله عنه فقال صلى الله عليه وسلم اجعلوه في يساره فانه صاحب لوائي في الدنيا والآخرة فقال علي
رضي الله عنه ما اصنع بالجبائر يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم امسح عليها انتهى وروى الدارقطني عن علي رضي
الله عنه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجبائر تكون على الكسر كيف يتوضأ صاحبها وكيف يغتسل
اذا اجنب قال يمسح بالماء عليها في الجنابة والوضوء قلت فان كان في برد يخاف على نفسه ان اغتسل فقرأ رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما وقال يتيمم اذا خاف واخرج الطبراني عن ابي امامة رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم لما رماه ابن قمئة يوم احد رأيته اذا توضأ حل عن عصابته ومسح عليها بالوضوء كذا في شرح
المنية لابن امير حاج وروى الدارقطني عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الجبائر
كذا في الضياء ولفظ المص في شرح المنية روى الدارقطني عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
يمسح على الجبائر انتهى قال ابن المنذر وصح عن ابن عمر رضي الله عنهما المسح على العصابة موقوفا عليه وساق بسنده
عن ابن عمر رضي الله عنهما انه توضأ وكفه معصوبة فمسح عليها وعلى العصائب وغسل سوى ذلك كذا في الضياء ولفظ
المص في شرح المنية قال المنذري وصح عن ابن عمر رضي الله عنهما المسح على العصابة موقوفا عليه وساق بسنده
ان ابن عمر رضي الله عنهما توضأ وكفه معصوبة فمسح عليها وعلى كف العصائب وغسل سوى ذلك قال الحافظ
ابو بكر بن الحسين هو عن ابن عمر رضي الله عنهما صحيح والموقوف في هذا كالمرفوع لان الابدال لا تنصب بالرأي انتهى
قال ابن امير حاج ويكفي في هذا الباب ما صح عن ابن عمر رضي الله عنهما انه مسح على العصابة كما ذكره الحافظ المنذري
فان الموقوف في هذا كالمرفوع لان الابدال لا تنصب بالرأي على ان ما ذكر من المرفوع علاوة فلا يضر ضعفه ان ثم اذا
لم يتقو بعضه ببعض وقال المص والحكم مجمع عليه لمكان الحرج ولزوم العجز في الغسل فلا يضره ضعف الحديث بالنسبة
الى ما بعده ما اجمع عليه الائمة المجتهدون بالدليل الواضح وهو قوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج وقال في الضياء
وهو قول جماعة من فقهاء التابعين عبيد الله بن عمر وعطاء وطاوس ومجاهد والحسن وابي مجلز والنخعي وقتادة
رضي الله تعالى عنهم اجمعين ونفعنا الله تعالى بشفاعتهم يوم الدين واذا وقفت على ما وقفت له فاعلم انه **يجوز** للمحدث
والجنب كما قاله ابن الكمال رحمه الله تعالى والمراد بالجواز المشروعية في الجملة فلا ينافي الاستحباب ولا الوجوب كما افاده ابن
الكمال رحمه الله تعالى **المسح على الجبيرة** بفتح الجيم وكسر الموحدة بعدها تحتية ساكنة بعدها راء ما يشد على العظم المكسر
من البدن قاله المص وفي الدرر هي عود يجبر به العظم المكسور وفي حاشيته اي هي الخشب التي يجبر بها العظام المكسورة

وفي المراق

وفي المراق عيدان من جريد تلف بورق وتربط على العضو المنكسر وفي المصباح هي عظام توضع على الموضع العليل من
الجسد ينجبر بها والجبارة بالكسر مثلها والجمع الجبائر انتهى واجمع الكلمات في تفسيرها ما قاله القهستاني ان الجبيرة ما يربط
من العود ونحوه على العضو حال الكسر ونحوه انتهى وفي عناية الوقاية الجبيرة والجبارة بالكسر اعواد ونحوها تربط على
الكسر ونحوه من الجبر وهو ربط المنكسر ليلتئم ويكمل كما في الكليات يقال جبر العظم اذا اصلحه بعد كسر وبابه نصر
والمجبر بوزن المكبر الذي يجبر العظام المكسورة كما في الملتقط وفي المصباح جبرت العظم جبرا من باب قتل اصلحته
فجبر هو جبرا ايضا وجبورا اصلح يستعمل لازما ومتعديا وجبرت اليد وضعت عليها الجبيرة انتهى قلت فالظاهر
انها في الاصل فعيل بمعنى فاعل والتاء للنقل الى الاسمية والله اعلم في التنوير والرجل والمرأة والمحدث والجنب في
المسح عليها وعلى توابعها سواء قال في الدر اتفاقا وفي الضياء والجواب في الحكم فيما اذا اشتد خوفه او انكسر ظفره فجعل عليه
العلك والدواء او مجرى ذلك انتهى وحسبانه قال في الهداية ويجوز المسح على الجبائر فقال الشيخ اكمل الدين وادرى ان
ان قوله يجوز اشارة الى ان مسح الجبائر ليس بفرض ولا واجب بل هو مستحب عنده وان لم يضر خلافا لهما قالا امر به
النبي صلى الله عليه وسلم عليا رضي الله عنه والامر للوجوب وقال المسح يقوم مقام غسل ما تحتها وغسل ما تحتها لم يكن
واجبا فكذا المسح وهذا يرشد الى ان الامر للاستحباب انتهى وفي الضياء المعنوي اختلف في ان المسح على الجبائر
واجب ام لا فعند ابي حنيفة رضي الله عنه انه اذا ترك المسح على الجبائر وذلك لا يضره اجزأه وقال ابو يوسف ومحمد
رحمهما الله تعالى ان كان لا يضره لم يجز ولا خلاف انه اذا كان يضره يسقط عنه فعلى قول ابي حنيفة رضي الله عنه المسح
على الجبائر مستحب وليس بواجب وهكذا ذكر قول ابي حنيفة في اختلاف زفر ويعقوب وعندهما واجب انتهى وفي
المجمع ومسح الجبيرة مستحب وقالا واجب وقيل الوجوب وفاق وفي شرحه لمصنفه المسح على قول ابي حنيفة واجب
عندهما حتى يجوز تركه من غير ضرورة وعذر عنده وعندهما لا يجوز تركه الا من عذر وقيل ان الوجوب متفق عليه
وهذا اصح وعليه الفتوى انتهى وقال ابن ملك في شرحه وهو الصحيح انتهى قال في البحر ولم ار من صحح استحبابه على قوله
انتهى قلت بل صححه في الاختيار قال في المختار ويجوز المسح على الجبائر وقال في الاختيار وليس بفرض عند ابي حنيفة رحمه الله
وهو الصحيح حتى لو تركه من غير ضرورة جاز وقالا لا يجوز انتهى قلت المراد بالفرض المنفي في كلام الاختيار ما يعم
الوجوب والمعنى ليس بلازم لا افتراضا ولا وجوبا بل هو مستحب ويشهد لذلك تفريعه بقوله حتى لو تركه الخ اذ
الواجب لا يجوز تركه اتفاقا فعلم ان قول الامام رضي الله عنه لا يحتاج الى التصحيح كما هو مقرر والله اعلم وفي المصفى
وغيره ان الخلاف في المجروح اما في المكسور فيجب المسح بالاتفاق كما في الضياء والكفاية وغيرهما **و**كذا يجوز المسح
على **خرقة القرحة** الخرقة بكسر الخاء المعجمة كما في الملتقط القطعة من الثوب والجمع خرق كسدرة وسدر كما في
المصباح وفي الاخترى الخرقة بالكسر بزبان پارسی قطعه از جامه جمع خرق كملو ركسر خائه والقرحة
بفتح القاف وسكون الراء بعدها حاء مهملة واحدة القرح بوزن الفلس والقروح ايضا والقرح بالضم لغة وقال
بعضهم ونقله الازهري عن الفراء ان القرح بالفتح الجراح وبالضم الم الجراح يقال قرحه اذا جرحه وبابه قطع فهو
قريح وهم قرحى كما في الملتقط كجريح وجرحى كما في المصباح وفي المغرب قرحه جرحه وهو قريح ومقروح ذو قرح
وفي القاموس القريح الجريح والمقروح من به قروح والقرح البثر وفيه ايضا البثر والبثور خراج صغار واحدتها
بثرة والخراج كغراب ما يخرج من البدن من القروح قال نوح لعنتي فعلم من هذا ان القرحة قد يراد بها الجراحة وقد يراد
بها ما يخرج في البدن من البثور وايا ما كان المراد هنا فالحكم المذكور لا يختلف انتهى وفي الاخترى القرحة بالضم
فليجهدن وت ز اسحه ان حاصلا ولان جراحت وجبات ده و دريك وكذا يجوز المسح على **نحوها** اي على ما في معنى
القرحة قال المولى مسكين كعصابة الفصد وفي المضمرات وكان ابو علي النسفي لا يجوز المسح على عصابة المفتصد ويجوز

على خرقة المفتصد والفتوى اليوم على الجواز انتهى قال نوح افندى العصابة بكسر المهملة ما تعصب به الخرقة اى تشد لئلا تسقط يقال عصبه اى شده وتعصب اى شد العصابة انتهى قلت فعلم ان العصابة ليست عين الخرقة فصح تمثيل نحو الخرقة بها قلت وتبدل كما فى المرارة ففى المعراج عن الكبرى رجل باصبعه قرحة ادخل المرارة باصبعه وهى تجاوز موضع القرحة فتوضأ ومسح عليها جاز وكذا ابتدال نحو علك ودواء ففى المراقى فاذا ارمد فامره طبيب مسلم حاذق بترك غسله او غلب على ظنه ضرر الغسل تركه وكذا لو انكسر ظفره او حصل به داء وجعل عليه دواء او علكا لمنع ضرر الماء ونحوه او جعل عليه جلدة مرارة ونحوها او ضره نزعه جاز له المسح للضرورة وان ضره المسح تركه انتهى ثم جمع الحوائج رجل به رمد فداواه وامر ان لا يغسل فهو كالجبيرة وفى الاصل اذا انكسر ظفره وجعل عليه الدواء او العلك وتوضأ وقد امر ان لا ينزع عنه يجزيه وان لم يخلص اليه الماء ولم يشترط المسح ولا امرار الماء عليه على الدواء والعلك بغير ذكر خلاف وذكر شمس الائمة الحلوانى وشرط امرار الماء على العلك ولا يكفيه المسح كذا فى التاتارخانية وفى البرهان ولو انكسر ظفره فجعل عليه دواء او علكا او ادخل جلدة مرارة فان كان يضره نزعه مسح عليه وان ضره المسح تركه وان كان باعضائه شقوق امر عليها الماء ان قدر والا مسح عليها ان قدر والا تركها وغسل ما حولها انتهى من حاشية الشرنبلالى وفى الغرر والدرر وانما يجوز المسح على الجبيرة اذا عجز عن مسح الموضع اى موضع الجبيرة بان كان يضره الماء او كانت مشدودة يضره الحل اما اذا كان قادرا على مسحه فلا يجوز مسح الجبيرة وفى المحيط ينبغى ان يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون انتهى قوله وانما يجوز الخ اقول فيه اشارة الى انه لا يجزيه المسح على ما تحت الجبيرة اذا قدر على غسله وبه صرح فى شرح الجامع الصغير لقاضى خان بقوله ان كان لا يضره غسل ما تحتها يلزمه الغسل وان كان يضره الغسل بالماء البارد لا بالحار يلزمه الغسل بالحار وان ضره الغسل لا المسح يمسح ما تحت الجبيرة ولا يمسح فوقها انتهى قالوا ينبغى ان يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون لكن قال فى السراج الوهاج وان كان لا يمكنه غسل الجراحة الا بالماء الحار لزمانة لم يجب عليه تكلف الغسل بالماء الحار ويجزيه المسح لاجل المشقة انتهى والظاهر الاول كما لا يخفى قاله فى البحر والمراد من الضرر المعتبر منه لان العمل لا يخلو عن ادنى ضرر وذلك لا يبيح الترك كما فى شرح المجمع قوله او كانت مشدودة يضره الحل اقول يعنى ولا يضره مسح الموضع لكونه قيما لله لم يعجز عن مسح الموضع بان كان يضره الماء قلت وبهذا يعلم الجواب عن قول المحقق فى فتح القدير ولم ارلهم ما اذا ضره الحل لا المسح لظهور انه يمسح على الكل انتهى من حاشية الشرنبلالى قوله او كانت مشدودة اى قال فى فتح القدير ومن ضرر الحل ان يكون فى مكان لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يجد من يربطها ولا فرق بين الجرح والقرحة والكى والكسر انتهى من حاشية نوح افندى والحاصل ان صاحب الجبيرة ونحوها ان لم يضره غسل ما تحتها غسله وان ضره الماء البارد لا الحار غسله بالحار ان قدر عليه وقيل يجزيه المسح وان ضره الغسل وكذا لا المسح مسح ما تحت الجبيرة لا ما فوقها وان ضره المسح ايضا ضررا معتبرا لا ادنى ضرر فانه لا يبيح الترك وذلك بان يعرض نفسه لاصابة الماء وكذا جاز له يمسح على الجبيرة ونحوها وكذا لو ضره حل الجبيرة وان لم يضره مسح الموضع ومن ضرره ان لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يجد من يربطها ولا فرق بين الجرح والقرحة والكى والكسر فاغتنم ذلك وفى المراقى اذا افتصد او جرح او كسر عضوه فشده بخرقة او جبيرة وكان لا يستطيع غسل العضو بماء بارد ولا حار وقيل لا يجب استعمال الحار ولا يستطيع مسحه وجب المسح مرة واحدة فى الصحيح وقيل يكرر الى الثلاث واستحبابه رواية وقيل فرض انتهى وفى التنوير والدر وحكم مسح جبيرة وخرقة قرحة وموضع فصد وكى ونحو ذلك كعصابة جراحة ولو براس كغسل لما تحتها فيكون فرضا يعنى عمليا لثبوته بظنى وهذا قولهما واليه رجع الامام كما فى الخلاصة وعليه الفتوى كما فى شرح المجمع وتعقبه القدورى انه فى الصحيح من المختار والاصح والصحيح انتهى لكن قال المصنف فى شرح المنية وقوله فى الخلاصة ان ابا حنيفة رضى الله عنه رجع الى

قولهما

قولهما لم يشتهر عنه شهرة نقيضه انتهى قلت وقد ضعف فى البرهان الرجوع حيث قال قيل وهو قوله الاول ثم رجع عنه انتهى وان وصلية بقوله ويجوز شدها اى ربط الجبيرة وما بعدها واوثقها يقال شده اذا اوثقه وبابه رد وكسر عين المضارع لغة وتمامه فى المنتقط وفيه اوثقه شده وفيه ربطه شده وفى الاختيار الشد بالفتح والتشديد ما يتعلق وفيه الربط ما يتعلق حال كونه بلا وضوء او شدها ملابسا بعدم الوضوء وكذا لو شدها جنبا فالاولى بلا طهر فتفق المراقى ولا يشترط لصحة المسح شد الجبيرة ونحوها على طهر دفعا للحرج انتهى وفى التنوير والدر ويجوز اى يصح مسحها ولو شدت بلا وضوء وغسل دفعا للحرج انتهى قال فى الباقى وان شدها على غير وضوء فقال فى شرح المستصفى لان المسح عليها كالغسل لما تحتها فيجوز وان شدها على غير وضوء بخلاف مسح الخف ولان الجبيرة تشد فى حال العذر فاعتبار الطهارة فى تلك الحال يشق عليه فسقطت رأسا انتهى ومن هذا يظهر حسن موقع قوله وهو اى المسح على الجبيرة وما بعدها كالغسل بفتح المعجمة اى كغسل ما تحتها حتى لو مسح على جبيرة احدى الرجلين لا يجوز المسح على خف الرجل الاخرى كما فى شرح المولى مسكين اذ يصح جعله تعليلا لما قبله على معنى يجوز المسح عليها ولو شدت بلا طهر لانه كالغسل لما تحته وليس بدلا بخلاف الخف لانه بدل محض كان المراد وقع على كون مسح الجبيرة وما بعدها كالغسل بقوله فيجمع بمجهول اى مسح الجبيرة معه اى الغسل فى وظيفة واحدة فيجوز مسح جبيرة احدى الرجلين مع غسل الاخرى لكونه اصلا كما فى المراقى وفى الوجيز ثم المسح على الجبيرة كالغسل لما تحتها حتى لو كان باحدى رجليه جراحة وعليها جبيرة فتوضأ فمسح عليها وغسل الاخرى ثم لبس الخف على الصحيحة لا يجوز المسح على الخف لان المسح على الجبيرة كالغسل لما تحتها والجمع بين الغسل والمسح لا يجوز فى الرجلين ولو كان المسح على الجبيرة لا يضرها فتركه فمسح على الخف جاز ولو مسح على الجبيرة وغسل الرجل الصحيحة ولبس الخفين جاز له المسح على الخفين ولو مسح على الجبيرة ثم لبس خفيه ثم برأ لا يكمل مدة المسح وان لبس الخف ثم مسح على الجبيرة ثم برأ يكمل مدة المسح وان برأ قبل الحدث نغسل موضعه ثم احدث فله ان يمسح على خفيه وان احدث قبل غسل موضع الجراحة بعد البرء لا يمسح بل يتوضأ ويغسل رجليه انتهى وفى التنوير وشرحه الدر ويجمع مسح جبيرة رجل معه اى مع غسل الاخرى لا مع مسح خفها بل يمسح خفيه انتهى وايضا لا يتوقت معلوم اى لا يتقيد مسح الجبيرة وما بعدها بوقت فينتقض بمضيه قاله المسكين فهو غير موقت حتى لا ينتقض بخروج الوقت كما فى الوجيز وفى التنوير وشرحه فلا يتوقت لانه كالغسل فى حق الاحكام ولو بدلها باخرى او سقطت العصابة لم يجب اعادة المسح بل يندب انتهى وفى المراقى ويجوز تبديلها بغيرها بعد مسحها ولا يجب اعادة المسح على الموضوعة بدلا والافضل اعادته على الثانية لشبهة البدلية انتهى ولما بين مسح الجبيرة والخرقة شرع فى بيان مسح ما تعصب به فقال ومسح اى الجريح والمفتصد كما فى التنوير على كل العصابة بكسر العين المهملة ما يعصب ويشد به الجبيرة والخرقة وقد مر المسح على فرجتها التى تبقى بين العقدتين ومنهم من قال يفترض غسل الفرجة ومنهم من قال يكفيه المسح وهو الاصح وعليه الفتوى كما فى المعراج وكل مفتوح بين شيئين نحو فرجة والجمع فرج كغرفة وغرف كما فى المصباح وفى الاختيار الفرجة بالضم ديوار دكه وغيره ايكى نسنه نك ارالغى وعن ابى زياد ان مسح على الاكثر جاز والاقل وهو الاصح وعليه الفتوى قاله المسكين ان ضره اى الجريح او المفتصد حلها اى حل العصابة ومنه ان لا يمكنه ربطها بنفسه ولا يجد من يربطها قاله فى الدر المختار وحلت العقدة حلا من باب قتل واسم الفاعل حلال كما فى المصباح فالحق بالترك جوز نك سوا كان تحتها اى تحت كل العصابة جراحة او لا قاله المسكين ذلك نبث باعتبار المضاف اليه والجراحة بكسر الجيم الجرح بالضم والجمع جراح وجراحات كما فى المصباح وكلاهما بالتركية يار كما فى الاختيار وفى الدرر فصد وموضع فرجة وشد العصابة فقيل لا يجوز المسح عليها بل على الخرقة وقيل ان امكنه شد العصابة بلا اعانة لم يجز والا جاز وقيل ان كان حل العصابة

وغسل ما تحتها يضر الجراحة جاز والا فلا وكذا الحكم في كل خرقة جاوزت موضع القرحة وان لم يضر حلها بل نزعها
عن موضع الجراحة يضر بحلها ويغسل ما تحتها الى موضع الجراحة فيشدها ويمسح موضع الجراحة وعامة المشايخ
على جواز مسح عصابة المفتصد واما الموضع الظاهر من البدن ما بين العقدين من العصابة فالاصح انه يكفيه المسح
اذ لو غسل ربما تبتل العصابة فربما يصل الماء موضع الفصد انتهى قوله لا يجوز المسح عليها بل على الخرقة اقول قائله
الامام ابو علي النسفي لكن ينبغي ان يحمل هذا على ما اذا لم يضره حل العصابة واما اذا ضره حلها فانه يمسح عليها
ولا يتكلف بنزعها وقد صرح به صاحب المجمع حيث قال ويمسح المفتصد والجريح على جميع العصابة ان ضره حلها
وقال الشارح فان لم يضره الحل يمسح على الخرقة التي على الجراحة ويغسل حواليها انتهى قوله وقيل ان امكنه
شد العصابة اقول قائله الامام علاء الدين قال في الذخيرة ذكر الشامي الامام علاء الدين في حق المفتصد ان كان
الفصد في موضع يمكنه ان يشده بنفسه من غير اعانة لا يجوز المسح على العصابة وان كان في موضع لا يمكنه يجوز المسح
على العصابة انتهى قوله وقيل ان كان حل العصابة الخ اقول هذه المسألة مقصورة على وجوه ثلثة الاول ان
يضره الحل والغسل معا والثاني ان لا يضره الغسل لا الحل والثالث ان يضره الحل لا الغسل وفي هذه الوجوه الثلثة يجوز
المسح على العصابة قوله والا فلا اقول يعني وان لم يكن حل العصابة وغسل ما تحتها يضر الجراحة فلا يجوز المسح على
العصابة بل يجب نزعها وغسل ما تحتها وهنا وجه آخر وهو ان يضره الغسل لا الحل ولا المسح ففي هذا الوجه ايضا
لا يجوز المسح على العصابة بل يجب نزعها ومسح ما تحتها قوله وكذا الحكم في كل خرقة الخ اقول قال في المحيط واذا زادت
الجبيرة على راس الجرح ان كان حل الخرقة وغسل ما تحتها يضر بالجراحة مسح على الكل تبعا وان كان الحل والمسح
لا يضر بالجرح لا يجزيه مسح الخرقة بل يغسل ما حول الجراحة ويمسح عليها لا على الخرقة وان كان يضره المسح يمسح على الخرقة
التي على راس الجرح ويغسل حواليه وتحت الخرقة الزائدة اذ الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها انتهى ويستفاد من
عبارته انه اذا ضره الحل لا المسح فانه يمسح على الكل لانه اعتبر في القسم الاول ضرر الحل مطلقا سواء ضره المسح معه
او لا قوله وان لم يضر حلها بل نزعها الخ اقول قال في الذخيرة وفي رواية انه اذا كان حل الجبائر يضر بالجراحة وتحت
العصابة موضع لا جرح فيه لم يكن عليه ان يحل الجبائر وليس عليه ان يغسل ما تحت العصابة في غير موضع الجراحة
وان كان حل العصابة لا يضر بالجراحة ولكن نزع العصابة عن موضع الجراحة يضر بالجراحة فان عليه ان يحلها
ويغسل ما تحتها الى ان يبلغ موضع الجراحة ثم يشد العصابة ويمسح موضع الجراحة وعامة المشايخ على جواز المسح
على عصابة المفتصد انتهى وفي امامة المفتصد لغيره اقوال ثالثها انه لا يؤم على الفور ويؤم بعد زمان وظاهر ما في
الخانية الجواز مطلقا قوله واما الموضع الظاهر من البدن الخ اقول في الخلاصة ايصال الماء الى الموضع الذي لم يستر
العصابة وبين العصابة فرض ومشى صاحب الهداية في مختارات النوازل على ان المسح يكفيه وفي الذخيرة
واختلفوا في الفرجة التي تبقى من البدن بين العقدين منهم من قال يفترض غسلها لانها بادية ومنهم من قال لا يفترض
غسلها وهو الاصح لانه لو كلف غسل ذلك الموضع ربما يبتل جميع العصابة وتنفذ البلة الى موضع الفصد فيتضرر
من حاشية الدرر لنوح افندي وقول المتن على وفق الكنز كان تحته جراحة اولا يفيد انه لا يشترط في جواز المسح على
جميع العصابة ان تكون الجراحة تحت جميعها بل يكفي ان يكون تحت بعضها كما افاده نوح افندي ويكفي المسح
على اكثرها الاقرب ان الضمير للعصابة قال في النور والدرر ويكفي المسح على اكثر العصابة ولا يشترط فيه الاستيعاب
هو الصحيح كذا في الكافي قال نوح افندي اختلف في مسح العصابة هل يشترط فيه الاستيعاب ام يكفي المسح على الاكثر
فذهب بعضهم الى الاول وهو ظاهر الكنز حيث قال ويمسح على كل العصابة وذهب بعضهم الى الثاني واختاره في
الكافي وصححه حيث قال ويكفي بالمسح على اكثرها في الصحيح لئلا يؤدي الى فساد الجراحة انتهى واختار كثير من المشايخ هذا القول

وقال في الكفاية

وقال في الخلاصة وعليه الفتوى انتهى قلت ويجوز ان يكون الضمير للجبيرة وهو ما اشارت اليه الهداية قال نوح افندي
والخلاف في العصابة ثابت في الجبيرة ايضا قال قاضي خان في فتاواه واذا مسح على الجبيرة هل يشترط فيه الاستيعاب
ذكر الشيخ الامام المعروف بخواهرزاده انه لا يشترط فيه الاستيعاب وان مسح على الاكثر جاز وان مسح على النصف
فما دونه لا يجوز وبعضهم شرط الاستيعاب وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة انتهى قلت وذكر في التجنيس والمزيد
والخلاصة ان الفتوى على رواية الحسن انتهى قلت عبارة التجنيس والمزيد الاستيعاب في المسح على الجبائر
شرط كذا ذكره في الاسرار وذكر الشيخ الامام المعروف بخواهرزاده انه ذكر في املاء الحسن بن زياد انه اذا مسح
على اكثر الجبائر يجوز وان مسح على النصف فما دونه لا يجوز وبه يفتى لانه اعتبار القليل ساقط دفعا للحرج لان
ايصال البلة الى جميع الجبائر لا يكون الا بحرج فاقيم الاكثر مقام الكل انتهى ويوافقه ما في الهداية انه يكتفي بالمسح على
اكثرها ذكره الحسن قال الشيخ اكمل الدين لم يذكر في ظاهر الرواية انه اذا مسح على بعض الجبائر دون بعض هل
يجزيه ام لا وذكر في املاء الحسن بن زياد انه اذا مسح على الاكثر اجزأه وان مسح على النصف لا يجزيه انتهى و
عبارة الخلاصة واما المسح على الجبائر على قول من يقول انه فرض فالاستيعاب فرض وهو رواية عن ابي حنيفة وفي
رواية اخرى عنه لو مسح الاكثر يجوز وعليه الفتوى انتهى فتفطن للخلل الواقع في نقل نوح افندي عفا الله عنا وله
بفضله وفي المضمرات اذا مسح على اكثر الجبيرة جاز وان على النصف فما دونه لا وبه يفتى انتهى ومثله في البزازية والفتاوى
على ان مسح اكثر الجبيرة عند من فرضه يكفي انتهى قلت وعلم مما سبق ان مسألة الكفاية انما هي على قول من
فرض مسح الجبيرة ففي منية المفتي من فرض المسح على الجبيرة فرض الاستيعاب انتهى ولا يشترط في مسح الجبيرة
الاستيعاب ولا التكرار في الاصح فيكفي مسح اكثرها مرة به يفتى من التنوير وشرحه الدر ويمسح على اكثر ما شد به العضو والعصابة
هو الصحيح لئلا يؤدي الى فساد الجراحة بالاستيعاب وكفى المسح على ما ظهر من الجسد بين عصابة المفتصد ويجوز
ان ضره حلها تبعا للضرورة لئلا يسري الماء فيضر الجراحة وان لم يضر الكل حلها وغسل الصحيح ومسح الجريح
وان ضره المسح تركه من مراقي الفلاح قوله ما دامت الجبيرة على البدن فان سقطت كما في الهداية والتكبير
يقال سقط سقوطا اذا وقع من اعلى الى اسفل كما في المصباح وسقط الشيء من يده من باب دخل وقع على الارض
كما في الملتقط وكذا الحكم لو سقط الدواء كما في الدر المختار اي او وقعت عن البدن بعد المسح عليها كما في
شرح المنية للحلبي عن برء اي بعده فهو المعنى الخامس من وجوه عن قراءة فتح بعد نحو عما قليل ليصبحن نادمين
يحرفون الكلم عن مواضعه بدليل ان في مكان آخر من بعد مواضعه ونحو لتركبن طبقا عن طبق اي حالة بعد حالة
وقال ومنهل وردته عن منهل انتهى ومعنى المفارقة غير ظاهر والسببية التي افادها الهتناني بعيدة
والله اعلم والبرء بالفتح عند اهل الحجاز والضم عند غيرهم والمراد صحة الموضع كما افاده الهتناني يقال برا و
برئ من المرض يبرأ من بابي نفع وتعب وبرؤ وبرءا من باب قرب لغة كما في المصباح وفي المنتقط برئ من المرض
بالكسر برءا بالضم اي صح وعند اهل الحجاز برأ من المرض من باب قطع برءا بالضم وبرءا بالفتح وقال الاخفش البرء
بالفتح والتحريك خلق كبرء وبرئ من المرض برءا بالضم وقيل برأ من المرض من باب قطع انتهى بالتركي او كما في
والمعنى سقطت الجبيرة وظهر ان ما تحتها قد برأ وصح بطل المسح عليها حتى لو كان السقوط في الصلاة
استأنفها كما في المسكين ولا يجزئه البناء لانه تبين ان الغسل كان واجبا بالحدث السابق كما في التيمم كما في شرح
المنية للحلبي والا اي وان لم تسقط عن برء بل سقطت لا عن برء فلا يبطل المسح حتى لو كان هذا السقوط في الصلاة
مضى عليها كما في المسكين وفي المراقي ولا يبطل بسقوطها قبل البرء لقيام العذر والكناية والحدث سواء ويجوز مسح
العصبة العليا بعد مسح السفلى ولا يمسح السفلى بعد نزع العليا ولا يبطل مسحها ببطلان ما تحتها انتهى وتمام الجواب

وعبارة الخلاصة رجل ما به قرحة
فارفض الزارة او الماء فجاوز موضع
القرحة فتوضأ ومسح جاز انه المسح
اذا استوعب المسح العصابة وكذا
في حق المفتصد وعليه الفتوى انتهى
فتفطن للخلل الواقع في نقل نوح افندي
ح

في هذه المسألة بناء على ما في عامة الكتب ان الجبيرة ان سقطت عن برء فان كان خارج الصلاة وهو متطهر غسل
موضع الجبيرة ولا يجب عليه غسل باقي الاعضاء وان كان في الصلاة فان كان بعد ما قعد قدر التشهد فهي
احدى المسائل الاثني عشرية الآتية وان كان قبل ما قعد قدر التشهد غسل موضعها واستانف الصلاة
وان سقطت عن غير برء لم يبطل المسح سواء كان في الصلاة او خارجها حتى انه اذا كان في الصلاة يمضي عليها
ولا يستانف وان اعادها او غيرها الى موضعها لا يجب عليه اعادة المسح عليها والاحسن ان يعيده كذا في
شرح المنية لابن امير حاج وحاشية الدرر لنوح افندي وفي الذخيرة وتتمة الفتاوى الصغرى وخزانة الاكمل نقلا
عن المنتقى للحسن بن زياد عن ابي حنيفة رضي الله عنه اذا مسح على الجبائر ثم نزعها ثم اعادها كان عليه ان
يعيد المسح كذا في شرح المنية لابن امير حاج وفي حاشية المولى عزمي زاده واذا نزعها قبل البرء يبطل المسح كذا
في معراج الدراية انتهى قلت فالسقوط قيد في المسألة فتامل وفي شرح المنية لابن امير حاج ورايت
في موضع آخر اذا سقطت العصابة فبدلها بعصابة اخرى فالاحسن ان يعيد المسح عليها وان لم يعد اجزاه وعن
ابي يوسف رجل به جرح يضره اصابة الماء فعصبه بعصابتين ومسح على العليا ثم رفعها قال يمسح على
العصابة الباقية بمنزلة الخفين والجرموقين ولا يجزيه حتى يمسح انتهى قلت وما في موضع اخر من ان الاحسن
الاعادة ذكر في الخلاصة عن نسخة الامام الوالد ومشى عليه قاضي خان والولوالجي في فتاواهما وهو الظاهر
وعلى هذا تكون الاعادة في مسألة العصابتين اولى لا واجبة والله اعلم قال الزاهدي ولم يذكر في عامة كتب الفقه اذا برا
موضع الجبيرة ولم تسقط وذكر في الصلاة للشيخ الكرابيسي انه يبطل المسح انتهى قال العبد الضعيف غفر الله له ولكن
ان يقال هذا اذا كان مع ذلك لا يضره ازالتها اما اذا كان تضره لشدة لصوقها به ونحو ذلك فلا والله اعلم انتهى وفي
تتمة الفتاوى اذا علم يقينا ان موضع الفصد قد اندمل يلزمه غسله ولا يجزيه المسح انتهى وفي تتمة الفتاوى وقال بعض الفقهاء
ينبغي ان يقيده بما اذا كان لا يضره ازالتها فان ضره لشدة لصوقها به فلا انتهى وفي حاشية نوح افندي والمسح يبطله سقوطها
عن برء والا لا فان سقطت في الصلاة استانفها وكذا الحكم لو سقط الدواء او برا موضعها ولم تسقط كما في المجتبى
وينبغي تقييده بما اذا لم تضر ازالتها فان ضره فلا كما في البحر من تنوير الابصار وشرحه الدر المختار ولو تركه اي
المسح على الجبيرة ونحوها من غير عذر جاز عند ابي حنيفة لكونه مستحبا عنده خلافا لهما وقالا لا يجوز كما في الاختيار
لكونه واجبا عندهما في الكافي لو تركه جاز وان لم يضر وعندهما ان لم يضره لم يجز وتبعه المسكين فقال اما اذا ترك
المسح على الجبيرة فقد صح مطلقا عند ابي حنيفة وعندهما ان لم يضره لم يصح انتهى وفي الظهيرية ولو لم يمسح على الجبيرة
اجزاه عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز واذا كان المسح يضره جاز بالاتفاق وفي صدر الشريعة المسح على الجبيرة ان ضر
جاز تركه وان لم يضر فقد اختلفت الروايات عن ابي حنيفة في جواز تركه والماخوذ انه لا يجوز تركه انتهى وقد قدمنا
تمامه مفصلا وعلى القول بوجوبه لا فرق بل اذا لم يمسح وصلى يجب عليه اعادة تلك الصلاة
لما عرف ان كل صلاة اديت مع ترك واجب وجبت اعادتها كذا في البحر من حاشية نوح افندي واعلم ان مسح
الجبيرة يخالف مسح الخف من وجوه لا يشترط شدها على طهارة وتصح الصلاة بدونه في المعتمد ويجمع مع الغسل ويجب
تعميمها او اكثرها ولا يتقدر ولا ينتقض عند السقوط لا عن برء فلا يجب اعادته ولا تشترط النية به واذا كان على عضو
جبيرتان فسقطت احديهما اعادها بلا اعادة مسحها كذا في الاشباه والنظائر قال السيد الحموي ويزاد على
ذلك ما لو كان الباقي من العضو الذي عليه الجبيرة اقل من ثلثة اصابع اليد كاليد او الرجل المقطوعة بخلاف الخف
انتهى فهذه تسعة ويزاد عليها كما ذكره مولانا اخي في طرة حاشية معراج الدراية ما اذا مسح ما شد عليها اي
او عصابة جاز المسح على الفوقاني وما اذا مسح على جبيرة الرجلين ثم لبس الخفين مسح عليها وما اذا دخل الماء تحت

وقف ... الحاج مصطفى ... الحاج حسين آغا

الجبيرة

الجبيرة والعصابة لا يبطل المسح وما اذا زالت العصابة الفوقانية التي مسح عليها واستغنى عنها لا يعيد المسح على
التحتانية خلافا لابي يوسف انتهى فالكل ثلاثة عشر قلت ويزاد عليها ما لو بدلها باخرى لم يجب اعادة المسح
كما مر وانه يترك ولو بلا ضرر كما مر وانه يشترط فيه العجز عن مسح الموضع كما مر وانه يمسح على كل العصابة مع
الفرجة كما مر وانه لا يمنعه وجود الفرجة فالمجموع ثمانية عشر فاحفظ ذلك تو وضع وكون اداة الشرط مقدرة
في عنوان المسائل متعذر في محله وفي الاختري الوضع بالفتح فوضع على شقاق رجله مثلا يقال بيد فلان وبرجله
شقوق بضم جمع شق ولا تقل شقاق بالضم وانما الشقاق داء يكون بالدواب وهو تشقق يصيب ارساغها
وربما ارتفع الى اوظفتها كما في الصحاح قال مولانا اخي الشقاق بضم الشين المعجمة يراد به معنى الشق الذي هو واحد
الشقوق لكن استعماله فيه غير مرضي عند الجوهري حيث قال تقول بيد فلان وبرجله شقوق ولا تقل شقاق الى
يؤيده وقوع الشقوق موضعه في غيره من المعتبرات انتهى قلت ظاهره ان الواقع في غير كلام صدر الشريعة
هو الشقوق ويعكر عليه نحو الملتقى ثم ان في المغرب الشقاق بالضم تشقق الجلد ومنه طلى شقاق رجله وهو خاص واما
الشق لواحد الشقوق فعام ومنه شق القبر لضريحه وفي التهذيب قال الليث الشقاق تشقق الجلد من برد او غيره
في اليدين والوجه وقال الاصمعي الشقاق في اليد والرجل من بدن الانسان والحيوان واما الشقوق فهي صدوع في
الجبال والارض والتكملة عن يعقوب يقال بيد فلان شقوق ولا يقال شقاق لان الشقاق في الدواب وهي صدوع
في حوافرها وارساغها وهكذا في القاموس وما في خزانة الفقه موافق لقول الليث انتهى دواء هو بالفتح والمد
واحد الادوية والدواء بالكسر لغة فيه وقيل الدواء بالكسر مصدر داواه مداواة كما في المغرب وفي المصباح الدواء
ما يتداوى به ممدود وتفتح داله والجمع ادوية وداويته مداواة والاسم الدواء بالكسر انتهى وفي الاختري الدواء
ممدود وبفتح الدال وكسرها واحد الادوية وعند البعض كسر الدال علاج الملك معناه مصدر يقال داواه مداواة
وديواء اي عالجه انتهى فارسي دارو ... لا يصل الماء اي
عليه الى ما تحته اي في اسفل ذلك الدواء بعث دواء يجزيه اي يكفي هذا الواضع وقد مر بيانه في اوائل الوضوء
اجراء الماء عند التوضي والاغتسال والاجراء مصدر اجرى الماء من جرى الماء في المصباح جرى الماء سال انتهى
فاجراه اساله والجريان السيلان والاجراء الاسالة على ظاهر الدواء الموضوع على الشقاق ولا يضر عدم
وصول الماء الى ما تحته في التنوير وشرحه الدر المختار ولو وضعه على شقوق رجله او في
الماء عليه ان قدر والا مسحه والا تركه انتهى وفي الزيلعي انكسر ظفره فجعل عليه دواء او علكا فان كان يضره
نزعه مسح عليه وان ضره المسح تركه وشقوق اعضائه يمر عليها الماء ان قدر والا مسح عليها ان قدر
والا تركه وغسل ما حولها انتهى وفي المنية وشرحها للمص واذا كان الشقاق في رجله او يده فجعل فيه الدواء
كالمرهم ونحوه او الشحم يمر الماء فوق الدواء وجوبا ان لم يكن يضره ولا يكفيه المسح لعدم الضرورة وفي شرحها
لابن امير حاج واذا كان الشقاق في رجله فجعل فيه الدواء او الشحم يمر الماء فوق الدواء او الشحم بغير اذا كان
يضره ايصال الماء الى ما رواه وجاز الى الشقاق ولا يكفيه المسح بغير اذا كان اجراء الماء على ظاهر الدواء
الشحم لا يضره بان لا يصل الماء الى قعر الشقاق اما اذا كان الدواء لا يمنع وصول البلة التي بظاهره من
الغسل الى قعره فيضره فيكفيه المسح فان عجز عن المسح سقط عنه فرض الغسل والمسح فيغسل ما حوله
ويترك ذلك الموضع ذكره في الذخيرة وتتمة الفتاوى الصغرى وفيها ايضا من باب الوضوء والغسل من الاصل
اذا انكسر ظفره فجعل عليه الدواء او العلك وقد امر ان لا ينزعه يجزيه وان لم يخلص الماء الى البشرة زاد في الذخيرة
وفي كتاب الصلاة للحسن بن زياد يتوضا ويمر الماء على العلك فان كان امرار الماء على العلك يضر بالجرح ذكر ابو

الحسن في مختصره انه يجوز له ترك المسح على الجبيرة اذا كان المسح يضر بالجرح وكان على بن موسى القمى يقول قياس مذهب اصحابنا انه لا يجوز ترك المسح على العلك ويجوز ترك المسح على الخرقة لان الخرقة تنشف البلة الى نفسها فيتأدى الماء الى الجراحة فكان له ترك المسح فاما العلك فلا ينشف البلة الى نفسه فلا يتأدى الماء الى الجراحة فلا يكون له ان يترك المسح انتهى ولعله الاظهر والظاهر ان الشمع مثل العلك في انه لا ينشف البلة الى نفسه لما فيه من الصلابة والدسومة واذا توضأ واوصل الماء على الدواء ثم سقط الدواء ان سقط من برء لزمه غسل ذلك الموضع والا فلا انتهى **ولا يفتقر** اى لا يحتاج معلوم او مجهول **الى نية في مسح الخف والرأس** حتى لو مسح بنية التعليم دون الطهارة صح كما في البزازية وفي الخلاصة لو اراد ان يمسح على خفيه جاز ولو توضأ ومسح على الخف ونوى به التعليم دون الطهارة يصح بناء على انه النية في الوضوء انتهى ولا يفتقر الماسح الى النية في مسح الخف والرأس وقال الشافعي يفتقر اليها فيهما في الكنز وشرحه للمسكين ولا يشترط في مسح الجبيرة نية اتفاقا كما في الدر المختار ولا يفتقر الى النية في مسح الخف في الاظهر وقيل تشترط فيه كالتيمم للبدلية ومسح الجبيرة ومسح الرأس فالكل سواء في عدم اشتراط النية لانه طهارة بالماء فرق الفلاح نعم ان تخصيص المتن على وفق الكنز تحقيقا للخلاف والا فكالعام للمتروك والله اعلم

باب الحيض

الحيض بفتح الحاء المهملة وسكون التحتية بعدها ضاد معجمة مصدر في الاصل يقال كما في المصباح حاضت الشجرة تحيض حيضا سال صمغها وفي الجوهرة النيرة حاضت الارنب خرج من فرجها الدم وفي المغرب حاضت المرأة تحيض حيضا ومحيضا خرج الدم من رحمها وهي حائض وحائضة وهن حوائض وحيض وفي المصباح والمرأة حائض لانه وصف خاص وجاء حائضة ايضا بناء له على حاضت وجمع الحائض حيض مثل راكع وركع وجمع الحائضة حائضات انتهى فالحيض لغة السيلان كما في الاختيار والكليات والدر المختار وهذا ما في الاختيار ويطلق على الدم الخارج قال المولى مسكين هو في اللغة الدم الخارج قلت وكذلك في الشرع يطلق على الدم كما قال **هو دم** وقد يطلق على سيلانه ولذا قال القهستاني اى خروج دم ثم هو على ظاهر قولهم دم نجس لا حدث وعلى تأويله حدث لا نجس وقد اختلفوا في انه من الانجاس او من الاحداث وفي البحر انه لا ثمرة لهذا الاختلاف وجملة **ينفضه** نعت دم والمنصوب له وهو مضارع نفض بنون ثم فاء ثم ضاد معجمة في المصباح نفضته نفضا من باب قتل حركته ليزول عنه الغبار ونحوه فانتفض اى تحرك لذلك ونفضت الورق من الشجر نفضا اسقطته وفي المغرب النفض تحريك الشيء ليسقط ما عليه من غبار او غيره ويقال نفضه فانتفض ومنه الحديث ينتفض به الصراط انتفاضة اى يحركه ويزعزعه ويسقطه قال القهستاني اى يسقطه الفرج الخارج وان كان النفض في الاصل تحريك الشيء ليسقط ما عليه من غبار او غيره فلو نزل الدم الى الفرج الداخل لا يكون حيضا في ظاهر الرواية وعن محمد انه حيض وكذا النفاس وبالاولى غيض ولا يثبت الاستحاضة الا بالنزول الى الخارج بلا خلاف وهو ما بمنزلة ما بين الشفة والسن والداخل بمنزلة جوف الفم كما في المحيط انتهى وفي ايضاح ابن الكمال ومبدأ الحيض من وقت خروج الدم الى الفرج الخارج اعلم ان المرأة لها فرجان داخل وهو بمنزلة الدبر وخارج وهو بمنزلة الاليتين فاذا وضعت الكرسف في الفرج الخارج فابتل الجانب الداخل منه كان حدثا وحيضا ونفاسا وان لم ينفذ الى الخارج لوجود الظهور وان وضعته في الفرج الداخل فابتل منه الجانب الداخل ان كان عاليا على حرف الفرج او محاذيا له فهو حدث وحيض ونفاس وان كان متسفلا فلا حتى ينفذ البلة الى الخارج لعدم الظهور وان سقط الكرسف فهو حدث وحيض ونفاس لوجود الخروج انتهى قال صدر الشريعة

٢٩٣

حيلولة

حيلولة الكرسف لا تنقطع الصلاة قال مولانا اخي يعقوب ما دام حائلا بين الدم والفرج الخارج لا يعطى لها حكم الحائض ثم قال صدر الشريعة ووضع الرجل القطنة في الاحليل والثقبة كالخارج ثم وضع الكرسف يستحب للبكر في الحيض وللثيب في كل حال وموضعه موضع البكارة ويكره في الفرج الداخل فالطاهرة اذا وضعت اول الليل وحين اصبحت رأت عليه اثر الدم فالآن يثبت الحيض والحائض اذا وضعت ورأت عليه البياض حين اصبحت حكم بطهارتها من حين وضعت انتهى ويجب وضع الكرسف في حال الاستحاضة كما في باب الاستحاضة من القنية والكرسف بضمتين الكاف والسين المهملة وسكون الراء القطن كما في المنتقط وفي الوجيز هو قطعة خرقة او قطن تحتشيه المرأة وفي حاشية مولانا اخي هو في اصطلاح الفقهاء قطعة قطن او خرقة من اخلاق ثياب توضع على فم الفرج كذا في الكفاية انتهى **فائدة** وكرسف ايضا اسم رجل من زهاد بني اسرائيل كان يقوم الليل ويصوم النهار فكفر بسبب امرأة عشقها ثم تداركه الله بما سلف منه فتاب عليه ومنه الحديث صواحبات يوسف صواحبات كرسف من الملتقطات رزقه الله العظيم ان ينعم علينا خير الدنيا والآخرة بما سلف منا من خدمته انه محمد النبي الامي الكريم وعظا وتدريسا وتأليفا على حسب ما اعطاه قدر الرحمن الرحيم وان يقينا شر الشيطان الرجيم بجاه مصطفاه سيد الانبياء وآله الامجاد النجباء صلى الله عليه وعليهم اجمعين **واعلم** ان هذا الباب مما تمتد ودائما يختص بها النساء حيض ونفاس واستحاضة خص الاول بالعنوان لسبقه في كثرته من حيث اقتضاء الطبيعة ولا بد من تمايزها في نظر الفقيه ليرتب على كل احكامه فلا بد في تعريف كل منها من ذكر ما يخرج الآخر منه بقوله **رحم** فاعل ينفضه وهو بفتح الراء وكسر الحاء المهملة مؤنثة كما في المنتقط معناها منبت الولد ووعاؤه في البطن كما في المغرب وهي لا خراج الاستحاضة فانها ليست بدم رحم بل هي دم عرق بالاتفاق كما في استحاضة الكافي وما قاله الحكيم انها من الرحم فلم يعتبره الشرع وكذا يخرج بها دم الدبر فانه ليس بحيض ويستحب ان تغتسل عند انقطاعه وان يمسك الزوج عن اتيانها كما في المحيط لكن لا تدع الصلاة والصوم وقراءة القرآن كما في السراجية من القهستاني والاضافة الى **امرأة** لافادة التخصيص بالاناث وانما قال **بالغة** ليخرج خنثى خرج الدم من رحمه والمني من ذكره فانه في حكم الذكر كما في الظهيرية ثم البالغة من بلغت سنا او وقت بلوغها فيه صدقت وهو تسع سنين على الاصح كما في الزاهدي ولذا الوارث هذه المرأة دما يكون نفسا لا كان حيضا بالاجماع كما ان بلغت خمس سنين لو رأته لم يكن حيضا بالاجماع وفي الست والسبع والثمان اختلاف المشايخ كما في شرح الطحاوي وغيره من القهستاني وفي الاختيار الحيض هو الدم الذي تصير المرأة بالغة بابتدائه الممتد الى وقت معلوم وفي فتح القدير اختلف في ادنى مدة تحكم ببلوغها فيها اذا رأت الدم فقيل ست وقيل سبع وقيل تسع وقيل اثنتا عشرة والمختار تسع سنين وفي شرح النقاية للبرجندي قوله بالغة المراد بها ما يكون سنها تسع سنين او اكثر وقيل سبع سنين وقيل اثنتا عشرة سنة والاول هو الاصح انتهى وما تراه الصغيرة استحاضة وقال الشيخ قاسم هو ممنوع لان دم الاستحاضة ما يترتب عليه احكامها ودم الصغيرة لا عبرة به في الشرع وقال الشرنبلالي لا يخفى ما فيه لترتب حكم الصلاة صحة وفسادا اذا استمر عليه وصحة صومها وعدم منعه حل وطئها وقال في الفتح المبين فتصوم هذه الصغيرة وتصلي وتوطأ لبقائها على حالها قبل نزول الدم منها انتهى ولم يخرج بما ذكر النفاس لانه من الرحم ايضا فاخرجه بقوله **لا داء بها** اى لم يلتصق بهذه المرأة داء كائنة عليه القهستاني وقوله الكليات هو دم ينفضه رحم المرأة البالغة سالمة عن داء وصريح في ذلك فالجملة نعت ثان لامرأة قال في المراقي لا داء بها يقتضي خروج دم بسببه وقال القهستاني لا داء بها اى لا يكون بالبالغة علة هي سبب للدم **فائدة** فاد ان ليس المراد بالنفي ان لا يكون بها داء اصلا فان غالب اوقاتها لا يمنع كون دمها الخارج من رحمها حيضا بل المراد ان لا يكون

بها وآء هو سبب لخروج الدم من الرحم ومنه الولادة فان النفساء مريضة في اجتهاد الشيخ حتى اعتبر تبرعاتها
من الثلث وتمامه في ايضاح ابن الكمال وحيض بعد عيب حيث صير بها لا لرحم وهو اوضح من حيث المعنى بعيد من حيث
المبنى تدبر فائدة الداء العلة وعينه واو ولامه همزة ومنه ادى وآء ادوى من باب لجل اي اشتد من المؤنث
والعلة المرض الشاغل من المصباح الداء المرض وهو مصدر من داء يداء مثل خاف يخاف وآء بالمد اي مرض
من الملتقط الداء المرض وهو مصدر من دآء الرجل والوضوية آء من باب تعب والجمع الادواء مثل باب وابواب
من المصباح **مسئلة** ولا حد اياس بعدة بل هو ان تبلغ من السن ما لا تحيض مثلها فيه فاذا بلغته وانقطع
دمها حكم باياسها فما رأته بعد الانقطاع حيض فيبطل الاعتداد بالاشهر وتفسد الانكحة وقيل حده بخمسين سنة وعليه
المعول والفتوى في زماننا كما في المجتبى وغيره تيسيرا وحده في العدة بخمس وخمسين قال في الضياء وعليه الاعتماد
وما رأته بعدها اي بعد المدة المذكورة فليس بحيض في ظاهر المذهب الا اذا كان دما خالصا فحيض حتى يبطل الاعتداد
بالاشهر لكن قبل تمامها لا بعده حتى لا تفسد الانكحة وهو المختار للفتوى كما في الجوهرة وغيرها من تنوير الابصار وشرحه
الدر المختار **تنبيه** سبب الحيض ابتداء ابتلاء الله تعالى لحواء رضي الله عنها لاكل الشجرة وركنه بروز الدم
من الرحم وشرطه تقدم نصاب الطهر ولو حكما وعدم نقصه عن اقله واوانه بعد التسع ووقت ثبوته بالبروز فتترك
الصلاة ولو مبتدأة في الاصح لان الاصل الصحة والحيض دم صحة كما في المستصفى من الدر المختار ولما كانت الكمية مقدمة
على الكيفية قدم بيان مدة الحيض على بيان الوانه كما في المستصفى قال **واقله** اي اقل مدة الحيض بتقدير لفظ بين
متضايفين **ثلثة ايام** بالرفع خبر لاقله وكذا ان جعل التقدير قبل المضاف اي ومدة اقله ويجوز ان يكون
منصوبا على الظرفية وح لا تقدير اصلا اي اقل الحيض حاصل في ثلثة ايام واختار الاول في الدرر وقدم الثاني
القهستاني **بلياليها** الثلاث والاضافة لبيان العدد المقدر بالساعات الفلكية لا للاختصاص فلا يلزم كونها
ليالي تلك الايام من الدر المختار ثلثة ايام ولياليها المقدرة باثنين وسبعين ساعة على ما قال اهل التنجيم فان الشرع
منه الشرعة جزء من الزمان وان قل فلو رأت المبتدأة الدم حين طلع نصف قرص الشمس وانقطع في اليوم الرابع
حين طلع ربعه كان استحاضة وان حين طلع نصفه كان حيضا والمعتادة بخمسة مثلا حين طلع نصفه وانقطع في
الحادي عشر حين طلع ثلثاه فالزائد على الخمسة استحاضة لانه زاد على العشرة بقدر السدس من القهستاني وفي شرح القدوري
للزاهدي يعتبر الايام والليالي حتى لو رأت وقد طلع نصف قرص الشمس وانقطع في الرابع وقد طلع دون
نصفه فليس بحيض فتتوضأ وتقضي الصلوات وان طلع نصفه تغتسل ولا تقضي الصلوات لثبوت انه دم
حيض من شرح الوقاية لابن ملك قال في الحقائق اقل الحيض مقدر بثلثة ايام ولياليها في ظاهر الرواية ثم قال تبيين ظاهر
المذهب ان تحفظ اول وقت الرؤية من اليوم او الليلة فتكمل الثلاثة من الرابع قبل ذلك الوقت بيانه رأت الدم
عند غيبوبة الشفق من ليلة الاثنين وانقطع عند غروب الشمس من ليلة الخميس لا يكون حيضا وان انقطع قبل
غيبوبة الشفق يكون حيضا انتهى وهذا كله ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة ان اقله ثلثة ايام مع المتخلل من الليالي
من القهستاني واقله ثلثة ايام وثلث ليال هذا نص في ظاهر الرواية واما قولهم ولياليها فيمكن تطبيقه على ما روى
الحسن عن ابي حنيفة ايضا وهو انه ثلثة ايام وما يتخللها من الليالي وهو ليلتان ثم قال الا انه لا يخفى في الاجناس
اقل الحيض ثلثة ايام ولياليها وهو مذكور في الاصل ولكن معناه بليال تقع في خلال هذه الايام ولا يريد بها ثلث
ليال متقدمة كالايام حتى لو رأت عند طلوع الفجر يوم السبت وانقطع عند غروب الشمس يوم الاثنين فهذه ثلثة
ايام بلياليها ويكون حيضا وفي التجنيس هذا رواية عن ابي يوسف اما على ظاهر الرواية اقل الحيض ثلثة ايام وثلث
ليال من ايضاح ابن الكمال والحاصل ان في اقل الحيض عن ابي حنيفة رحمه الله روايتين احديهما انه ثلثة ايام وثلث ليال

المبتدأة اذا رأت دما في سن يحكم ببلوغها فيه
تركت الصلاة والصوم بمجرد رؤية الدم عند اكثر
مشايخ بخارى وان احتمل انقطاعه دون
الثلاث لان الاصل الصحة والحيض دم الصحة
والاستحاضة دم العلة وروي عن ابي حنيفة انها
لا تترك حتى تستمر ثلاثة ايام والصحيح
ما مشى عليه الاكثرون قال في الدر
اعتبر ترك الصلاة بمجرد رؤية الدم وهو
الصحيح لانها رأت الدم في وقته فلا تخرج المرئي
منه عن كونه حيضا بتوهم انقطاعه فيما دون
الثلاث لان اليقين لا يزول بالشك انتهى
من حاشية نوح افندي

وهو ظاهر الرواية وثانيتهما انه ثلثة ايام وليلتان وهذه رواية الحسن او رواية ابي يوسف عنه وفي الجوهرة
عند قول القدوري اقل الحيض ثلاثة ايام ولياليها لا يشترط ثلث ليال بل اذا رأته ثلثة ايام وليلتين كان
حيضا لان العبرة للايام دون الليالي وتحقيق كلام الشيخ على ما اذا رأته في بعض النهار فلا بد من ثلثة ايام وثلث
ليال لان اليوم الثالث لا يكمل الا ببعضه من الرابع فيدخل فيه ثلث ليال واما لو رأته قبل طلوع الفجر ثم طهرت عند
الغروب من اليوم الثالث كان حيضا وذلك ثلثة ايام وليلتان انتهى قلت ولعل هذا يصلح للتوفيق بين
الروايتين فليتدبر وروي **عن ابي يوسف** ان اقله **يومان واكثر** اليوم **الثالث** بهذا اللفظ الهداية ولفظ الجوهرة
وقال ابو يوسف وهذا يفيد انه مذهبه قال في الحقايق وقال ابو يوسف اقل الحيض يومان والاكثر اليوم الثالث وليلته
واختلف المتأخرون في تفسير الاكثر قال بعضهم ثلث عشرة ساعة وقيل ست عشرة وقيل ثماني عشرة وفي
حيض الكرماني عند ابي يوسف يومان والاكثر من اليوم الثالث وهو سبع وستون ساعة فقد اعتبر الاكثر تسع
عشرة ساعة كيلا يبقى ربع الكل اذ هو في حكم الكل انتهى كلام الحقايق وعلى وتيرة ما سبق قوله **واكثره عشرة** من الايام و
الليالي المقدرة بالساعات كما في الدر فلو شكت انه العاشر او الحادي عشر فان رأت الدم فهي حائض وان لم تر فكذلك
ان كان لها طهر به كما في المجتبى من القهستاني واعلم انه لا يشترط جريان الدم واستمراره في الثلاث والعشر فانها اذا
رأته في كل يوم ساعة فالجميع حيض من الصغرى قلت بل اذا رأته في طرفي المدة فالكل حيض وسيأتي ان شاء
الله تعالى والحجة في مسئلة التقدير قوله صلى الله عليه وسلم اقل الحيض ثلثة ايام واكثره عشرة ايام كما في الدرر قال ابن
الهمام اخرجه الدارقطني عن واثلة بن الاسقع رفعه واسناده ضعيف ولكن له طرق ترتقي بها الى درجة الحسن على
ان المقدرات الشرعية مما لا يدرك بالرأي فالموقوف فيها في حكم المرفوع قال في فتح القدير بل تشكل النفس بكثرة
ما روي عن الصحابة والتابعين الى ان المرفوع مما اجاد فيه ذلك الراوي الضعيف وبالجملة فله اصل في الشرع بخلاف
قولهم اكثره خمسة عشر يوما فلم نعلم فيه حديثا حسنا ولا ضعيفا وانما تمسكوا فيه بما رووه عنه صلى الله عليه
وسلم قال في النساء تمكث احداكن شطر عمرها لا تصلي وهو لو صح لم يكن حجة لكن قال البيهقي انه لم يجده وقال ابن
الجوزي في التحقيق هذا حديث لا يعرف واقره عليه صاحب التنقيح انتهى كلام التنقيح قلت وقد رجع عنه ابو حنيفة رضي
الله عنه والحاصل ان اقل مدة الحيض ثلاثة ايام بلياليها واكثرها عشرة ايام بلياليها في قول ابي حنيفة الآخر المرجوع
اليه وخمسة عشر يوما في قوله الاول المرجوع عنه انتهى كلام نوح وفي صوم القنية استمر بها الدم الى الحادي عشر فافطرت
لا كفارة عليها ان ثبت الخلاف في الصدر الاول والا فعليها الكفارة ولا يكون خلاف الشافعي شبهة قلت
والظاهر انه لا كفارة عليها لان اكثر الحيض خمسة عشر يوما في قول ابي حنيفة الاول وقد قال به مالك والشافعي انتهى كلام القنية
قلت قوله ولا يكون خلاف الشافعي شبهة لانه خلاف متأخر وكذا خلاف احمد وبهذا ينظر في قول شرح
المجمع في آخر فصل الكفارة من الصوم وله انه بنيته النهار لا يكون صائما عند الشافعي واحمد فعلى هذا لان اكثر الحيض الخ
بنيه ان قول ابي حنيفة الاول شبهة وكذا قول مالك رحمه الله لعينه فاغتنم ذلك **وما** اي دم **نقص** لازم
من النقصان بمعنى الكم **عن اقله** اي اقل الحيض وهو ما يكون في ثلثة ايام بان يكون ما بين طرفي الدم اقل من
ذلك **او زاد على اكثره** اي اكثر الحيض وهو ما يكون في عشرة ايام بان يكون ما بين طرفي الدم اكثر من ذلك
فهو اي الدم الناقص او الزائد لا يكون حيضا بل هو **استحاضة** لان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به كما في الهداية
لانه خارج عن تقدير الشرع فلا يكون حيضا وليس بنفاس فيكون استحاضة لان الدماء الخارجة من الرحم منحصرة
في هذه الثلثة كما في الاختيار **وما** اي اللون فهو نكرة في سياق الاثبات وهي وان كانت تختص غالبا لكنها قد
تعم كما نصوا عليه في قوله تعالى علمت نفس على انها هنا موصوف بصفة عامة فتعم بعموم صفتها كما هو معروف

في الاصول على ان بيانها الآتي يعطيه العموم في ما تراه صفة ما والمعقول عائده ودرك بفتح الفوقية من رؤية العين وهي معاينتها الشيء فرأيت الشيء بمعنى ابصرته بحاسة البصر كذا في المصباح اى تبصره المراة في كرسفها والمراد رؤيتها بنفسها او بواسطة غيرها فيتناول الكلام العمياء وكذا ان تجمعه من رؤية القلب اي علمه وكو باخبار غيرها وانه علم حال كون المرئي من الالوان بيان لما اي من بعض الالوان الخاصة للدم اوكلها وهي ستة السواد والحمرة والصفرة والخضرة والكدرة والتربية مع الوجيز وكل ما تراه المراة في ايام الحيض والنفاس من سواد وحمرة وصفرة وخضرة وكدرة وتربية فهو حيض الا البياض الخالص انتهى واللون الاصلي للدم هو الحمرة الا انه عند غلبة السوداء يضرب الى السواد وعند غلبة الصفراء يضرب الى الصفرة كذا في الصباغ وغيره وفي المغنية منهم من انكر الخضرة فقال بعضهم اكلت قصيلا استبعادا لها فانه نوع من الكدرة لعلها اكلت نوعا من البقول انتهى في مدته انما صفة للالوان متعلقة بالحصول المشار اليه جاعرا وظرف لتراه اي في وقت حيضها قال في الدر المختار في مدة المعتادة وقال المحشي في مدة الاقل والاكثر او التي بينهما وقال الشرنبلالي وينبغي انه المراد من المدة زمان عادة المراة في الحيض لا ما يمكن ان تحيض فيه وهو ما قبل سن الاياس انتهى وهكذا يعلم من البحر وغيره والحاصل ان مدة الحيض تطلق على ما قبل سن الاياس وهو زمان امكان وجود الحيض وعلى الايام العشرة وذلك زمان وجود الحيض بالفعل والثاني هو المراد هنا ثم اعلم ان اللون صفة الجسم من البياض والسواد والحمرة وغير ذلك والجمع الوان كذا في المصباح وفيه البياض من الالوان وفي الملتقط البياض بالفتح لون الابيض وفي الاختري يعني آلتق وفي شرح العقايد اصول الالوان قيل السواد والبياض وقيل الحمرة والخضرة والصفرة ايضا والبواقي بالتركيب وفي شرح التهذيب للفاضل عبد الله اليزدي بعضهم ذهبوا الى ان الاصل في الالوان هو البياض والسواد والباقي يحصل بالتركيب وبعضهم ذهبوا الى ان الاصل خمسة السواد والبياض والصفرة والحمرة والخضرة والباقي يحصل بالتركيب والحق ان بالتركيب تحدث كيفيات في الحس واما ان كل كيفية سواها غير حاصلة بالتركيب فمما لا جزم فيه اذ يجوز ان يكون هناك كيفية مغيرة هي لون بسيط غير حاصلة بالتركيب انتهى قلت نتوزن من هذه النقول ان البياض من الالوان بل هو اصل فيها كالسواد وانه اسم غير صفة وقد يستعمل بالتاويل صفة في المغرب في حديث احب الثياب البياض اي ذو البياض على حذف المضاف يقال فلان يلبس السواد والبياض يعنون الاسود والابيض على هذا التقدير انتهى واذا تقرر هذا فاعلم ان الاصل في الاستثناء الاتصال وان اللفظ خلاف الثاني وبل فانه لا يعدل اليه الا عند الحاجة فالمراد من البياض في قوله سوى البياض استثناء من ما العامة المبينة بالالوان بما هو احد الالوان اي غير هذا اللون المخصوص الذي هو علامة كرسفها وقيل هو شيء يشبه الخيط الابيض يخرج من قبل المراة بعد انقطاع حيضها لكنه ضعفه في شرح افندي وعلاء الدين ايضا في الدر المختار وان جزم به المولى مسكين في شرح الكنز الخالص نعت البياض في المصباح خلص الماء من الكدر من باب تعد صفا وخلاصة الشيء بالضم ما صفا منه وفي المغرب الخلوص النقاء والتخليص التصفية انتهى يعني البياض الصافي الخالي عن مخالطة شيء من نحو الصفرة قال نوح افندي والمعتبر حالة الرؤية لا حالة التغير حتى لو اصفر المرئي بعد ذلك او ابيضت كان طهرا في الاول لا الثاني انتهى وفي شرح الوقاية لابن ملك والمحقق انما يعتبر الصفرة حالة الرطوبة حتى لو رأت بياضا خالصا على الخرقة البياض الخالص او الغالب فانه ليس بحيض اتفاقا وهذا اذا كان طريا فلو صار اصفر باليبس فهو في حكم الابيض انتهى فهو اي اللون المرئي بمعنى الملون به فان الحيض هو الدم لا لونه تدبر حيض قال صدر الشريعة ثم ابن الكمال اعلم ان الوان الحيض هي الحمرة والسواد فهما حيض اجماعا وكذا الصفرة المشبعة في الاصح والخضرة والصفرة الضعيفة والكدرة والتربية عندنا والفرق بينهما ان الكدرة تضرب

الى البياض

الى البياض والتربية الى السواد انتهى وقال الشرنبلالي سوى البياض شامل للخضرة قطعا وقال في الهداية واما الخضرة فالصحيح ان المراة ان كانت من ذوات الاقراء يكون حيضا ويحمل على فساد الغذاء وان كانت كبيرة لا ترى غير الخضرة لا يكون حيضا ويحمل على فساد المنبت انتهى وفي البحر عن البدايع قال بعضهم الكدرة والتربية والصفرة والخضرة انما تكون حيضا على الاطلاق في غير العجايز اما في العجايز فينظر ان وجدتها على الكرسف ومدة الوضع قريبة فهي حيض وان كانت مدة الوضع طويلة لم تكن حيضا لان فم رحم العجوز يكون منتنا فيتغير الماء فيه لطول المكث وما عرفت من الجواب في هذه الابواب من الحيض فهو الجواب فيها من النفاس لان النفاس اخت الحيض وفي معراج الدراية معزيا الى فخر الائمة لو افتى مفت بشيء من هذه الاقوال في مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا انتهى وقال في المختار مع الاختيار وما تراه المراة من الالوان في مدة حيضها حيض حتى ترى البياض الخالص لما روي ان النساء كن يبعثن الكراسيف الى عائشة رضي الله عنها وعنهن وكانت اذا رأت الكدرة قالت لا حتى ترين القصة البيضاء اي البياض الخالص وقال ابو يوسف لا يكون الكدرة حيضا الا بعد الدم لان الكدرة ما يتكدر واول الشيء لا يتكدر ولنا ما روينا عن عائشة رضي الله عنها من غير فصل ولانها من الوان الدم وسواء كانت اولا او اخيرا كغيرها من الالوان وقوله اول الشيء لا يتكدر قلنا لم قلت انه اوله وهذا انما يكون في آنية بسيل من اعلاه وهذا يسيل من اسفله فيجب ان يكون الكدرة اولا كالجرة يثقب اسفلها فانه يسيل الكدرة اولا كذا هنا انتهى وقال في القدوري مع الجوهرة وما تراه المراة من الحمرة والصفرة والكدرة في مدة الحيض فهو حيض سواء رأت الكدرة في اول ايامها او آخرها وقال ابو يوسف ان رأت الكدرة في اول ايامها لم تكن حيضا وان رأتها في آخر ايامها كانت حيضا فمن عنده لا يكون حيضا الا اذا تقدمت لان خروج الكدرة متأخر عن الصافي فاذا تقدمها دم امكن جعلها حيضا تبعا واما اذا لم يتقدمها دم فلو جعلناها حيضا كانت متبوعة لا تبعا وهما يقولان ما كان حيضا في آخر ايامها كان حيضا في اول ايامها كالحمرة لان جميع مدة الحيض في حكم واحد وما قاله ابو يوسف ان خروج الكدرة يتأخر عن الصافي انما هو فيما اذا كان مخرجه من اعلاه اما اذا كان من اسفله فالكدرة تخرج قبل الصافي وهذا المخرج من اسفل لان فم الرحم منكوس فيخرج الكدرة اولا كالجرة اذا ثقب اسفلها انتهى وفي حاشية نوح افندي الوان الدم ستة السواد والحمرة والصفرة والخضرة والكدرة والتربية وهي نوع من الكدرة غير ان الكدرة تضرب الى البياض والتربية الى السواد نسبة الى الترب بمعنى التراب ويقال لها ايضا الترابية لانها تكون على لونه اي تشبه لونها لونه وكل من هذه الالوان الستة حيض في ايام الحيض الا ان ترى البياض الخالص لما اخرجه ابن ابي شيبة عن اسماء بنت ابي بكر رضي الله عنها وعن ابيها انها كانت تقول اعتزلن الصلاة ما رأيتن ذلك حتى لا ترين الا البياض خالصا وقال ابو يوسف لا يكون الكدرة حيضا الا بعد الدم فان رأتها في اول ايام الحيض لا يكون حيضا واذا رأتها في آخرها يكون حيضا والمذهب قولهما لما روى مالك والشافعي رضي الله عنهما عن علقمة رضي الله عنه ان النساء كن يبعثن الى عائشة رضي الله عنها بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض يسألنها هل يغتسلن من الحيض فتقول لا يغتسلن حتى يرين القصة البيضاء والقصة بفتح القاف وتشديد الصاد المهملة هي الجصة شبهت بها الخرقة في شدة بياضها لعدم مخالطتها صفرة وغيرها في القاموس القصة الجصة وتكسر في الحديث حتى ترين القصة البيضاء اي ترين الخرقة بيضاء كالقصة والجمع قصاص بالكسر انتهى والتحقيق المراد برؤية القصة البيضاء انقطاع الحيض مجازا انتهى وفي الملتقط الدرجة بالضم حشيش انتهى وهو صندوق صغير تضع فيه المراة خفيفتاها وطيبها والجمع درج بوزن عنبة وفيه ايضا في الحديث الحائض لا تغتسل حتى ترى القصة البيضاء اي حتى تخرج القطنة او الخرقة التي تحتشي بها كانها قصة لا تخالطها صفرة ونحوها انتهى وكذا حيض الطهر اي انقطاع الدم المتخلل بين

معجمة وكسر لام مشددة اسم فاعل يقال تخلّل القوم اذا دخل بين خللهم وخلالهم كما في المصباح والمتقطا اي الداخل
بين الدمين فيهما اما لغو صلة المتخلل او مستقر نعت للدمين وهو اقرب مبنى ومعنى اي بين الدمين الحاصلين
في مدة الحيض قال في المختار والطهر المتخلل في المدة حيض وقال في الاختيار لان المدة لا تستوعب بالدم
فاعتبر اولها واخرها انتهى يعني اذا رأت في اول المدة وآخرها دما فما بينهما من الطهر حيض كما في الكافي القدسي وفي شرح
المجمع قال ابو حنيفة وابو يوسف ما تخلل من الطهر في مدة الحيض فهو تبع للدم مطلقا سواء كان الطهر غالبا على الدمين
او مساويا لهما او اقل منهما وقال محمد ان كان الطهر مغلوبا او مساويا لهما كان تبعا لهما ولم يكن فاصلا وان كان
غالبا عليهما وكان ثلثة ايام فصاعدا كان فاصلا ثم فان كان الدم الاول صالحا للحيض كان حيضا والثاني استحاضة
وان صلح الثاني للحيض كان حيضا والاول استحاضة وان لم يصلحا للحيض فهما استحاضة ولا يتصور ان يصلحا للحيض
لان الطهر يكون اقل منهما مثال ذلك رأت يومين دما وثلثة طهرا ويومين دما فالكل حيض لغلبة الدمين ولو رأت
يومين دما وثلثة طهرا ويوما دما فالستة حيض لتساويهما ولو رأت يوما دما وثلثة طهرا ويوما دما فصل الطهر والدمان
المكتنفان استحاضة لانه لا يصلح واحد منهما حيضا ولو رأت ثلثة دما وخمسة طهرا ويوما دما فصل الطهر والاول حيض
لصلاحيته والثاني استحاضة ولو رأت يوما دما وخمسة طهرا وثلثة دما فصل الطهر والاول استحاضة والثاني حيض
وعلى هذا القياس لو كانت مبتدأة فرأت يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما لم يكن من ذلك شيء حيضا عنده وعندهما كل ذلك
حيض لان الطهر غالب فلا يكن جعله تبعا للدم المغلوب بخلاف ما اذا كان الطهر مغلوبا اعتبارا للغالب او مساويا
تغليبا للحرام على المبيح وقولهما ان ما دون خمسة عشر يوما ليس بطهر صحيح ولهذا لم يفصل بين دمي حيض فلم يعتد به كطهر يوم
واحد انتهى وفي شرحه لابن ملك قيد كون الطهر الغالب بالثلثة لانه لو كان اقل منها لا ينفصل اتفاقا كما اذا رأت
مبتدأة يوما دما ويومين طهرا ويوما دما فهذه الاربعة حيض اتفاقا انتهى وفي القدوري مع الجوهرة والطهر اذا تخلل بين
الدمين في مدة الحيض فهو كالدم الجاري هذا قول ابي يوسف ووجهه ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط فيعتبر
اوله وآخره كالنصاب في الزكاة والاخذ بقول ابي يوسف ايسر وفي المصفى والعيني على قول ابي يوسف يشهد على انه
لو رأت ساعة دما وعشرة ايام غير ساعتين طهرا ثم ساعة دما فهو حيض كله عند ابي يوسف ويكون الطهر
المتخلل كدم مستمر وكذا لو رأت يومين دما وسبعة طهرا ويوما دما وسبعة طهرا ويومين دما فالعشرة كلها حيض عند ابي
يوسف وكذا لو رأت ثلثة ايام دما وستة طهرا ويوما دما او يوما دما وستة طهرا وثلثة دما فالعشرة كلها حيض عند ابي
يوسف وكذا لو رأت اربعة ايام دما وخمسة طهرا ويوما دما او يوما دما وخمسة طهرا واربعة دما فالعشرة كلها حيض عند
ابي يوسف ولو رأت ثلثة دما وستة طهرا وثلثة دما فذلك كله اثنا عشر يوما فعند ابي يوسف عشرة من اولها حيض و
يومان استحاضة وهذا معنى التقييد بكون الدمين في المدة وهذا من اصل ابي يوسف ان يبدأ الحيض بالطهر ويختم به
بشرط ان يكون قبله وبعده دم وصورة ذلك ما اذا كان عادتها عشرا من اول كل شهر فرأت مرة قبل عشرتها يوما دما
وما طهرت عشرتها كلها ثم رأت بعدها يوما دما فالعشرة كلها حيض والدمان في البوين استحاضة انتهى قال
في الغرر والدرر وطهر متخلل فيها حيض يعني اذا احاط الدم طرفي مدة الحيض كان الدم المتوالي في رواية محمد عن ابي حنيفة
ووجهه ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع فيعتبر اوله وآخره كالنصاب في باب الزكاة انتهى قوله
فيها اي في مدة الحيض قال الشرنبلالي اشار به الى انه لو خرج احد الدمين عن مدة الحيض بان رأت يوما دما وتسعة طهرا
ويوما دما مثلا لا يكون حيضا لان الدم الاخير لم يوجد في مدة الحيض وكذا النفاس كما في التبيين قوله في رواية
محمد عن ابي حنيفة قال الشرنبلالي عن البحر قد اختار هذه الرواية اصحاب المتون لكن لم تصح في الشروح كما لا يخفى ولعل وجهه
ان قياسه على النصاب غير صحيح لان الدم منقطع في اثناء المدة بالكلية وفي المقيس عليه يشترط بقاء جزء من النصاب

في اثناء الحول

في اثناء الحول انتهى قوله يعني اذا احاط الدم الخ قال نوح افندي يعني روى محمد عن ابي حنيفة ان الدم اذا كان
محيطا بطرفي العشرة لم يكن الطهر المتخلل بين الدمين فاصلا بينهما بل هو حيض تبعا لهما لان استيعاب الدم
المدة ليس بشرط فيعتبر الاول والآخر كما تعتبر في الزكاة كمال النصاب في اول الحول وآخره شرط لوجوبها
~~ونقصانه في اول الحول وآخره شرط لوجوبها~~ ونقصانه في خلاله لا يضر فلو رأت مبتدأة يوما دما وثمانية طهرا ويوما
دما فالعشرة كلها حيض يحكم ببلوغها لاحاطة الدم بالطرفين ولو كانت معتادة فرأت قبل عادتها يوما دما وتسعة
طهرا ويوما دما لم يكن شيء منها حيضا قال في الكنز والطهر بين الدمين في المدة حيض ونفاس وقال الزيلعي معناه
ان الطهر المتخلل بين الدمين والدماء في مدة الحيض يكون حيضا ولو خرج احد الدمين عن مدة الحيض بان رأت
يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما مثلا لا يكون حيضا لان الدم الاخير لم يوجد في مدة الحيض انتهى وكذا النفاس على
هذا الاعتبار فلو رأت بعد الولادة يوما دما وثمانية وثلاثين طهرا ويوما دما فالاربعون نفاس ويحكم باحاطة الدم
بطرفيه كالدم المتوالي لان الاربعين هنا كالعشرة في الحيض والطهر بين الدمين في مدة الحيض لا يفصل فكذا في النفاس
قال في البحر قد اختار هذه الرواية اصحاب المتون ولكن لم تصح في الشروح ولعله لضعف وجهها فان قياسها على النصاب
غير صحيح لان الدم منقطع في اثناء المدة بالكلية وفي المقيس عليه يشترط بقاء جزء من النصاب في اثناء الحول والمشروط
ابتداء وانتهاء انما هو تمامه انتهى وقال في النهر لا نسلم ان هذا قياس بل نظير ولئن سلم فالدم موجود حكما وان انعدم
حسا بدليل ثبوت احكام الحيض كلها في هذه الحالة واعتماد اصحاب المتون على شيء ترجيح له انتهى كلامه في التنوير
وشرحه الدر وما تراه المرأة في مدته سوى بياض خالص ولو المرئي طهرا متخللا بين الدمين فيها حيض لان العبرة
لاوله وآخره وعليه المتون فليحفظ انتهى وهو اي الحيض يمنع الصلاة والصوم اي حل كل منهما بمعنى انه يحرم
عليها فلا يحل لها ان تصلي مطلقا وان تصوم كذلك وتقدير الحل هو الملائم للمعطوفات بخلاف الوجوب والصحة كما
يظهر عند التأمل ثم اعلم ان الصلاة والصوم لا يحلان للحائض ولا يصحان منها والصلاة لا تجب عليها اصلا كما هو قول
البزدوي لعدم الفائدة في اعتبار وجوبها عليها ثم سقوطها عنها كما هو قول الدبوسي لان فائدة الوجوب اما الاداء
واما القضاء وكلاهما منتف كما في فتح القدير قال شيخ الاسلام عصام الدين قال الجمهور اثبات الوجوب بلا حكمه وهو
القضاء ضرب من اللغو فلا تجب الصلاة على الحائض اصلا انتهى والصوم واجب عليها في الحال ولكن وجوب ادائه
متأخر هذا وراجع حاشية نوح افندي ولوجوب الصوم عليها تقضيه اي الحائض الصوم بعد رمضان على التراخي في
الاصح كما في حاشية نوح افندي عن البرهان ويجب نية القضاء بلا خلاف كما في القهستاني دونها اي حال كون الحائض
مجاوزة وتاركة قضاء الصلاة يعني لا تقضي الصلاة المتروكة ايام الحيض لعدم وجوبها عليها لان قضاء خمسين
صلاة في كل شهر بين يوما سوى الوقتية حرجا بيّنا ولا حرج في قضاء صوم عشرة ايام في احد عشر شهرا كما في عناية العمل
وعلى هذا وقع الاجماع كما في حاشية نوح افندي قال قلت هل يكره لها قضاء الصلاة قلت قال بعض الفضلاء
لم اره صريحا وينبغي ان يكون خلاف الاولى كما لا يخفى وقال بعضهم وينبغي عليه تعلمهم لو فعل ذلك سيما لمسح كذا انتهى
وقال شيخ [illegible] فان قيل التشبه بالصوم افضل في حقها ام الافطار قلت لم اقف عليه وقد يقال الصوم لها
حرام والتشبه به مثله فالافطار افضل كما في النبع انتهى وفيه بحث وذلك لان الحائض يستحب لها ان تتوضأ لوقت
كل صلاة وتقعد على مصلاها تسبح وتهلل وتكبر فالصلاة لها حرام مع ان التشبه بها ليس بحرام بل يستحب والله اعلم من حاشية
نوح افندي قلت والله اعلم بين التشبهين فرق عظيم فان التشبه بالصلاة لم يتم باركانها والتشبه بالصوم
يتم بركنه الذي هو الامساك فاين هذا من ذاك فلا يستفاد من جوازه جواز هذا ولا من ندبه ندبه فتبصر ثم قال نوح افندي
في الكتب الستة عن معاذة بنت عبد الله العدوية قالت سألت عائشة رضي الله عنها فقلت ما بال الحائض تقضي

الصوم ولا تقضي الصلاة فقالت أحرورية أنت فقلت لست بحرورية ولكني أسأل قالت كان يصيبنا ذلك فنؤمر
بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة انتهى وأما الحرورية فهي فرقة من الخوارج منسوبة الى حروراء قرية بالكوفة
كان بها أول تحكيمهم واجتماعهم عن الأزهري وقول عائشة رضي الله عنها لامرأة أحرورية أنت المراد أنها في التعمق في
سؤالها كأنها خارجية لأنهم تعمقوا في أمر الدين حتى خرجوا منه من المغرب وحروراء بالمد قرية بقرب الكوفة ينسب
اليها فرقة من الخوارج كان أول اجتماعهم بها وتعمقوا في أمر الدين حتى مرقوا منه ومنه قول عائشة رضي الله عنها أحرورية
أنت معناه أخارجية عن الدين بسبب التعمق في السؤال من المصباح فإن قيل ما الحكمة في أن الحائض تقضي الصوم
ولا تقضي الصلاة نقل أن حواء رضي الله عنها لما رأت الدم أول مرة قالت لآدم عليه السلام أصابني عارض فقال آدم عليه السلام
أنا لا أعلم فادعي الله اليه فقال قل لها يا آدم تترك الصلاة فتركت حتى طهرت ثم سألته فقال لا أعلم فادعي الله تعالى
اليه ان يأمر بقضاء عليها ثم رأت ذلك في الوقت الذي فرض الله فيه الصوم فسألته فقال اتركي الصوم فتركت
فلما طهرت سألته فقال لا تقضي الصوم فأمر الله تعالى بقضاء الصوم من قبل آدم عليه السلام أولا بترك القضاء بغير
أمر الله تعالى كذا في المنح عن الظهيرية وقيل سبب وجوب قضاء الصوم دون الصلاة أن حواء رضي الله عنها
حاضت يوم عاشوراء فسألت آدم عليه السلام عن الصلاة فقال اتركيها ثم حاضت في العام القابل في شهر رمضان
فلم تسأل عن الصوم وقالت قضيت الصلاة فأفطرت فجزاها الله تعالى بترك السؤال فقال اقضي الصوم ولا تقضي
الصلاة كذا في حاشية مولانا أخي عن معراج الدراية **فائدة** دون بالضم ضد فوق ويكون ظرفا والدون
الحقير اليسير قال أو أما علا المرء رام العلا ويقنع بالدون من كان دونا ويقال هو دون ذلك أي أقرب
منه كذا في المنتقط وهذا دون ذلك على الظرف أي أقرب منه وشيء دون بالتنوين أي حقير ساقط قالوا ولا يشتق
منه فعل كذا في المصباح وبعضهم يشتق منه وان من باب قال وأدين ادانة كذا في المنتقط وفي الكليات دون
ظرف مكان مثل عند لكنه ينبئ عن دنو أو قرب كثير وانحطاط قليل ثم اتسع فيه فاستعمل في انحطاط محسوس
لا يكون في المكان كقصر القامة مثلا ثم استعير منه للتفاوت في المراتب المعنوية تشبيها لها بالمراتب المحسوسة
وشاع استعماله فيها أكثر من استعماله في الأصل فيقال زيد دون عمرو في الشرف ثم اتسع في المستعار
فاستعمل في تجاوز حد وتخطي حكم وان لم يكن هناك تفاوت وانحطاط وهو في هذا المعنى مجاز في المرتبة الثالثة
انتهى قلت وهو بهذا المعنى يشتمل على الحالية كما أشرنا اليه وتمامه في حواشي البيضاوي اعلم ان المصنف
رحمه الله ذكر في كتاب الطهارة انه لا يجوز للجنب دخول المسجد ولا قراءة القرآن ثم قال والحائض والنفساء كالجنب
تبعا للمنح ثم أعاد هنا ذكر دخول المسجد واقتصر عليه ولعله توطئة لذكر الطواف فقال ودخول المسجد منصوب
معطوف على أحد المنصوبين ويمنع الحيض حل دخول المسجد للحائض فيحرم عليها دخول المسجد كذا في المراقي
والمراد موضع العبادة المعهود فيشمل الكعبة دون مسجد البيت فلا يرد أنه لا يمنع دخوله ولا تدخل ظلة
بابه ولا سطحه كذا في الزاهدي كذا في القهستاني وفي الجوهرة سطح المسجد له حكم المسجد حتى لا يحل للحائض والجنب
الوقوف عليه انتهى وسواء كان الدخول على وجه العبور أولا وقالت الثلاثة رحمهم الله يباح دخول المسجد
للحائض على وجه العبور كذا في المسكين والطواف منصوب أيضا والأقرب عطفه على الأقرب أي ويمنع الحيض
حل طواف الحائض بالكعبة فيحرم عليها الطواف بها وان صح لأن الطهارة فيه شرط كمال وتحل به من الاحرام
ويلزمها بدنة في طواف الركن وعلى المحدثة شاة الا ان يعاد على الطهارة كذا في المراقي ويمنع حل الطواف
ولو بعد دخولها المسجد وشروعها فيه طاهرة من الدر المختار والطواف من خارج المسجد أو داخله للحج أو العمرة لأنه
صلاة فلا يجوز كذا في الزاهدي من القهستاني وأما قال والطواف مع انه اذا منع دخول المسجد لا تتمكن

مطلب وجوب قضاء الصوم للحائض دون الصلاة

الحائض

الحائض من الطواف لأنه فيه دخول المسجد فلئلا يتوهم انه لما جاز لها الوقوف بعرفة مع انه أقوى أركان الحج فلأن يجوز لها الطواف
أولى أو يتوهم جواز دخول المسجد لضرورة الطواف من المكلفين فان قيل الطواف لا يكون الا بدخول المسجد
وقد عرف منعها منه فما الفائدة في ذكر الطواف قيل صورته ان يأتيها الحيض بعد ما دخلت المسجد وشرعت في
الطواف وعندي لما كان للحائض أن تصنع ما تصنعه الحاج من الوقوف وغيره كان الظان أن يظن أنه يجوز لها
الطواف أيضا فأزال هذا الوهم بذكره من الجوهرة فان قلت اذا كان دخول المسجد حراما فالطواف أولى فما الحاجة
الى ذكره قلت ذكره دفعا لما يتوهم ان الوقوف لما لم يمنع عن الحائض مع انه أقوى أركان الحج فلا يمنع الطواف
أو ليعلم انها اذا حاضت بعد الدخول لا تطوف لقوله صلى الله عليه وسلم الطواف صلاة من شرح الوقاية قوله
والطواف ذكره بعد ذكر دخول المسجد مع انه لا يوجد عادة الا فيه اما مبالغة في البيان بمعنى ان الطواف لو لم يكن
في المسجد فرضا لا يجوز أيضا لأن المسجد عارض لم يكن في زمن ابراهيم عليه السلام واما لدفع توهم الجواز اذا حاضت
بعد الدخول بالطهارة بناء على جواز الوقوف بعرفة مع انه ركن أعظم منه واما لأن منع الطواف انما يفهم من منع
الدخول بالالتزام والحقيقة من الدلالات هي المطابقة من حاشية مولانا قلت واذا سمعت هذا فلا تستبعد
من العقل التصريح بذكر شيء مع كونه مفهوما من مذكور التزاما فانه جرى على الأصل الذي هو الحقيقة وأين المدلول
بالالتزام من المدلول بالمطابقة سيما بالنسبة الى ذوي الأفهام القاصرة ومن المعلوم أن أرباب الطباع متفاوتة
مختلف بالذي تنبيه ويحتاج الى التصريح وكأنك بيدي ذلك قال صاحب الضياء المعنوي في ديباجته ولا ينبغي للناظر
في هذا الشرح ان يتشاءم من شيء يجده مبسوطا واضحا فاني أقصد به كما ان شاء الله تعالى الايضاح والتيسير والنصيحة
للمطالعة واعانته واغناءه عن مراجعة غيره في بيانه وهذا مقصود الشروح فمن استطال شيئا من هذا وشبهه
فهو بعيد من الاتقان ومباعد للفلاح والاتقان فليبك على نفسه لسوء حاله وليرجع عما ارتكبه من قبيح فعاله ولا ينبغي
لطالب التنقيح والتحقيق والاتقان والتدقيق ان يلتفت الى كراهة ذوي البطالة وأصحاب الغباوة و
الملالة بل يفرح بما يجده من العلم مبسوطا وما يصادفه من القواعد والمشكلات واضحا مضبوطا ويحمد الله الكريم على
تيسيره ويدعو لجامعه الساعي في تنقيحه وتقريره انتهى خذ هذا واعتبر به فانه ينفعك ان شاء الله تعالى واعلم
ان القربان بالكسر القاف بوزن الحرمان مصدر من الباب الرابع من المنتقط قرب بالكسر قربانا بكسر القاف دنا
منه وقرب بالضم قربا بضم القاف دنا وفي المصباح قربت الأمر أقربه من باب تعب قربانا بالكسر فعلته أو دانيته ومن الأول
ولا تقربوا الزنا ومن الثاني قربت المرأة قربانا كناية عن الجماع ومن الثاني لا تقرب الحمى أي لا تدن منه انتهى قلت
ومنه ولا تقربا هذه الشجرة على وجه والله أعلم والحاصل ان القربان مصدر مشترك بمعنى الدنو من الشيء لا مطلق الدنو
والقرب بخلافه ويكون القربان كناية عن الجماع لكن القربان هاهنا ينبغي ان يؤخذ بالمعنى الأعم الذي هو الدنو
من الشيء الصادق بالجماع وغيره وتوطئة من المختصر وشرحه للقهستاني والاستمتاع ما تحت الازار أي الاستمتاع
الزوج منها بما يشتمله الازار من السرة الى الركبة من جميع الجوانب سواء كان بالجماع أو التفخيذ أو اللمس كذا في
المراقي ويحرم بالحيض والنفاس الجماع والاستمتاع بما تحت السرة الى تحت الركبة **ثم اعلم** ان الازار معتبرا
في الكفن وهو ما يستر كل البدن من حد القرن الى القدم والازار كاللفافة ثوب طويل عريض يستر البدن من
القرن الى القدم ويوافقه ما في الاختيار الازار شمول ثوبه وبركه باشد از ايا عنه وارنجه بود به انتهى والازار المعتبر
في الاحرام وهو ما يستر من السرة الى الركبة من فتح المسالك الى شرح مناسك الكنز ازارا وهو ما يستر العورة كذا في
الدر المختار وليس ازارا من السرة للركبة وفي العناية الازار من الحقو الى الخصر قلت الحقو بفتح الحاء المهملة وسكون
القاف والخصر بفتح الخاء المعجمة وسكون الصاد المهملة وسط الانسان وهو المستدق فوق الوركين كذا في المصباح

ومن السنة ان يضاجع الحائض ويؤاكلها
ويشاربها مخالفة للمجوس من الشرعة

قلت وهذا هو المعتبر في ازار الحائض من الجوهرة والضياء وله ان يقبلها ويضاجعها من الضياء ويكره ان يعزلها
في موضع لا يخالطها فيه لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يضاجع نساءه وهن حيض وعن ام سلمة رضي الله عنها
قالت كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في فراش واحد في الحيض فقمت فقال انفست قلت نعم قال شدي
عليك ازارك وعودي الى مضجعك وعن خادمة ميمونة رضي الله عنها قالت دخلت على ابن عباس رضي الله عنهما فاذا
فراش امرأته ناحية من فراشه فقلت لها اتهجران انتما قالت لا ولكني اذا حضت اعتزلت فذكرت الجارية ذلك لميمونة
رضي الله عنها فقالت ميمونة رضي الله عنها لابن عباس رضي الله عنهما ارغبة عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
كنا اذا حضنا باشرنا من فوق الازار انتهى واخرج مسلم عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم
يأمرني فأتزر اي يأمرني عند الحيض بالايتزار فاتزر قال ابن فرشته في شرح المصابيح اي اعقد الازار في وسطي
فيباشرني اي فيلابسني فوق الازار وانا حائض وانما امرها بالايتزار اتقاء عن موضع الاذى وهذا يدل على جواز
الاستمتاع بما فوق الازار دون ما تحته وبه قال ابو حنيفة ومالك والشافعي في قوله الجديد رضي الله عنهم انتهى قلت
وكذا يدل على جواز الاستمتاع بما فوق الازار والله اعلم واذا اثبتت هذه الجملة فنقول قوله **وقربان** عطف
على ازب ما قبله وفي هذا التعبير موافقة للكتاب الجليل في قوله ولا تقربوهن حتى يطهرن على ان فيه رعاية للادب
فان التعبير عن المستقبحة بالعبارة الصريحة فحش من افات اللسان قال في الطريقة المحمدية ويجري ذلك في الفاظ
الوقاع وقضاء الحاجة وهذا مكروه عند عدم الحاجة والادب ان تذكر بالكناية وهو دأب الصالحين انتهى قال
الشيخ محمد بن علان رحمه الله اما عند الحاجة فلا كقوله صلى الله عليه وسلم لمن اقر بالزنا انكتها وكقوله صلى الله عليه
وسلم من تعزى بعزاء الجاهلية فاعضوه بهن ابيه ولا تكنوا اي قولوا له اعضض على اير ابيك تبكيتا له انتهى
اذا سمعتم من يتعزى بعزاء الجاهلية فاعضوه ولا تكنوا حم ن حب طب والضياء عن ابي رضي الله عنه من الجامع
الصغير قوله فاعضوه قال العزيزي اي قولوا له اعضض على ذكر ابيك وصرحوا بذكر الذكر ولا تكنوا عنه بالهن
فانه جدير بان يستهان به ويخاطب بما فيه قبح انتهى اذا رأيتم الرجل يتعزى بعزاء الجاهلية فاعضوه بهن ابيه
ولا تكنوا حم ت عن ابي رضي الله عنه من الجامع الصغير قوله فاعضوه قال العلقمي اي قولوا له اعضض بأير ابيك
ولا تكنوا عنه بالهن تنكيلا له وتاديبا انتهى وفي المنتقط عزاه الى ابيه نسبه اليه من باب عدا ورمى فاعتزى هو
تعزى اذا انتمى وانتسب والاسم العزاء بالفتح والمد وفي الحديث من تعزى بعزاء الجاهلية فاعضوه بهن ابيه ولا
تكنوا اي بنسب الجاهلية وقوله فاعضوه اي قولوا له اعضض بأير ابيك ولا تكنوا عن الاير بالهن وهذا
تاديب ومبالغة في الزجر وعدوى الجاهلية كذا في المغرب انتهى قلت ووقع في كلام سيدنا ابي بكر رضي الله عنه
لعروة بن مسعود رضي الله عنه عند رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلح الحديبية امصص بظر اللات وتمامه في
المواهب اللدنية البظر بالفتح هنة بين الاسكتين لم تخفض والاسكتان بكسر الهمزة وفتحها جانبا الفرج وهما
قذتاه من المنتقط البظر لحمة بين شفري المرأة وهي القلفة التي تقطع في الختان من المصباح [illegible] رسول الله
صلى الله عليه وسلم الاسلام على ابي سفيان رضي الله عنه وقال كيف اصنع بالعزى قال سيدنا عمر رضي الله عنه تخرأ عليها
وتمامه في فتح مكة من انسان العيون قوله تخرأ من الخرء فهي الاخرى الخرء بالضم ثم سلحك بعير ويقال خرئ
خراءة اي تغوط انتهى وفي المنتقط الخرء بالضم العذرة وقد خرئ من باب سلم اي تغوط وفي المصباح خرئ بالهمزة خرءا
من باب تعب والخراءة وزان كتاب قيل اسم للمصدر مثل الصيام اسم للصوم وقيل هو جمع خرء مثل سهم وسهام والخراءة
وزان الحجارة مثله وقال الجوهري بفتح الخاء مثل كراهة والخرء بالفتح غير مثبت انتهى والمعنى ويمنع الحيض حل دنو
الرجل وكذا اللمس كما مر ولو بلا شهوة كما في الدر المختار **ما** اي مباشرة للحائض واقعة **تحت الازار** ثوبها

المقدس عنه

المقدس عند الحيض المشتمل على السرة والركبة بمعنى انه يحرم عليه ذلك كما قاله نوح افندي وفي المجمع وقربان
ما تحت الازار حرام وفي المراقي ويحرم بالحيض والنفاس الجماع والاستمتاع بما تحت السرة الى تحت الركبة انتهى فافاد
حل الاستمتاع بالسرة دون الركبة وهو الموافق للمشهور من ان الركبة عورة دون السرة ما في الدر المختار وحل ما عداه
مطلقا وهل يحل النظر ومباشرتها له فيه تردد انتهى هذا عندهما وعليه الفتوى كما في الضياء عن المنتقط **وعند محمد**
رحمه الله يمنع الحيض **قربان الفرج فقط** اي حل دنوه من فرجها لا غير في المسكين قال محمد يجتنب شعار الدم
وكني بشعار الدم عن الفرج فله عنده ان يستمتع بما دون السرة بلا ازار انتهى وفي القهستاني وقال محمد انه لا يمنع الا
الاستمتاع من الفرج وبه نقول كما في شرح النقاية وبالاول يفتى كما في المضمرات انتهى قلت وظاهره الاستمتاع يشمل
اللمس فلمس الفرج ممنوع اتفاقا والله اعلم وفي المجمع ومحمد حفظ شعار الدم وفي شرحه للمصنف وقال محمد يجتنب شعار الدم
وله ما سوى ذلك لان التحريم بنص الكتاب لاستعمال الاذى وانه مخصوص بشعار الدم ولابي حنيفة حديث
ام سلمة رضي الله عنها وقد قرر ان الوطء حرام والاستمتاع بما يدانيه سبب للوقوع فيه وما كان سبب الوقوع
في الحرام يحرم احتياطا انتهى والشعار بكسر الشين المعجمة ما يلي الجسد من الثياب وقد جعل هنا كناية عن الفرج رعاية للادب
من حاشية مولانا اخي وقال محمد يستمتع بجميع بدنها ويجتنب شعار الدم وشعار الدم موضع خروجه من الضياء وفي
محمد يستمتع بجميع بدنها ويجتنب شعار الدم لا غير وهو موضع خروجه من الجوهرة فليتعرف في قول صدر الشريعة وابن
الكمال وعند محمد يتقي شعار الدم اي موضع الفرج فقط والله وعند محمد يتقي شعار الدم اي الفرج او موضع الخروج
والله اعلم ولو قالت حضت وكذبها الزوج حرم وطؤها من القهستاني ولا يحل لها ان تكتم الحيض على زوجها ليجامعها
بغير علم منه وكذا لا يحل لها ان تظهر انها حائض من غير حيض لتمنعه مجامعتها لقوله صلى الله عليه وسلم لعن الله الغائصة
والمغوصة فالغائصة هي التي لا تعلم زوجها انها حائضة ليجامعها بغير علم والمغوصة التي تقول لزوجها انا حائض
وهي طاهرة حتى لا يجامعها واما الوطء في الدبر فحرام في الحيض والطهر لقوله تعالى فأتوهن من حيث امركم الله اي من حيث
امركم بتجنبه في الحيض وهو الفرج وقال صلى الله عليه وسلم اتيان النساء في اعجازهن حرام وقال صلى الله عليه وسلم ملعون
من اتى المرأة في دبرها واما قوله تعالى فأتوا حرثكم انى شئتم اي كيف شئتم مقبلات ومدبرات ومستلقيات وباركات
بعد ان يكون في الفرج ولان الله تعالى سمى الزوجة حرثا فانها للولد كالارض للزرع وهذا دليل على تحريم الوطء في الدبر
لانه موضع الفرث لا موضع الحرث من الجوهرة والضياء وزاد في الضياء ولان الله تعالى نهى عن وطء الحائض ثم بين
سبب ذلك بقوله قل هو اذى فحرمه لاجل الاذى واباحه بعد طهرها من الاذى والدبر لا ينفك عنه الاذى ابدا فكان محرما
ابدا انتهى وفي المضمرات روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه ان رجلا سأله فقال اني رأيت في المنام كأني ابول دما
فقال رضي الله عنه اتيت امرأتك وهي حائض قال نعم قال اتق الله ولم يأمره بالكفارة من الضياء فان اتاها غير مستحل
فعليه التوبة والاستغفار من الجوهرة والضياء هذا من حيث الحكم واما من حيث الادب فيتصدق بدينار وقيل بنصف
من الضياء والتوفيق بينهما انه ان كان في اوله فدينار وان كان في اخره او وسطه فبنصف دينار من الجوهرة وقيل
ان كان الدم احمر فدينار وان كان اصفر فنصفه من الضياء وهل ذلك على الرجل وحده او عليهما جميعا الظاهر انه
عليه دونها ومصرفه مصرف الزكاة من الجوهرة والضياء ثم اتاها وهما اثمين جميعا وان كان احدهما طائعا
والاخر مكرها اثم الطائع وحده وكذا في شرح المختار من الضياء وجماع الحائض كبيرة لو عامدا مختارا عالما بالحرمة لا جاهلا
او مكرها او ناسيا كما في الدر المختار وان اتى متأولا للنص او لم يعلم فلا تكفير بخلاف كما في الضياء وروى ابن رستم
عن محمد من قال بان جماع الحائض حلال فقد كفر لانه يعتقد انه ليس بمنهي عنه كما في الوجيز وجزم في المبسوط وغيره بكفر
مستحله كما في المراقي وكذا جزم بكفره في الجوهرة والضياء والمختار وكذا قال **ويكفر** الظاهر انه بفتح الياء في المضارعة

رضي الله عنه من كفر بالله يكفر كفرا اي صار كافرا ولفظ الجوهرة والضياء كفره يجوز ان يكون بضم الحرف وسكون الكاف
مصدرا مما مجهولا من الافعال اي ينسب الى الكفر وفي شرح الميزان واذا اريد النسبة الى الكفر قيل اكفره من باب
الافعال والمشهور ان كفرته بالتشديد لم يثبت من الكفر بل من الكفارة انتهى لكن في المصباح كفره بالتشديد نسبه الى
الكفر او قال له كفرت واكفرته الفرا جعلته كافرا والجاته الى الكفر انتهى وفي مرآة الاصول المشهور التكفير والاكفار
اصح وافصح انتهى وفي تحقيق الحسامي وقولهم يكفر جاحده باسكان الكاف اي ينسب الى الكفر من اكفره اذا دعاه كافرا
ومنه لا تكفروا اهل قبلتكم واما بالتشديد فغير ثبت رواية وان كان جائزا قال الكميت بحب طيب رسول الله صلى الله
عليه وسلم واهل بيته رضي الله عنهم وطائفة قد كفروني بحبكم وطائفة قالوا مسيء ومذنب وما لي الا ال احمد
شيعة وما لي الا مشعب الحق مشعب كذا في الموهب من شرح نخبة الفكر للشيخ علي القاري واما حاصل ان كلام الاكفار
والتفعيل صحيح لكن الثلاثي اصح وافصح من هو من اهل القبلة من صدق بضروريات الدين كما هو عند
التفصيل واهل الاهواء اهل القبلة الذين معتقدهم غير اهل السنة وهم اثنان وسبعون فرقة كما في الكليات
فالمعنى ويصير كافرا بسبب الاستحلال لما عرف من ان تعليق الحكم بالمشتق يفيد علية ما خذ به له مستحل بكسر الحاء
المهملة وتشديد اللام اسم فاعل من استحل استفعل من حل في المصباح حل الشيء يحل بالكسر حلا خلاف حرم فهو حلال
وحل ايضا وصف بالمصدر وفي المنقط استحل الشيء عده حلالا وفي الاختري الاستحلال حلال طولمق يقال استحله
اي عده حلالا والمعنى عاد وطئها اي جماع الحائض حلالا قال في الاختيار لان حرمته ثبتت بالكتاب والاجماع انتهى
وفي التنوير وشرحه الدر ووطؤها يكفر مستحله كما جزم به غير واحد وكذا مستحل وطء الدبر عند الجمهور كما في المجتبى
وقيل لا يكفر في المسألتين وهو الصحيح كما في الخلاصة وعليه المعول لانه حرام لغيره ولما في المبتغى انه لا يفتى بتكفير
مسلم كان في كفره خلاف ولو رواية ضعيفة انتهى وقول غير اهل مذهبنا كما في شرح الاشباه للسيد الحموي والحرام
لغيره لا يكون زنا كوطء المشتراة شراء فاسدا الخلاف وطء المنكوحة نكاحا فاسدا فانه حرام لعينه فيكون زنا كوطء
الامة المشتركة وتمامه في حد القذف من شرح المجمع وغيره وفي كتاب الحيض للامام السرخسي لو استحل وطء امرأته الحائض
يكفر وكذا لو استحل اللواطة من امراته وفي النوادر عن محمد لا يكفر في المسألتين هو الصحيح من سير الخلاصة او امراته
الحائض او اللواطة بامراته يكفر وفي النوادر لا يكفر روي عن محمد وهو الصحيح في المسألتين من سير البزازية فان
وطئها غير مستحل له يستحب ان يتصدق بدينار او نصفه ويتوب ولا يعود وجزم في المبسوط وغيره بكفر مستحله وصحح
في الخلاصة عدم كفره لانه حرام لغيره وحرمة وطء النفساء مصرح به ولم ار الحكم في تكفيره وعدمه في مراقي الفلاح قلت
ظاهر قولهم ان النفاس اخت الحيض انه في حكمه والله اعلم فلا ينبغي تكفير مستحله ايضا فائدة وطئ الشيء
برجله وطأ ومنه وطئ المرأة جامعها من المكتوب وطئ امراته اي جامعها ووطئ الشيء برجله وبابهما فهم من المنقط
وطئته برجلي اطاه وطأ علوته ووطئ زوجته وطأ جامعها لانه استعلاء من المصباح الوطء بفتح الواو وسكون الطاء
جماعا كناية اولو من الاختري وان انقطع اي الدم لتمام العشرة اي بعد تمام اكثر الحيض الذي هو عشرة
ايام فاللام بمعنى بعد مثلها في قوله اقم الصلاة لدلوك الشمس اي بعد دلوكها وفي قوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته
اي بعد رؤيته كذا جزم به الحموي مسكين وارتضاه نوح افندي وافاد انه اولى مما ذكره غيره وقد صرح به صاحب المواهب
حيث قال اذا انقطع دمها بعد العشرة انتهى واعلم ان الانقطاع على العشرة ليس بشرط لحل الوطء فانه
يجوز وطؤها بعد العشرة وان لم ينقطع الدم وانما ذكره لمقابلة قوله وان انقطع لاقل كذا في الجوهرة وارتضاه نوح
افندي وفي ايضاح ابن الكمال فان قلت حل الوطء لا يتوقف على انقطاع الدم قلت انما فرض انقطاعه لان الكلام
بعده في احكام الحيض وحل وطئها على تقدير عدم انقطاعه في الصورة المذكورة من احكام الاستحاضة انتهى على انه

يمكن

يمكن تعميم الانقطاع بحيث يشمل ورود الدم بعد العشرة بان يقال انقطع حقيقة او حكما كما نبه عليه القهستاني فان
ورود الدم بعد العشرة في حكم انقطاعه بالنسبة الى حل الوطء حل اي لم يحرم في المصباح حل الشيء يحل بالكسر حلا
خلاف حرم فهو حلال وطؤها اي جماع الحائض سواء كانت منكوحة او مملوكة كما في حاشية نوح افندي قبل الغسل
بضم الغين اسم للاغتسال اي قبل اغتسال الحائض وفي البحر المستحب ان لا توطأ حتى تغتسل قال نوح افندي و
الحاصل انه لا يجب لحل وطئها الغسل بل انما يستحب وفي الخلاصة اذا مضت مدة الحيض وهي عشرة يحكم بطهارتها
انقطع الدم او لا اغتسلت او لا ابتداء كانت او معتادة وتنقضي عدتها وتنقطع الرجعة ويحل لها التزوج بآخر
لكن لا يستحب ويحل للزوج قربانها لكن لا يستحب وهي كالجنب ما لم تغتسل انتهى قلت قوله وهي كالجنب يفيد
استحباب الغسل لها عقيب الانقطاع وجواز تأخيره الى وقت وجوب اداء الصلاة كما هو حكم الجنب وان انقطع اي
الدم لدون اقل الحيض تتوضأ وتصلي في آخر الوقت كما في الدر المختار وفي صدر الشريعة والدرر وان انقطع لاقل
من ثلاثة ايام اخرت الصلاة الى آخر الوقت فاذا خافت الفوت توضأت وصلت انتهى قلت والظاهر وجوب
التأخير الى آخر الوقت المستحب فليحرر وان انقطع لاقل اي بعد مضي اقل مدة الحيض قبل تمام العشرة وكان على عادتها
قاله المسكين لا يحل اي وطؤها بل يحرم قال نوح افندي قال الشيخ ... ظاهر الهداية وصريح النهاية ان وطء من انقطع
دمها لاقل حرام وفي الكافي يكره فيحمل على التحريم توفيقا انتهى قلت هذا التوفيق ليس بشيء فان المكروه كراهة تحريم
ليس بحرام عندهما بل هو الى الحرام اقرب وعند محمد وان كان حراما الا انه لم يطلق عليه لفظ الحرام لانه لم يثبت بدليل
قطعي كما في الحرام فالاولى ان يراد بالكراهة عدم الحل فيشمل الحرام والله اعلم انتهى قلت فعلى هذا يقع اتفاق الهداية
والنهاية والكافي على الحرمة فالمراد بنفي الحل في كلام الملتقى اثبات الحرمة كما نبهك عليه حتى اي الى ان تغتسل
ان قدرت على استعمال الماء لطهرها وهي مسلمة فاذا اغتسلت حل وطؤها قال في المراقي وقيدنا بالمسلمة لان الكتابية
يحل وطؤها بنفس الانقطاع دمها لتمام عادتها قبل العشرة لعدم خطابها بالغسل انتهى قال نوح افندي وكذا يحل
تزوجها لو معتدة ولو اسلمت بعد الانقطاع لم يتغير الحكم اما لو عاد الدم في مدته تؤثر في بناء الحيض كابتدائه انتهى
وفي الجوهرة عن النهاية اذا كان عادتها دون العشرة وانقطع الدم على العادة تؤخر الغسل الى آخر الوقت المستحب
انتهى ونبه صدر الشريعة وملا خسرو على ان المراد آخر الوقت المستحب دون المكروه وفي الظهيرية وانما تؤخر
الى آخر الوقت المستحب دون المكروه نص عليه محمد في الاصل فقال اذا انقطع الدم في وقت العشاء فانها تؤخر
الصلاة الى وقت يمكنها ان تغتسل فيه وتصلي قبل انتصاف الليل ووقت العشاء يبقى الى طلوع الفجر ولكن التأخير
الى ما بعد نصف الليل يكره انتهى واعلم ان التيمم عند عدم القدرة كالغسل من حاشية نوح افندي قال في
الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي واجمعوا على انها اذا تيممت حل للزوج ان يقربها سواء صلت به او لا لكن قال في
المبسوط الاصح انه عند عدم الصلاة به ليس له ان يقربها اجماعا ثم المذهب ان حل التزوج بآخر وانقطاع الرجعة
موقوف على الصلاة به قال الحدادي وان انقطع دم الحائض ولم تجد الماء فتيممت يحكم بطهارتها حتى ان لزوجها ان
يطأها ولكن في انقطاع الرجعة خلاف فعندهما لا تنقطع ما لم تصل بالتيمم وعند محمد وزفر تنقطع بالتيمم كما لو اغتسلت
كذا في التجنيس وفي شرحه اذا تيممت لم يجز وطؤها حتى تصلي بالتيمم عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما انتهى وافاد
في المراقي انه يحل اذا تيممت لعذر وصلت ولو نفلا على الاصح لتأكد التيمم بالصلاة واما الغسل فلا يحتاج الى تأكيد
وافاد ايضا ان زمان الغسل في الاقل محسوب من الحيض فبالغسل خلصت منه وذهب صاحب المراقي في حاشية
على الدرر ان مدة الاغتسال من الحيض في الانقطاع لاقل من عشرة وان كان تمام عادتها بخلافه للعشرة حتى لو طهرت
في الاولى والباقي قدر الغسل والتحريمة فعليها قضاء تلك الصلاة وفي الثانية يشترط ان يكون الباقي من الوقت قدر التحريمة

فقط وفي المجتبى الصحيح ان يعتبر مع الغسل لبس الثوب وهكذا صوبه وتمامه في البحر انتهى او حتى يمضي بنصب آخره
عليها ادنى وقت صلاة اي اقله وهو قدر ما يسع الغسل والتحريمة فيحل وطؤها وان لم تغتسل لان الصلاة
صارت دينا في ذمتها فطهرت حكما كما في ايضاح ابن الكمال وافاد في المراقي انه يحل اذا صارت الصلاة دينا في ذمتها وذلك
بان تجد بعد الانقطاع لتمام عادتها من الوقت الذي انقطع الدم فيه زمنا يسع الغسل والتحريمة فما فوقهما ولكن لم تغتسل
فيه ولم تتيمم حتى خرج الوقت فبمجرد خروجه يحل وطؤها لثبوت صلاة ذلك الوقت في ذمتها وهو حكم من احكام الطاهرات
فان كان الوقت يسيرا لا يسع الغسل والتحريمة لا الحكم بطهارتها بخروجه بمجرد من الطهارة بالماء او التيمم حتى لا يلزمها
القضاء ولا يصح صوم ذلك اليوم كانها اصبحت وبها الحيض انتهى وفي حاشية نوح افندي عن فتح القدير المراد بادنى
وقت الصلاة ادناه الواقع آخرا بان تطهر في وقت منه الى خروجه قدر الاغتسال والتحريمة لا اعم من هذا ومن ان تطهر في
اوله ويمضي منه هذا المقدار كما غلط فيه بعضهم الا ترى الى تعليلهم بان تلك الصلاة صارت دينا في ذمتها فجعلت في
حكم الطاهرة شرعا وذلك بخروج الوقت انتهى وفي البحر عن السراج الوهاج ان وجد الانقطاع في اول الوقت
فلا يجوز قربانها الا بعد الاغتسال او مضي جميع الوقت انتهى والتعبير بادنى لشئ ماقته يتوهم ان مضي الوقت كله والدم
منقطع شرط للحل فليس كذلك ولهذا قال كثير من الشراح ان هذا محمول على ما اذا كان الانقطاع في آخر الوقت
فالحاصل ان الانقطاع ان كان في اول الوقت او في اثنائه فلا بد للحل من خروج الوقت وان كان في آخره فان بقي
منه زمان يسع الغسل والتحريمة وخرج الوقت حل والا فلا انتهى وفي التنوير وشرحه الدر او يمضي عليها زمن يسع
الغسل ولبس الثياب والتحريمة يعني من آخر وقت الصلاة وفي الاصلاح والايضاح او مضي قدر ما يسع الغسل والتحريمة
من آخر وقت الصلاة وانما قال من آخر وقت الصلاة اذ لا عبرة للوقت المهمل ولا لاول وقت الصلاة انتهى وذكر
قوله كاملة بتبالفقد ورى وهو نعت صلاة قال في الجوهرة وبقوله كاملة يحترز عما اذا انقطع في وقت ناقصة كصلاة
الضحى والعيد فانه لا يجوز الوطء حتى تغتسل او يمضي وقت صلاة الظهر انتهى وفي البحر عن السراج الوهاج ان انقطع
في وقت صلاة ناقصة كصلاة الضحى والعيد لا يجوز وطؤها حتى تغتسل او يمضي عليها وقت صلاة الظهر انتهى وفي
الدر المختار لو طهرت في وقت العيد لا بد ان يمضي وقت الظهر كما في السراج انتهى تنبيه وهل تعتبر التحريمة
في الصوم الاصح لا وهي من الطهر مطلقا وكذا الغسل لو لاكثر والاقل الحيض فتقضي ان بقي قدر الغسل والتحريمة ولو
لعشرة فقدر التحريمة فقط لئلا تزيد ايامه على عشرة فليحفظ من الدر المختار انما قيد الانقطاع المسألة الثانية
بان يكون على عادتها لانه ان كان اي الانقطاع في المسألة السابقة دون عادتها فضيلة الظرافية اي في زمن
اقل من زمن عادتها بان كان زمنها ستة مثلا فانقطع في خمسة مثلا لا يحل ولا يجوز وطؤها كما في الجوهرة ويكره
لان العود في العادة غالب فالاجتناب احوط كما في حاشية نوح افندي وكذا لا تتزوج بآخر كما في المسكين وفي النهاية
عن المحيط وان كانت معتادة فانقطع الدم فيما دون العادة ولكن بعد ما مضى ثلثة ايام واغتسلت او مضى عليها
الوقت كره للزوج قربانها وكره لها التزوج بزوج آخر حتى تأتي عادتها وتغتسل انتهى وان اغتسلت او تيممت
مع صلاة به كما نبه عليه نوح افندي ما لم تبلغ عادتها وهي طاهرة للاحتياط لكنها تغتسل في آخر الوقت وتصلي و
تصوم وتنقطع الرجعة في المعتدة بمجرد الانقطاع كما في المسكين وفي الجوهرة عن النهاية اذا كان الانقطاع دون العادة
اخرت الغسل الى آخر الوقت وجوبا قلت وعليه مشى صدر الشريعة وصاحب الغرر وقد سبق ان المراد آخر الوقت
المستحب دون المكروه فراجع وفي الجوهرة عن الجندي اذا انقطع دون عادتها فانها تغتسل وتصلي وتصوم ولا يطؤها
زوجها حتى تمضي عادتها احتياطا ولو كان هذا في آخر حيضة من عدتها بطلت الرجعة وليس لها ان تتزوج بغيره حتى تمضي عادتها
احتياطا انتهى اعلم ان هذه المسألة على ثلثة اوجه لان الدم اما ينقطع لتمام العشرة او لتمام العادة او دونها فيما اذا انقطع

لتمام العشرة

لتمام العشرة يحل وطؤها بمجرد الانقطاع ويستحب له ان لا يطأها حتى تغتسل وفيما اذا انقطع لما دون العشرة
ودون عادتها لا يقربها وان اغتسلت ما لم تمض عادتها وفيما اذا انقطع للاقل لتمام عادتها ان اغتسلت او مضى
عليها وقت صلاة حل والا لا وكذا في النفاس اذا انقطع لما دون الاربعين لتمام عادتها فان اغتسلت او مضى
الوقت حل والا لا كذا في المحيط من البحر الرائق والحاصل ان الحيض اما ينقطع لتمام العشرة او دونها لتمام العادة
او دونها ففي الاول يحل وطؤها بمجرد الانقطاع وفي الثالث لا يقربها وان اغتسلت ما لم تمض عادتها وفي الثاني
ان اغتسلت او مضى عليها وقت صلاة بعد خروج وقت الصلاة حتى صارت دينا في ذمتها حل والا فلا وعلى هذا
التفصيل انقطاع النفاس ان كان عادة فيه فانقطع دونها لا يقربها حتى تمضي عادتها ولتمامها حل اذا اغتسلت
او خرج الوقت الذي طهرت فيه ولتمام الاربعين حل مطلقا من حاشية نوح افندي وقد ذكر ان المعتادة انثى عادتها
ان ترى يوما دما ويوما طهرا هكذا الى عشرة ايام فاذا رأت الدم تترك الصلاة والصوم فاذا طهرت في اليوم الثاني
توضأت وصلت ثم في اليوم الثالث تترك الصلاة والصوم ثم في اليوم الرابع اغتسلت وصلت هكذا الى العشرة
كذا في صدر الشريعة والدرر قال المولى الواني هذا مخالف لقولهم الطهر اذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض
فهو كالدم المتوالي وقال مولانا اخي جوابه اولا التوفيق بينهما بان الاولى في المبتدأة وهذه في المعتادة وثانيا بان
الاولى ما اختاره القدم وهذه رواية عن البعض كما يفصح عنه قوله وقد ذكر وقيل يجوز ان يكون الحل في الطهر
نظرا الى الظاهر والامر بالصوم والصلاة احتياطا وهذا لا ينافي كونه حيضا حقيقة فبناء على انتهى هذا انتهى نوح افندي
وسكت عليه الحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير واقل الطهر خمسة عشر يوما يعني ان الطهر الذي يكون
طرفاه حيضا لا يكون اقل من ذلك ولو طرأه عليها حتى لو رأت ثلثة ايام دما وخمسة عشر طهرا ثم ثلثة دما فالثلثة
الاولى والثانية حيض ولو انتقض الطهر المتخلل منها ولو طرأه عليها فالاولى حيض دون الثانية كذا في الجوهرة دليله
قوله صلى الله عليه وسلم واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر وقد اجمعت رضي الله عنهم عليه من حاشية مولانا اخي واقل
الطهر الفاصل بين الحيضتين خمسة عشر يوما لقوله صلى الله عليه وسلم اقل الحيض ثلثة والكثره عشرة واقل ما بين
الحيضتين خمسة عشر يوما من مراقي الفلاح واقل الطهر بين الحيضتين او النفاس والحيض خمسة عشر يوما ولياليها
اجماعا من التنوير وشرحه الدر ولا يتوالى نفاس وحيض وكذلك لا يتوالى حيضان من الظهيرية وسيأتي في آخره
النفاس ولا حد اي لا غاية في الملتقط حد اليئس منتهاه لاكثره اي الطهر قال نوح افندي يعني ولا حد لاكثر الطهر
الصحيح الفاصل بين الدمين لانه قد يمتد الى سنة وسنتين وقد لا ترى الحيض اصلا فلا يمكن تقديره في تصلي وتصوم
ما رأت الطهر وان استغرق عمرها انتهى قال القدوري ولا غاية لاكثره اي ما دامت طاهرة فانها تصوم وتصلي وان
استغرق ذلك جميع عمرها كذا في الجوهرة ولقبت فاطمة رضي الله عنها بالزهراء لانها لم تحض قط ولم تر دما في ولادة
حتى لا تفوتها صلاة كما ذكره صاحب الفتاوى الظهيرية من الحنفية والمحب الطبري من الشافعية من شرح لامية الاوشي
للشيخ علي القاري فان قيل لم سميت فاطمة رضي الله عنها زهراء قلنا لان فاطمة رضي الله عنها لم تحض قط وروي انها ولدت
وقت غروب الشفق وطهرت من النفاس واغتسلت وصلت العشاء في وقتها ولهذا قال محمد رحمه الله ان اقل النفاس ساعة
وانما لم تحض لان اصل خلقتها كان من تفاح الجنة لان النبي صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج فلما اراد الخروج اعطاه رضوان
عليه السلم تفاحة من تفاح الجنة كان ريحها اطيب من المسك وكانت الين من الزبد واحلى من العسل فاكلها رسول الله صلى الله عليه وسلم
فتقوى بذلك ونزلت النطفة في صلب فلما تقرب خديجة رضي الله عنها تلك الليلة فحملت بفاطمة رضي الله عنها فراح منها ريح المسك
من تفاح الجنة ولها نور يفوح منها حتى روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كنت اسلك السلك في سم الخياط في ليلة ظلماء
من نور وجه فاطمة رضي الله عنها فلذلك سميت زهراء من الفتاوى الظهيرية قلت وينظر في ذلك بان اقل ما قيل في الاسرار

مطلب

انه كان بعد مبعثه صلى الله عليه وسلم بخمسة عشر شهرا كما في شرح المشكاة لعلي القاري ووقع نكاح فاطمة رضي الله عنها
في رمضان السنة الثانية من الهجرة وكانت فاطمة ابنة خمس عشرة سنة وخمسة اشهر او ستة ونصفا ومجموع
مدة مكث النبي صلى الله عليه وسلم في مكة بعد البعث ثلاث عشرة سنة وبعد اخراج خمسة عشر شهرا ابتداء احدى عشرة سنة
وتسعة اشهر ومن اول الهجرة العلية وهو ربيع الاول الى رمضان السنة الثانية سنة وسبعة اشهر وحاصل الدين
ثلاث عشرة سنة واربعة اشهر فتدبر الآمنة الاحتياج الى نصب العادة اي اقامتها لها فالنصب بفتح النون وسكون
الصاد المهملة مصدر وفي المنتقط نصب الشيء اقامه في زمن الاستمرار اي دوام الدم وثبوته يقال في المصباح استمر
الشيء دام وثبت والمعنى انه لا حد لاكثر الطهر الصحيح في حال من الاحوال الا في حال الاحتياج الى نصب العادة في زمان
استمرار الدم بها فحينئذ يكون لاكثره حد عند عامة المشايخ خلافا لبعضهم في بعض الصور وهذا الكلام شامل لثلاث صور
الاولى مسألة من بلغت مستحاضة فيقدر حيضها من كل شهر بعشرة وباقيه طهر فشهر عشرون وشهر تسعة عشر لان الشهر
تارة يكون ثلاثين وتارة تسعة وعشرين وهذا لا خلاف فيه بين العلماء والثانية مسألة مبتدأة بلغت فحاضت قدرا
وطهرت قدرا ثم استمر بها الدم فحيضها وطهرها ما رأت وعدتها تحسب به فلو حاضت عشرة وطهرت عشرين ثم استمر بها
الدم فحيضها عشرة وطهرها عشرون ولو حاضت عشرة وطهرت ستة ثم استمر بها الدم فحيضها عشرة وطهرها ستة وتنقضي
عدتها بثلاث وستين وثلاثين يوما ولو حاضت عشرة وطهرت ستة اشهر ثم استمر بها الدم تنقضي عدتها بتسعة عشر شهرا
والثالثة مسألة معتادة نسيت عادتها اولها وآخرها ودورها وهي المتحيرة وتسمى المضللة فتقيل طهرها شهران و
صححه صاحب الوجيز وفي النهاية قدره الحاكم بشهرين وعليه الفتوى لانه ايسر على المفتي والنساء قال الصيرفي واكثر المشايخ
على شهرين وقال الزيلعي وذكر محمد بن سماعة عن محمد بن الحسن انه يعين الطهر للمتحيرة مقدر بشهرين وهو اختيار ابي
سهل الغزالي وقال في البحر واختاره الحاكم الشهيد وعليه الفتوى لانه ايسر على المفتي والنساء كذا في النهاية والعناية وفتح
القدير قال الشرنبلالي فمع هذا تنقضي عدتها بسبعة اشهر لاحتياجها الى ستة اشهر لاطهارها الثلاثة والى شهر لحيضاتها
الثلاث وباقي الاحكام كالصلاة تأخذ فيه بالاحوط انتهى وقال نوح افندي هذا التقدير في حق العدة ولا خلاف في انه
لا تقدير بشيء في غيرها فيجب عليها ان تصوم رمضان بضعا وتغتسل لكل صلاة على الصحيح وتتوضأ لوقت كل صلاة في خلاصة
من حواشي الدرر للشرنبلالي ونوح افندي رحمهما الله وكن من ذات الكرن وكن على بصيرة بان صدر الشريعة والدرر وغيرهما
فيها تقصير وقصور وان اردت التحقيق الفائق فراجع البحر الرائق ولا حد لاكثره الا عند نصب العادة لمن بلغت مستحاضة فيقدر
حيضها بعشرة وطهرها بخمسة عشر ونفاسها باربعين واما اذا كان لها عادة وتجاوز دمها حتى زاد على اكثر الحيض والنفاس
فانها تبقى على عادتها والزائد استحاضة واما اذا نسيت عادتها فهي المتحيرة من مراقي الفلاح وان استمر دمها ان كان لها عادة
فعادتها حيض وباقي استحاضة وان كانت مبتدأة فحيضها من كل شهر عشرة والباقي استحاضة واذا اضلت ايام حيضها
وطهرها في الاستمرار ومست الحاجة الى نصب العادة تقدر الطهر بشهرين والحيض بعده حتى لو طلقها زوجها
تنقضي عدتها بسبعة اشهر من الكادوري القدسي او امرأة اضلت ايامها فلا تخلو اما ان اضلت بالعدد او بالمكان او بهما فان
اضلت بالعدد بان انقطع دمها واستمر او نسيت عدد ايامها وعلمت انها تحيض في اول كل شهر او في وسطه او في آخره ثم
عاودها الدم واستمر تدع الصلاة ثلاثة ايام من اول الاستمرار ثم تغتسل سبعة ايام لكل صلاة الى تمام العشر ثم تتوضأ عشرين يوما
لوقت كل صلاة ويأتيها زوجها في هذا وان علمت ان حيضها كل شهر مرة وان لم تعلم ذلك فانها تصلي صلاة ثلاثة ايام من الاستمرار بالوضوء ثم
تصلي سبعة بالاغتسال لكل صلاة ثم تصلي ثمانية بالوضوء لوقت كل صلاة ثم تصلي بالاغتسال لكل صلاة ابدا واما ان اضلت مكانها بان
علمت ان حيضها كانت ثلاثة او اربعة ولا تعلم موضعها من الشهر فانها تصلي ثلاثة ايام من اول الشهر بالوضوء لوقت كل صلاة ثم تغتسل سبعة
وعشرين لكل صلاة واما اذا اضلت بهما بان نسيت عدد ايامها ومكانها فانها تتحرى فان لم يكن لها رأي في ذلك اغتسلت لكل صلاة

٤١٧ لما روي ان امنة حمنة بنت جحش لما استحيضت سبع سنين امرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تغتسل لكل صلاة و
تصلي المكتوبات والسنن المشهورة وتقرأ في كل ركعة الفاتحة ومن السورة آية واحدة عند ابي حنيفة رضي الله عنه
وعندهما ثلاث آيات وتصلي الوتر قال الشامي بحثا ولا تقنت فيه باللهم انا نستعينك وتقرأ دعاء آخر ولا تصلي
ولا تصوم تطوعا ولا تقرأ القرآن خارج الصلاة ولا تمس المصحف ولا تدخل المسجد وان سمعت آية سجدة فسجدت
في الحال لا يجب عليها الاعادة ولو سجدت بعد ذلك تعيدها بعد العشرة ولو قضيت صلوات فائتة تقضيها
بعد عشرة ايام والصحيح ان تعيدها بعد العشرة قبل ان تزيد على خمسة عشر يوما وان حجت فلا تطوف للتحية
وتطوف للزيارة ثم تعيده بعد عشرة ايام وتطوف للصدر ولا يأتيها زوجها وتصوم رمضان كله وتعيد
بعد رمضان عشرين يوما اذا علمت ان ابتداء حيضها يكون بالليل وان علمت ان ابتداء حيضها يكون با
لنهار او لم تعلم شيئا تقضي اثنين وعشرين يوما احتياطا ولو وجب عليها صوم كفارة يمين وعلمت ان ابتداء
حيضها بالليل تصوم ثلاثة ايام متتابعة ثم افطرت عشرة ثم صامت ثلاثة ايام وان علمت ان ابتداء حيضها بالنهار
او لم تعلم شيئا فالصحيح انها تصوم ثلاثة ايام وتفطر سبعة ثم تصوم اربعة او تفعل على عكسه والله اعلم من وجيز
الامام السرخسي واذا كانت الحائض معتادة بايام فانقطع دمها على عادتها طهرت وصلت وصامت وحل
وطؤها قدره وان لم ينقطع الدم على عادتها بل زاد الدم اي حيضها لان الكلام بعد فيه وان كان النفاس
مثله على العادة اي على ايام عادتها فان جاوز اي تعدى الدم في الزيادة العشرة التي هي اكثر الحيض وتوبليل
في المصباح جاوزت الشيء وتجاوزته تعديته فالزائد على العادة من الدم مما دون العشرة وما فوقها كله استحاضة
وانما الحيض عادتها قال نوح افندي الاستحاضة استفعال من الحيض لغة الا ان الحيض شرعا اسم لدم خرج من الرحم
والاستحاضة اسم لدم خرج من الفرج دون الرحم انتهى والا اي وان لم يجاوز العشرة سواء انقطع على العشرة او
قبلها بعد ان كان فوق عادتها فالدم الزائد والمزيد عليه كلاهما حيض فلا تقضي شيئا من صلوات هذه
الايام بخلاف ما في الصورة الاولى فانها تقضي صلوات ايام استحاضتها وفي الوجيز امرأة عادتها في الحيض خمسة
فرأت في اليوم السادس قيل تؤمر بالاغتسال والصلاة وقيل لا تؤمر بذلك وهو الاصح انتهى يعني ما لم يجاوز
العشرة ثم تؤمر بقضاء صلوات ما فوق عادتها والله اعلم وان كانت الحائض مبتدأة بهمزة وقع في كتب القوم مسوة
بهمزة في صورة الالف فهي بفتح الدال والهمزة اسم مفعول من ابتدأها الدم وان رسمت بهمزة في صورة الياء
فهي بكسر الدال وفتح الهمزة اسم فاعل من ابتدأت الدم وكل منهما رواية اختار صاحب النهاية الاول وصاحب
الغاية الثاني كذا في حاشية نوح افندي وغيره وهي ضد المعتادة فهي من رأت الدم اول مرة ولم ينقطع دمها في
اثناء العشرة بل زاد اي الدم على العشرة فالعشرة اي دمها في العشرة كلها حيض والدم الزائد على العشرة
استحاضة وان استمر بها الدم فهي مسألة من بلغت مستحاضة وقد مر بيان حكمها انفا وفي الوجيز المستحاضة
انواع مبتدأة ومعتادة ومختلفة العادة فالمبتدأة هي التي ابتدأت بالدم فرأت الدم اكثر من عشرة ايام فا
لعشرة حيض وما زاد عليها استحاضة والمعتادة اذا رأت الدم زيادة على عادتها فان انقطع على العشرة فالكل
حيض فان جاوزها فعادتها حيض والباقي استحاضة ومختلفة العادة وهي امرأة تحيض مرة خمسا ومرة ستا
فاستحيضت فالخمس حيض ثم تغتسل بعد الخامس وتصلي وتصوم ولا يأتيها زوجها وتنقطع الرجعة وبعد السادس
تغتسل ثانيا ويحل للزوج وطؤها وتقضي الصوم الذي صامت في السادس وان زاد الدم على الست فانقطع على العشرة
فالكل حيض انتهى المبتدأة كما رأت الدم تترك الصلاة وغيرها فان رأت خمسا او طهرت صارت لها عادة عددا
وموضعا من شبه المفتي المبتدأة تدع الصلاة كما رأت الدم وهو الصحيح والعادة في حقها تثبت بمرة واحدة بالاجماع

بان رأت خمسة دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فحيضها خمسة من اول الاستمرار وطهرها خمسة عشر من الوجيز
مهمة المتقدم على ايامها حيض بكل حال عندهما وعليه الفتوى وان رأت الدم قبل ايامها فعندهما تؤمر بترك
الصلاة كما رأت اذا كان الباقي من ايام طهرها مع الوضع الى ايام حيضها لم يجاوز العشرة والمتأخر عن ايامها حيض بكل
حال بالاجماع ولو رأت قبل ايامها وفي ايامها وبعدها فالكل حيض عندهما ما لم يجاوز العشرة والمتأخر عن ايامها
حيض بكل حال بالاجماع ولو رأت قبل ايامها وفي ايامها وبعدها فالكل حيض عندهما ما لم يجاوز العشرة وعليه
الفتوى فان جاوز فحيضها ايامها دون ما تقدم وما تأخر كذا في الوجيز وفي الحاوي القدسي واما الخارج من
عادتها في المكان فنوعان اما ان يتقدم الدم على مكان الحيض من غير وجود كمال الطهر بعد مكان الحيض او
يتأخر فان تأخر يكون الكل حيضا وان تقدم فهو على ثلثة اوجه ان رأت من الدم في ايامها ما يكون حيضا وقبل
ايامها ما لا يكون حيضا فالجميع يكون حيضا بالاتفاق وان رأت في ايامها ما لا يكون حيضا وقبل ايامها ما يكون حيضا
او رأت في ايامها ما لا يكون حيضا وقبل ايامها كذلك ولو جمع كله كان حيضا فان حالها موقوف عند ابي حنيفة رح
فان رأت في الشهر الثاني كذلك يكون حيضا والا فلا وعند ابي يوسف ومحمد يكون حيضا الآن مع الحكم بالانتقال
انتهى وكذا في الظهيرية ولما فرغ من الحيض الذي هو الاصل المتقدم اذ هو من طرق البلوغ الذي هو طريق الحبل
الذي منه النفاس شرع في النوع الثاني فقال **والنفاس** بكسر النون وتخفيف الفاء يكون مصدرا وجمعا
نفساء واسما للدم وعلى الاخير مأخوذ كما في الهداية من تنفس الرحم بالدم او من خروج النفس بمعنى الولد او بمعنى
الدم انتهى وفي الزيلعي مأخوذ من تنفس الرحم بالولد او من خروج النفس بمعنى الولد او بمعنى الدم لان المولود نفس
وكذا الدم يسمى نفسا انتهى لكن في المغرب النفاس مصدر نفست المرأة بضم النون وفتحها اذا ولدت فهي نفساء
وهن نفاس وقول ابي بكر رضي الله عنه ان اسماء نفست اي حاضت والضم فيه خطأ وكل هذا من النفس وهي الدم
وقولهم النفاس هو الدم تسمية بالمصدر كالحيض واما اشتقاقه من تنفس الرحم او خروج النفس بمعنى الولد
فليس بذاك انتهى وفي حاشية الواني يقال نفست المرأة نفاسا اذا وضعت فالنفاس بكسر النون يكون في الاصل
مشتركا بين المعنى المصدري وبين ان يكون جمعا لنفساء انتهى وفي النهر النفاس بكسر النون لغة مصدر نفست
المرأة بضم النون وفتحها ولدت وحاضت الا ان الضم في الولادة افصح وعكسه في الحيض انتهى قلت فافاد
ان الضم في الحيض غير الافصح وهو غير الخطأ خلافا لما مر عن المغرب وفي القاموس النفاس بالكسر الولادة فاذا
وضعت فهي نفساء كالثوباء ونفساء بالفتح وتحرك والجمع نفاس ونفس ونفس كجياد ورخال نادرا وكتب
وكتب ونوافس ونفساوات وليس فعلاء يجمع على فعال غير نفساء وعشراء وعلى فعال غيرها وقد نفست المرأة
كسمع وعنى حاضت والكسر فيه اكثر انتهى قلت فافاد ان الضم في الحيض غير الاكثر وهو غير الخطأ فتوافق النهر
والقاموس على ذلك فلعل المخطئ هو المخطئ وكان عليه ان يقول والضم فيه خلاف الافصح الاكثر والله الهادي
وفي المصباح نفست المرأة بالبناء للمفعول فهي نفساء والجمع نفاس بالكسر ومثله عشراء وعشار وبعض العرب يقول
نفست تنفس من باب تعب فهي نافس مثل حائض والولد منفوس والنفاس بالكسر ايضا اسم من ذلك ونفست
تنفس من باب تعب حاضت ونقل عن الاصمعي نفست بالبناء للمفعول ايضا وليس بمشهور في الكتب في الحيض والمشهور
انه لا يقال في الحيض نفست بالبناء للمفعول وهو من النفس وهو الدم انتهى **دم** ولو قليلا لما يأتي من انه لا حد لاقله قال
اكمل الدين يخرج من الرحم قلت يدل عليه قوله **يعقب الولد** فان خروج الولد قبل ذلك الدم كما قالوا دليل
على كونه من الرحم قال نوح افندي يعقب بضم القاف اي يتبع الولد اي يخرج عقبه اي بعده انتهى قلت يخرج به
الحامل الحيض والاستحاضة قال في الدر المختار يعقب خروج الولد كله او اكثره ولو متقطعا عضوا عضوا انتهى في الوجيز

فان خرج اكثر الولد ثم رأت الدم فهي نفساء ما بقي شيء من الحمل انتهى وسيأتي تمامه وفي قوله دم اشارة الى ان النفاس
لا يتحقق الا بخروج الدم حتى لو ولدت ولم تر دما لا يجب عليها الغسل عندهما وذهب الامام ابو حنيفة رضي الله عنه
الى انها يجب عليها الغسل وان لم تر دما احتياطا لعدم الخلو عن قليل دم ظاهرا واكثر المشايخ اخذوا بقوله واختاره
صاحب الدرر وصحح صاحب المفيد قولهما وتبعه صاحب المواهب فقال واكتفيا بالوضوء في الاخر وهو الصحيح انتهى
يعني اكتفى الامامان بالوضوء في قولهما الآخر وهو الصحيح وعلله صاحب البرهان بان الغسل يتعلق بالنفاس ولم يوجد
حقيقة والوضوء لازم للرطوبة الموجودة بالولادة انتهى لكن في البحر وصحح في الظهيرية قول الامام بالوجوب
وكذا صححه في السراج قال وبه كان يفتي الصدر الشهيد فكان هو المذهب انتهى كذا في حاشية نوح افندي وفي الجوهرة
ولو ولدت ولم تر دما فعند ابي حنيفة وزفر عليها الغسل احتياطا ويبطل صومها ان كانت صائمة وعند ابي يوسف ومحمد
لا غسل عليها ولا يبطل صومها واكثر المشايخ على قول ابي حنيفة وزفر وبه يفتي الصدر الشهيد وفي الفتاوى الصحيح وجوب
الغسل عليها واما الوضوء فيجب اجماعا لان كل ما خرج من السبيلين ينقض الوضوء وهذا خارج من احد السبيلين
انتهى وفي الوجيز امرأة ولدت ولم تر دما فعند ابي حنيفة عليها الغسل احتياطا وعند ابي يوسف لا غسل عليها انتهى
قال نوح افندي وحاصل هذا كله ان المرأة لو ولدت ولم تر دما لا تصير نفساء ووجوب الغسل وبطلان الصوم عند
ابي حنيفة وزفر احتياطا انتهى قلت وهذا يوافق قول اكمل الدين في قول الهداية وهو الدم الخارج عقيب الولادة
وهذا يفيد انها لو ولدت ولم تر دما لا تصير نفساء ولا يجب عليها الغسل وهو قول ابي يوسف ويجب عند ابي حنيفة
احتياطا لان الولادة لا تخلو عن دم ولو قليلا ثم قال نوح افندي ويستفاد من كلام الزيلعي انها تصير نفساء بنفس خروج
الولد سواء خرج بعده دم او لا حتى قال في النهر وظاهر ما في شرح الزيلعي انها تصير نفساء وان لم تر دما عند الامام انتهى
قلت وفي المنح ولو لم تر دما فهي نفساء عند ابي حنيفة وفي الدر المختار فلو لم تره هل تكون نفساء المعتمد نعم انتهى
قال نوح افندي لكن هذا مخالف لقولهم النفاس دم يعقب الولد فانه ظاهر في ان المرأة انما تصير نفساء بخروج
الدم بعد الولد لا بخروج الولد نفسه انتهى قلت والحاصل ان مشايخنا اختلفوا في صيرورة المرأة نفساء بخروج الدم ومع
هذا يجب عليها الغسل ويبطل صومها ان لم تره عند الامام احتياطا والله اعلم ولما كان ما ذكر من الاحكام للحيض ثابتا
للنفاس وكان الكتاب في بيان الحيض لكونه اصلا والنفاس ملحقا به حتى قالوا النفاس اخت الحيض وقال الشرنبلالي
النفساء كالحائض في الاحكام قال **وحكمه** اي اثر النفاس المترتب عليه شرعا **حكم الحيض** اما مرفوع او منصوب
كما هو معروف والمعنى على الوجهين مثل اثر الحيض المترتب عليه شرعا قال في الدر المختار الا في سبعة تلت وفي اواخر
الفن الثالث من الاشباه ما افترق فيه الحيض والنفاس اقل الحيض محدود ولا حد لاقل النفاس واكثره عشرة
واكثر النفاس اربعون ويكون البلوغ به وكذا الاستبراء دون النفاس والحيض لا يقطع التتابع في صوم
الكفارة بخلاف النفاس وتنقضي العدة به دون النفاس ويحصل به الفصل بين طلاقي السنة والبدعة
بخلاف النفاس فهي سبعة تبعا للنهاية من الافتراق باربعة قصور انتهى وفي حاشية الاشباه للسيد الحموي
قال بعض الفضلاء تزاد ثامنة وهي ان الغسل من الحيض فرض بالقرآن واما النفاس فثابت بالاجماع وتاسعة
مستحل الوطء فيه كافر على ما ذكره المصنف وعاشرة النفاس في حكم المريضة مرض الموت وحادية عشر يعتبر بترك عادتها
من الست بخلاف الحائض فيهما وثانية عشر وهي الحائض مستحب لانه كثير عادة فتنسى العبادة وثالثة عشر
لو كان حدها الجلد وهي نفساء لا تحد حتى تخرج من نفاسها خوف الهلاك بخلاف الحيض انتهى وفي الثامنة نظر انتهى
ولا حد لاقله قال في الدرر لان خروج الولد امارة بينة على انه من الرحم قال نوح افندي يعني ان خروج الولد قبل ذلك
الدم دليل على كونه من الرحم فيكون الخارج بعده نفاسا وان قلت مدته بخلاف الحيض فانه لا دليل على خروجه من الرحم

فيحتاج الى امتداده ثلاثة ايام انتهى قال في الدر المختار الا اذا احتيج اليه لعدة كقوله اذا ولدت فانت طالق
فقالت مضت عدتي تقدر الايام بخمسة وعشرين يوما مع ثلاث حيض والثاني باحد عشر والثالث بساعة
انتهى وفي الجوهرة وفي قول القدوري واقل النفاس لا حد له يعني في حق الصلاة والصوم اما اذا احتيج اليه لانقضاء
العدة فله حد مقدر بان يقول لامرأته اذا ولدت فانت طالق فقالت بعد مدة انقضت عدتي فعند ابي حنيفة
اقله خمسة وعشرون يوما اذ لو كان اقل ثم كان بعده اقل الطهر خمسة عشر يوما لم يخرج من مدة النفاس فيكون
الدم بعده نفاسا وعند ابي يوسف اقله احد عشر يوما لان اكثر الحيض عشرة ايام والنفاس في العادة اكثر
من الحيض فزاد عليه يوما وعند محمد اقله ساعة لان اقل النفاس لا حد له فعلى هذا لا تصدق في اقل من
خمسة وثمانين يوما عند ابي حنيفة في رواية محمد عنه وفي رواية الحسن عنه لا تصدق في اقل من مائة يوم و
قال ابو يوسف تصدق في خمسة وستين يوما وقال محمد في اربعة وخمسين يوما وساعة ووجه التخريج على رواية
محمد عن ابي حنيفة ان تقول خمسة وعشرون نفاس وخمسة عشر طهر فذلك اربعون ثم ثلاث حيض كل حيضة
خمسة ايام فذلك خمسة عشر وطهران ثلاثون فذلك خمسة وثمانون يوما وعلى رواية الحسن ثلاث حيض
كل حيضة عشرة ايام وطهران ثلاثون مع الاربعين فذلك مائة يوم وانما اخذ باكثر الحيض لانه اخذ باكثر
الطهر وفي رواية محمد اخذ في الحيض بخمسة ايام لانه الوسط وتخريج قول ابي يوسف ان النفاس عنده احد عشر
ثم بعده خمسة عشر طهر فذلك ستة وعشرون ثم ثلاث حيض تسعة ايام وطهران ثلاثون فذلك خمسة و
ستون وتخريج قول محمد ان النفاس عنده ساعة ثم خمسة عشر طهرا ثم ثلاث حيض ستة ايام ثم طهران
ثلاثون فذلك اربعة وخمسون يوما وساعة انتهى وفي حاشية نوح افندي قال العلامة الزيلعي وروي عن
ابي حنيفة ان اقله خمسة وعشرون يوما وليس مراده انه اذا انقطع دونه لا يكون نفاسا بل اذا اوقعت حاجة
الى نصب العادة في النفاس لا ينقص عن ذلك اذ لو نصب لها دون ذلك ادى الى نقض العادة عند عود
الدم في الاربعين لان من اصله ان الدم اذا كان في الاربعين فالطهر المتخلل فيه لا ينفصل طال الطهر او قصر حتى
لو رأت ساعة دما واربعين يوما الا ساعتين طهرا ثم ساعة دما كان الاربعون كله نفاسا وكذا في حق
الاخبار بانقضاء العدة يقدر بخمسة وعشرين يوما عنده انتهى **واكثره اربعون يوما** قال في الدرر لانه
صلى الله عليه وسلم وقت للنفساء اربعين يوما قال نوح افندي اخرج الحاكم واصحاب السنن الاربعة الا
النسائي عن ام سلمة رضي الله عنها انها قالت كانت المرأة من نساء النبي صلى الله عليه وسلم تقعد في النفاس
اربعين واخرج ابن ماجة والدارقطني عن انس رضي الله عنه بلفظ وقت النبي صلى الله عليه وسلم للنفساء
اربعين يوما الا ان ترى الطهر قبل ذلك واسناده يتقوى بكثرة طرقه انتهى وعند الشافعي اكثره
ستون يوما وعند مالك سبعون يوما من المسكين اكثر النفاس اربعون يوما عندنا وعند الشافعي
ستون بناء على ان اكثر النفاس اربعة امثال اكثر الحيض بالاتفاق بيننا وبينه ثم اكثر الحيض
عندنا عشرة فاربعة امثال العشرة اربعون وعنده خمسة عشر فاربعة امثاله ستون من خزانة المفتين
وانما كان كذلك لان الروح لا ينفخ في الولد قبل اربعة اشهر فيجتمع الدم اربعة اشهر في كل شهر عشرة ايام
كذا في شروح الهداية من منح الغفار والمعنى فيه ان الرحم يكون منسدا بالولد فيمتنع خروج الحيض و
يجتمع الدم اربعة اشهر ثم بعد ذلك ينفخ الروح في الولد ويتغذى بالحيض الى ان تلده امه واذا ولدته امه خرج
الدم المجتمع في اربعة اشهر وغالب ما تحيض المرأة في كل شهر مرة واكثره عشرة ايام فيكون ذلك اربع مرات
اربعين وعند الشافعي فلما كان اكثر الحيض عنده خمسة عشر كان الدم الذي في اربعة اشهر ستين من الجوهرة

وعن مالك

وعن مالك قولان احدهما كقول الشافعي والآخر انه لم يحد له حدا ولكن قال يسأل النساء عن ذلك وما ذكره في
المنظومة انه سبعون فهو رواية عن ابن الماجشون من اصحابه ثم سألت النساء فقلن هو ما بين الستين
الى السبعين والاربعون رواية ابن عمر وابي هريرة وعائشة وام سلمة وام حبيبة رضي الله عنهم وهو لا يعرف
الا توقيفا من شرح المجمع لمصنفه **تنبيه** وان انقطع الدم في الاربعين ثم عاد فيها فهو نفاس كله
في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد ان رأت بين الدمين خمسة عشر يوما طهرا فالاول نفاس والثاني
حيض من التاتارخانية الطهر المتخلل في الاربعين وان كثر لا يفصل بين الدمين فيكون كله نفاسا عند
ابي حنيفة وعندهما ان كان خمسة عشر فصاعدا يفصل فالاول نفاس والاخير حيض ان كان ثلاثة ايام وما دون
ذلك لا يفصل حتى انه لو رأت ساعة دما ثم انقطع ثم رأت ساعة تمام الاربعين فالاربعون نفاس
وعندهما الاول نفاس فقط من الوجيز والطهر المتخلل بين الدمين في الاربعين لا يكون فاصلا بين دم النفاس
وبين الدم الاخير وان كان خمسة عشر يوما عند ابي حنيفة وعندهما اذا كان خمسة عشر يوما يكون فاصلا
حتى يكون الدم الاول نفاسا والثاني حيضا ان صلح حيضا من الظهيرية يعني وان لم يصلح ان يكون حيضا
بان كان اقل من ثلاثة فهو استحاضة وقد مرت المسألة آنفا عند تمام بحث الطهر لكونها مهمة **وما** اي دم فهو
مبتدأ موصوف بقوله **تراه** التبادر انه من رؤية البصر وجعله من رؤية القلب اشمل لشموله الغبي وقد
في نظير ذلك المرأة **الحامل** اي التي في بطنها ولد في المصباح حملت المرأة حملا من باب ضرب فانا حامل و
الانثى حاملة بالهاء لانها صفة مشتركة وحملت المرأة ولدها فهي حامل بغيرها لانها صفة مختصة وربما قيل
حاملة بالهاء وقيل ارادوا المطابقة بينها وبين حملت وقيل ارادوا مجاز الحمل اما انها كانت كذلك او ستكون
فاذا اريد الوصف الحقيقي قيل حامل بغيرها انتهى قلت كالحكم فيه **حال الحمل** ظرف تراه والحال يطلق
على الزمان الحاضر كما في الكليات والحمل بفتح الحاء المهملة وسكون الميم المتبادر انه مصدر ولكن الوجه الوجيه
ان يكون اسما بمعنى الولد الكائن في بطنها اي مدة كينونة الولد في بطنها في المصباح حمل الشجرة بالفتح ثمرتها
تسمية بالمصدر والحمل بالكسر ما يحمل على ظهر ونحوه وفي المغرب قال ابن السكيت الحمل بالفتح ما كان في بطن
او على رأس شجر والحمل بالكسر ما كان على رأس او ظهر قال الازهري وهذا هو الصواب وهو قول الاصمعي انتهى
وما تراه الحامل عند الوضع بفتح الواو وسكون الضاد المعجمة مصدر في المصباح وضعت الحامل ولدها وضعا
ولدت وفي المغرب وضعت المرأة وضعا بالفتح اي ولدت ووضعت وضعا بالضم اي حملت في آخر طهرها في
مقبل الحيضة فهي واضع انتهى وعند بكسر العين المهملة وسكون النون على اللغة الفصحى الجارية على السنة
اهل الفصاحة وحكي الفتح والضم في العين كما في المصباح ظرف زمان اي في وقت ولادتها **قبل** ظرف ثان لتراه
المقدر مضاف الى **خروج اكثر الولد** من الفرج بل بعد خروج اقله **استحاضة** خبر المبتدأ اي ليس بنفاس فهي ليست
بنفساء حالتئذ قال نوح افندي نقله في المحيط عن ابي حنيفة وابي يوسف انتهى وفي الظهيرية المرأة اذا خرج
بعض ولدها ان خرج اقله لا يكون حكمها حكم النفساء ولا تسقط عنها الصلاة ولو لم تصل تصير عاصية لربها
انتهى وما تراه قبل خروج اكثر ولدها استحاضة حتى انها تجب عليها الصلاة ولو لم تصل كانت عاصية وصورتها
صلاتها ان تحفر حفيرة فتقعد عليها وتصلي حتى لا تضر بالولد من الجوهرة المرأة اذا خرج بعض ولدها ان خرج
الاقل لا يكون نفساء وان لم تصل صارت عاصية فتؤتى بقدر او تحفر حفيرة وتجلس هناك كيلا يؤذي الولد
من الخلاصة اذا خرج بعض ولدها ان خرج الاقل لا يكون حكمها حكم النفساء ولا تسقط عنها الصلاة حتى لو لم
تصل تصير عاصية قالوا يؤتى بقدر فيجعل تحتها او تحفر لها حفيرة وتجلس هناك وتصلي كيلا يؤذي الولد

ثم خرج انه الفتاوى فهي تتوضأ ان قدرت او تتيمم وتومي بصلاتها ولا تؤخرها فما عذر الصحيح القادر من الدر المختار
فدل له على الاستفهام الانكاري فلا عذر له في تاخير صلاة عن وقتها فضلا عن تركها راسا اي لا عذر له غير العجز
التام كما في شرح المنية للمص ويأتي في كتاب الصلاة ان شاء الله تعالى قال نوح افندي واما الدم الخارج بعد
خروج اكثر الولد فهو كالدم الخارج بعد خروج كله فهو نفاس وتصير به نفساء وعند محمد وزفر اذا خرج الاكثر
لا يكون نفاسا لان عندهما لا يثبت النفاس الا بوضع الحمل كله كما في الكافي والصحيح انه ان خرج اكثر الولد
يثبت حكم الولادة والا فلا انتهى كلام نوح افندي والله اعلم انه قال القدوري واكثره اربعون يوما وما زاد على ذلك
فهو استحاضة وقال في الكنز واكثره اربعون يوما والزائد استحاضة وكذا في الهداية وبعد ذلك ذكر في القدوري
والهداية تفصيل وفي المختار اكتفى به عما تقدمه ووافقه في ذلك صاحب الملتقى اذ التفصيل يغني عن الاجمال
ولم يوافق الكنز اذ لا عكس ولم يوافق القدوري والهداية لان موافقتهما في الحيض اغنت عن موافقتهما في النفاس
كما يظهر للناظر فيهما فقال تاركا لتقدمهم وما زاد على ذلك فهو استحاضة وان زاد اي الدم العاقب للولد على
اكثره اي اكثر النفاس وهو الاربعون والواو في ولها للحال والظرف خبر وعادة مبتدأ والجملة حال من فاعل
زاد والتركيب من قبيل جاءني زيد والشمس طالعة اي تجاوز دمها اكثر نفاسها والحال ان لها في نفاسها عادة
بان كانت ولدت قبل ذلك وزادت فيه زيادة الدم فصار ذلك عادة لها فعادتها ثابتة في الولادة المتقدمة
لكون نفاسها في الولادة المتأخرة والدم الزائد في الولادة المتأخرة عليها اي على عادتها اي على قدر عادتها
في الولادة المتقدمة استحاضة لا نفاس واذا كان الزائد على العادة استحاضة كان الزائد على الاكثر استحاضة
بالاولى فلا وجه لما قال حق العبارة ان يقول فالزائد كله استحاضة كما قال في الحيض انتهى على ان توافق عبارتيه
في محليه غير لازم بل التفنن في العبارة من دأب ارباب البلاغة قال في الدرر واذا كانت لها عادة في النفاس
وهي ثلاثون يوما مثلا فرأت الدم خمسين يوما فالعشرة التي بعد الثلاثين استحاضة انتهى وهذا التصوير على
وفق منطوق الملتقى وقال صدر الشريعة واذا كانت لها عادة في النفاس وهي ثلاثون يوما مثلا فرأت الدم
خمسين يوما فالعشرون التي بعد الثلاثين استحاضة انتهى هذا التصوير على وفق مفهوم الملتقى وافاد الشرنبلالي
انه لم يقل صاحب الدرر فالعشرون كما قال صدر الشريعة ليعرف به جواز اطلاق الاستحاضة على ما يتم به الاكثر
كما جاز على جميع الزائد وقال نوح افندي ويمكن ان يقال انما لم يقل كذلك ليعلم ان المعتادة اذا زاد دمها على
العادة وجاوز اكثر المدة جاز اطلاق الاستحاضة على ما زاد على العادة وعلى جميع ما زاد على العادة واكثر
المدة انتهى وفي حاشية المولى الواني والمولى عزمي زاده كلمات لا تجدي بك نفعا عند التبصر بحمد الله على توفيقه
ونستغفره من تقصيرنا ثم لا شك ان قوله والا لا يصح ربطه بالشرطية الصريحة لفظا والمعنى فلا بد من
ربطه بالجملة الحالية ووجه صحته ان الاحوال شروط في المعنى كما هو معروف فيكون قوله ولها عادة في تقدير
فان كان لها عادة فيكون معنى قوله والا وان لم يكن لها عادة في نفاسها بان لم تكن ولدت قبل هذا بل كانت
ولادتها هذه اول ولادتها وقد زاد دمها على الاربعين فالاربعون كلها نفاس والدم الزائد على الاكثر
الذي هو الاربعون فقط مرتبط بالزائد على الاكثر اي الزائد عليه وحده لا ما دونه استحاضة واذا كانت
عادة المرأة في النفاس عشرة ايام او اكثر ثم زاد الدم مرة على ايامها فان الجميع يكون نفاسا ما لم يجاوز الاربعين ٤٢٥
فاذا جاوز ردت الى عادتها من الحاوي القدسي فان جاوز الدم اربعين وهي مبتدأة في النفاس فنفاسها
اربعون وان كانت معتادة فنفاسها عادتها وما زاد عليها استحاضة من الوجيز واذا جاوز الدم الاربعين
وقد كانت هذه المرأة ولدت ولها عادة في النفاس ردت الى ايام عادتها سواء كان ختم معروفها بالدم

او بالطهر

او بالطهر عند ابي يوسف كما اذا كانت عادتها ثلاثين فرأت عشرين دما وطهرت عشرا ثم رأت بعد ذلك دما حتى
جاوز الاربعين فانها ترد الى معروفها ثلاثين عند ابي يوسف وان حصل ختمها بالطهر وعند محمد نفاسها
عشرون لانه لا تختم بالطهر من الجوهرة والعادة للمرأة اسم من الاعتياد وبالتركي آليشمق فالعادة آلتي سنه
وينبغي ان تفسر في مثل هذا بالمستمر في النفس والمستمرة هي عليه قالوا كما في الكليات العادة طبيعة خامسة
بالمهملة اي محكمة ثابتة انتهى تثبت بضم التاء اي تتحقق وتستقر في اول مرة بمرة اجماعا قال في الحاوي القدسي
وتثبت العادة بمرة واحدة بالاجماع ولا تنتقل العادة الا برؤية الخلاف مرتين عند ابي حنيفة ومحمد وعند
ابي يوسف مرة وهو الفتوى انتهى فلو رأت في اول امرها الحيض خمسة وما صارت الخمسة عادة لها حتى
لو جاوز دمها العشرة في المرة الثانية صار جميع ما زاد على الخمسة استحاضة ولو رأت في اول امرها نفاسها عشرة
وما صارت العشرة عادة لها حتى لو جاوز دمها الاربعين في المرة الثانية صار جميع ما زاد على العشرة استحاضة
والعادة بعد ثبوتها بمرة تنتقل انتقال من نقله حوله من موضع الى موضع فانتقل تحول كما في المصباح اي تتحول
الى خلافها بمرة اي برؤية خلافها مرة واحدة ايضا في الحيض وفي النفاس فلو رأت في اول امرها الحيض
خمسة دما وصارت الخمسة عادة لها ثم رأت في المرة الثانية ستة انتقل عادتها من الخمسة الى الستة
وصارت الستة عادة لها حتى لو جاوز دمها العشرة في المرة الثالثة صار ما فوق الستة لا ما فوق الخمسة
استحاضة ولو رأت في اول امرها نفاسها عشرة دما وصارت العشرة عادة لها ثم رأت في المرة الثانية عشرين
انتقل عادتها من العشرة الى العشرين وصارت العشرون عادة لها حتى لو جاوز دمها الاربعين في المرة الثالثة
صار ما فوق العشرين لا ما فوق العشرة استحاضة هذا عند الامام ابي يوسف وبه يفتى انظر كيف قدم الارجح
وقيده بما يفيد الترجيح في الحقائق العادة تنتقل بمرة عند ابي يوسف وعليه الفتوى وقالا لا تنتقل الا
بمرتين وفي الكافي تنتقل العادة بمرة عند ابي يوسف تيسيرا عليهن وعليه الفتوى وعندهما لا بد لنقل العادة
من الاعادة واما عندهما اي عند الامام ابي حنيفة ومحمد فلا بد في انتقال العادة الى خلافها من المعاودة مفاعلة
من العود في الملتقط عاد اليه رجع والمعاودة الرجوع الى الامر الاول يقال الشجاع معاود لانه لا يمل المراس
وفي المصباح سميت العادة عادة لان صاحبها يعاودها اي يرجع اليها مرة بعد اخرى قلت والظاهر
هنا ان المعنى معاودة خلاف عادتها وتكرره مرتين فان تكرر مرتين انتقلت عادتها اليه وصار عادة
لها والا فلا وفي شرح المجمع لمصنفه وقال ابو حنيفة ومحمد لا بد من التكرار لنقلها اذ العادة مأخوذة من المعاودة
فلا تنتقل بدونها قلت فلو رأت في اول امرها الحيض خمسة ثم رأت في المرة الثانية ستة
لم تصر الستة عادة لها عندهما لعدم معاودة الخلاف حتى لو جاوز دمها العشرة في المرة الثالثة صار
جميع ما فوق الخمسة استحاضة فان رأت في المرة الثالثة ستة ايضا صارت الستة عادة لها بالاجماع لوجود
معاودة الخلاف حتى لو جاوز دمها العشرة في المرة الرابعة صار ما فوق الستة لا ما فوق الخمسة استحاضة
ولو رأت في اول امرها نفاسها عشرة ثم رأت في المرة الثانية عشرين لم تصر العشرون عادة لها عندهما
لعدم المعاودة حتى لو جاوز دمها الاربعين في المرة الثالثة صار ما فوق العشرة استحاضة فان رأت في
المرة الثالثة عشرين ايضا صارت العشرون عادة لها حتى لو جاوز دمها الاربعين في المرة الرابعة صار
ما فوق العشرين لا ما فوق العشرة استحاضة قلت بهذا القدر من التقرير ينحل تعقيب الملتقى وينكشف
مراد الخلاصة حيث قال ثم الانتقال لا يكون الا بمرتين في قول ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يكون بمرة وعليه
الفتوى وينبغي ان الاصل في هذا كله ان المرأة اذا رأت عادتها في الحيض خمسة ايام من اول كل شهر و

وطهر ما خمسة وعشرين فرأت مرة زيادة على معروفها الا انها لم تجاوز العشرة فانه يكون جميع ما رأت حيضا
بالاتفاق غير ان عند ابي حنيفة ومحمد لا تكون عادة وعند ابي يوسف تكون عادة وانما تظهر ثمرة الاختلاف
بينهم في الشهر الثاني اذا استمر بها الدم فانها ترد الى عادتها القديمة عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف ترد
الى آخر ما رأت واجمعوا انها اذا رأت ذلك مرتين ثم استمر بها الدم في الشهر الثالث فانها ترد الى ما تقدم اليه
الدم مرتين وكذا اذا انقطع دمها دون عادتها بثلثة ايام او اربعة ايام هذا على هذا انتهى نحمد الله على توفيقه و
نستغفره من تقصيرنا ونصلي على نبيه النبيه وعلى آله ذوي الوجه الوجيه في البحر وشرحه لابن ملك ولا يشترط
الاعادة لنقل العادة مثلا معتادة بعشرة في اول كل شهر اذا رأت خمسة من اول شهر مرة انتقل عادتها من
العشرة الى الخمسة في الشهر الثاني عند ابي يوسف لان العادة الاصلية وهي الطهر تنتقل الى الحيض بمرة فكذا
هذا وعندهما لا تنتقل بل لا بد من التكرار لان العادة من العود فلا تثبت بدونه وكذا الخلاف في انتقال العادة
عن مكانها وهو ان ترى في غير موضعها المعروف وفي المحيط الخلاف في العادة الاصلية واما العادة الجعلية
وهي ما ثبت بالتكرار وتنتقل برؤية الدم على خلافها مرة فلا تحتاج الى التكرار اتفاقا لانها دون الاصلية الفتوى
على قوله تيسيرا للمفتي انتهى وفي الكتابي العادة في الحيض والطهر تنتقل بمرة عند ابي يوسف وعليه الفتوى
وقالا لا تنتقل الا بمرتين وعادة المبتدأة تنتقل بمرة بلا خلاف ومن صور الخلاف معتادة بعشرة وخمسة عشر
طهرت مرة خمسة وعشرين ثم رأت عشرة فهذه العشرة حيض عند ابي يوسف وتنتقل عادتها في الحيض الى
موضع الرؤية وفي الطهر الى خمسة وعشرين وعندهما هذه العشرة ليست بحيض لكن يتوقف او يحمل على
الرؤية في ايام عادتها في المرة الثانية فان رأت تبين ان ما سبق لم يكن حيضا وان لم تر بان طهرت خمسة
وعشرين بعد هذه العشرة ثم رأت الدم عشرة تبين ان العشرة الاول كانت حيضا لانها رأت بخلاف عادتها
في الموضع مرتين والعدد بحاله فانتقلت عادتها الى موضع الرؤية انتهى ❁ المبتدأة تدع الصلاة
كما رأت الدم وهو الصحيح والعادة في حقها تثبت بمرة واحدة بالاجماع بان رأت خمسة دما وخمسة عشر طهرا
ثم استمر بها الدم فحيضها خمسة من اول الاستمرار وطهرها خمسة عشر ثم العادة نوعان اصلية وجعلية فالاصلية
ان ترى دمين وطهرين متفقين بان رأت ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا وثلاثة دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر
الدم والجعلية ان ترى ثلث مرات دماء واطهارا مختلفة بان رأت خمسة دما وسبعة عشر طهرا واربعة دما
وستة عشر طهرا وثلثة دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر الدم قيل عادتها اوسط الاعداد وقيل اقل المرتين الاخيرتين
فتدع الصلاة ثلثة ايام وتصلي خمسة عشر يوما والفتوى على هذا والعادة الاصلية في الحيض والطهر لا تنتقل
الا برؤية خلاف عادتها مرتين عندهما وعند ابي يوسف تنتقل بمرة كما في حق المبتدأة والفتوى على قوله تيسيرا
للامر على المفتي ثم الانتقال على ضربين انتقال عدد وانتقال مكان والانتقال فيهما بيانه امرأة رأت
خمسة دما في اول كل شهر وخمسة وعشرين طهرا ثم رأت في وقت خمستها ستا او سبعا دما مرتين انتقلت
عادتها عددا لا وقتا وان رأت خمستها في آخر مرتين وفي وقتها الطهر مرتين انتقلت عادتها وقتا لا عددا
وان رأت خمستها طهرا مرتين ورأت بعدها ستا او سبعا انتقلت عادتها وقتا وعددا والعادة تنتقل
ببطلان ايامها مرتين كما اذا اعتادت ان تحيض وتطهر في كل شهر فطهرت شهرين فصاعدا فقد انتقلت عادتها
الى حيث ترى والعدد بحاله وعند ابي يوسف تنتقل عادتها ببطلان ايامها مرة من الوجيز ولا تثبت لها عادتان
عند اكثر المشايخ وقيل تثبت كما اعتادت خمسة ايام في شهر وستة في شهر كذا في المنية من القهستاني لا تثبت
للمرأة عادتان عند الاتفاق واكثر المشايخ وقيل تثبت كما اعتادت الدم في شهر خمسة وفي شهر ستة وباقي الشهر

طهر من القنية بلغت ورأت يوما دما ويوما لا هكذا اشهرا فعشرة من كل شهر حيض من منية المفتي قال في الكنز ونفاس
التوأمين من الاول وقال زفر [illegible] والنفاس في التوأمين عقيب الاول قلت فينبغي ان يكون معنى قول الملتقى
تبعا للكنز ونفاس المرأة في ولادة التوأمين وهما ولدان بينهما دون نصف حول وكذا الثلاثة ولو بين الاول
والثالث اكثر منه في الاصح كما في الدر المختار وسيأتي فان كان بين الولدين ستة اشهر او اكثر فهما حملان
ولها نفاسان كما في الزيلعي التوأمان الولدان من بطن واحد لا يكون بين ولادتهما اقل مدة الحمل وهو ستة اشهر
وقال المطرزي التوأم اسم للولد اذا كان معه آخر في بطن واحد ويقال هما توأمان كما يقال هما زوجان
وقولهم هما توأم وهما زوج خطأ وفي المبسوط ذكر التوأم مكان التوأمين صحيح عند اهل اللغة منهم من قال
هما توأم افصح كما يقال هما زوج ومنهم من قال توأمان افصح كما يقال هما كفدان واخوان من ايضاح ابن الكمال
التوأم اسم لولد يكون معه آخر في بطن واحد لا يقال توأم الا لاحدهما وهو فوعل والانثى توأمة وزان
جوهر وجوهرة والولدان توأمان والجمع توائم وتؤام وزان دخان وأتأمت المرأة وزان اكرمت وضعت
اثنين من حمل واحد فهي متئم بغير هاء من المصباح مبتدأ من التوأم الاول فما خرج من الدم عقيبه يكون نفاسا
فتترك الصلاة والصوم ولا يقربها زوجها كما في غاية البيان والنفاس لها من الثاني كما في الاختيار وان كان بين
الولدين اربعون يوما كما في الهداية فلو كان بينهما اقل من اربعين فقد تم النفاس بالاخير حتى ان ما رأت من الدم
بعد الاخير قبل نصاب الطهر كان استحاضة ولو كان اكثر من اربعين تم النفاس به كما في القهستاني وسأل ابو
يوسف ابا حنيفة رضي الله عنهما عن امرأة ولدت ولدين في بطن واحد يكون النفاس من الولد الاول ام من الثاني
فقال رضي الله عنه يكون من الولد الاول قال ابو يوسف ان كان بين الولدين اربعون يوما قال هذا لا يكون قال ابو يوسف
فان كان قال لا يكون النفاس من الولد الثاني وان رغم انف ابي يوسف من الظهيرية وهذا كله عندهما وعليه
الفتوى كما في المضمرات من القهستاني خلافا لمحمد وقال محمد ما خرج من الدم عقب الاخير يكون نفاسا وما
بينهما استحاضة كما في الاختيار خلافا لمحمد وزفر فان عندهما من الاخير فتصلي وتصوم حتى تلد الاخير من القهستاني
فان كان في بطنها ولدان او اكثر فالنفاس ما خرج من الدم عقب الاول عند ابي حنيفة وابي يوسف حتى لو كان
بينهما اربعون يوما لم يكن للثاني نفاس وقال محمد وزفر عقب الاخير من الحاوي القدسي ولو ولدت وفي بطنها آخر
فالنفاس من الاول عندهما وعند محمد من الاخير فان كان بين الولدين اربعون يوما فالدم بعد الولد الثاني يكون
استحاضة ولا تغتسل بعده وان كان بينهما ستة اشهر فانه يجعل اربعون نفاسا من الاول واربعون نفاسا
من الثاني من الوجيز قال القدوري ومن ولدت ولدين في بطن واحد فنفاسها ما خرج من الدم عقيب الولد الاول
عند ابي حنيفة وابي يوسف قال في الجوهرة ولو كان بينهما اربعون يوما وحكي ان ابا يوسف قال لابي حنيفة ارأيت
لو كان بين الولدين اربعون يوما هل يكون بعد الثاني نفاس قال لا يكون قال فان كان قال لا نفاس لها
من الثاني وان رغم انف ابي يوسف ولكنها تغتسل وقت ان تضع الثاني وتصلي لان اكثر مدة النفاس اربعون
وقد مضت فلا يجب عليها وقال محمد وزفر نفاسها ما خرج من الدم عقيب الولد الثاني وفائدة الخلاف اذا كان
بينهما اربعون يوما فالاول نفاس والثاني استحاضة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر الاول استحاضة
والثاني نفاس ومن فوائده ايضا انه اذا كان عادتها عشرين فرأت بعد الاول عشرين وبعد الثاني احدا
وعشرين فعند ابي حنيفة وابي يوسف العشرون الاولى نفاس وما بعد الثاني استحاضة وعند محمد وزفر العشرون
الاولى استحاضة فتصوم وتصلي معها وما بعد الثاني نفاس ولو رأت بعد الاول عشرين وبعد الثاني عشرين
وعادتها عشرون فالذي بعد الثاني نفاس اجماعا والذي قبله نفاس عند ابي حنيفة وابي يوسف ايضا وعند محمد

وزفر استحاضة انتهى قال في الدرر حامل لدان اي قال الشرنبلالي وكذا الحكم لو ولدت ثلاثة بين الاول والثاني
اقل من ستة اشهر وكذلك بين الثاني والثالث ولكن بين الاول والثالث اكثر من ستة اشهر يجعل حملا
واحدا على الصحيح كما في التبيين انتهى شرنبلالي قال في المنظومة ومن اتت بالولد الكبير كان نفاسها
من الاخير قال في الحقائق ولدت ولدين في بطن واحد فنفاسها من الثاني عند محمد وعندهما من الاول ولو ولدت
الثاني في خلال النفاس اكتفت نفاسها ثمارات لعد الثاني بيانه علقت بالحبل فولدت في غرة شوال ثم
ولدت آخر في غرة ذي القعدة ثم استمر بها الدم فالشوال نفاس عندهما وطهر عند محمد والعشرة الاولى من ذي
القعدة نفاس بالاتفاق اما عند محمد فلانه مبدأ النفاس واما عندهما فلانه بقية النفاس الاول والعشرة
الاول من ذي الحجة دم تترك فيه الصلاة والصوم بالاتفاق لكن على اختلاف اصلين عند محمد بطريق
النفاس وعندهما بطريق الحيض والغسل عند تمام السبعين من غرة شوال واجب بالاتفاق لكن على
اختلاف الاصلين حتى لو حلف رجلان وقال احدهما هذا غسل من النفاس وقال الآخر بل هذا غسل من الحيض
فلا يحنث واحد منهما وكل ولدين او اكثر يكون بان فوجيها اقل من ستة اشهر فالحمل واحد وفي المبسوط ان كان
بين الولدين عشرة ايام واستمر بها الدم وهي مبتدئة في النفاس فعندهما تترك الصلاة والصوم بعد
ولادة الولد الاول ونفاسها بعد وضع الثاني ثلثون يوما وعند محمد لا تتركهما ما لم تضع الثاني ونفاسها بعد ذلك
اربعون يوما فان كان بين الولدين اربعون يوما قال في حيض صدر الدين فلا نفاس بعد الولد الثاني عند ابي
حنيفة وابي يوسف وعند محمد ابتداء نفاسها من الولد الثاني وفي المحيط قيل نفاسها من الثاني عند ابي حنيفة والصحيح
ما تقدم قال في المبسوط حكي ان ابا يوسف رح قال لابي حنيفة رض ارأيت لو كان بين الولدين اربعون يوما
قال هذا لا يكون قال فان كان قال لا نفاس لها من الثاني وان رغم انف ابي يوسف ولكنها تغتسل كما تضع الثاني
وهذا صحيح لانه لا نفاسان ليس بينهما طهر كما لا يتوالى حيضان انتهى هذا في النفاس واما ان كانت هذه المرأة
معتدة فانقضاء العدة اي تمامها بانتهائها اي الاعتداد المنعقد او الملتزم وتمام او ملحق من التوأم الاخير
اي في وقت ولادته كما في عدة من يوم الجمعة قال القهستاني فلو طلقها زوجها او مات عنها فولدت الاول لا
تنقضي عدتها ما لم تلد الاخير انتهى اجمعوا على ذلك الحكم اجماعا او بالاجماع ذلك في المصباح التوأم مثال كريم
والاخير على فاعل خلاف الاول انتهى قلت والانثى اخرة وآخرة والاخير فعيل بمعنى فاعل وهو كنصير
ونصيرة وفي المصباح اجمعوا على الامر اتفقوا عليه ويستناد منه ومن الملتقط ان الاتفاق التوافق هذا ويجوز ان
يجعل من بمعنى الباء كما في قوله تعالى من طرف خفي كما نقله في المغني عن يونس ويشهد له قول الهداية ولهذا تنقضي العدة
بالاخير اجماعا وقول الجوهرة ولهذا لا تنقضي العدة الا بالاخير اجماعا وقول الوجيز وتنقضي العدة بالاخير بالاجماع و
اختيار للفظة من للت كلمة والتناسب اللفظي والله اعلم والسقط بسين مهملة وقاف ساكنة وطاء مهملة قال في
الدر المختار مثلث السين وقال القهستاني بحركات السين والكسر اكثر وفي المصباح هو بالكسر والتثليث لغة
وفي المغرب هو بالحركات الثلث الولد يسقط من بطن امه ميتا وهو مستبين الخلق والا فليس بسقط وفي
السقط الولد ذكرا كان او انثى يسقط قبل تمامه وهو مستبين الخلق يقال سقط الولد من بطن امه سقوطا فهو
سقط ولا يقال وقع انتهى قلت استفيد من هذا ان الاول انه بمعنى الساقط وقول غاية البيان هو الولد الساقط
قبل تمامه نص فيه وقال نوح افندي هو الولد الساقط قبل تمامه ونشر بعض الفضلاء بالمسقوط انتهى قلت وقال
في الدر المختار سقط اي مسقوط انتهى الا ان وجهه خفي فليدرك والثاني انه ولد مستبين الخلق لا ما هو غير مستبين
الخلق فما لم يستبن خلقه لا يقال له سقط فلا حاجة الى قوله ان ظهر بعض خلقه كما نبه عليه القهستاني قلت فمعنه

السقط بالكسر والضم والفتح
ووسك اوغلان اخرى

مبني على تجريد السقط كتجريد الاسراء وذلك ليتمكن من تصريح ما يعلم ضمنا للاهتمام ببيانه والله اعلم والميت الساقط
من بطن امه من غير ملاحظة استبانة خلقه ثم يخبر عنه بالجملة الشرطية فيتقيد باستبانة خلقه ثم الخلق
مصدر بمعنى المفعول والمراد بعض ما خلق فيه ولذا فسره القهستاني بالاعضاء فقال بعض خلقه اي اعضائه
كالشعر والظفر والاصبع ولو واحدا انتهى فهو ولد الجملة جزاء الشرط وجملة الشرط والجزاء خبر السقط والضمير
له قال القهستاني ولد تام في الحكم لا في نفس الامر فان الولد بعدما مضى اربعة اشهر ينفخ فيه الروح وبعده يتم
خلقته في شهرين وقال في الدر المختار ولا يستبين خلقه الا بعد مائة وعشرين يوما وقال في فتح القدير
ثم في غير موضع انه انما يكون التخليق بعد مائة وعشرين يوما وهذا يفيد انهم ارادوا بالتخليق نفخ الروح و
الا فهو غلط لان التخليق يتحقق بالمشاهدة قبل هذه المدة وفي هدية الصعلوك قبل استبانة خلقه تكون
في تمام مائة وعشرين يوما بعد وقوع النطفة وقبله لا لانه في اربعين يوما نطفة وفي اربعين علقة وفي اربعين
مضغة ثم في الاربعين الرابع يستبين خلقه ويوضحه ما في نكاح الوجيز تزوج امرأة فجاءت بسقط قد استبان
خلقه لاربعة اشهر جاز النكاح والا فلا لم يجز والمعنى فحكم الولد السقط قبل تمام الظاهر بعض خلقه كحكم الولد
التام شرعا فيترتب عليه احكام منها انه تصير في المصباح صار زيد غنيا صيرورة انتقل الى حالة الغنى بعد
ان لم يكن عليها وصار العصير خمرا كذلك به اي بالسقط وفيه مساهلة لان النفاس هو الدم والمرأة
به تصير نفساء والمراد بدمه وولادته بسبب السبب الشيء مقام سببه غير بعيد امه اي ام السقط نفساء
بضم النون وفتح الفاء والمد صاحبة النفاس كما في الضياء اي تنتقل امه الى حالة النفاس بعد ان لم تكن
عليها قال القهستاني ويحكم بكونها حاملا منذ ستة اشهر وقال الدقاق منذ اربعة اشهر وهو الاصح لانه المتيقن
كالستة في الولد التام كما في القنية وانه تصير به الامة خلاف الحرة اصلها اموة قلبت الواو الفا ثم حذفت
لالتقاء الساكنين ثم عوضت التاء كما في القهستاني وفي المصباح الامة محذوفة اللام وهي واو والاصل اموة
ولهذا ترد في التصغير فيقال أمية والاصل أميوة والتثنية امتان على لفظ المفرد والجمع آم كأكمة وإماء
ككتاب وامَوان كاخوان وقد تجمع على اموات مثل سنوات ام ولد بالمعنى المصطلح قال القهستاني اذا ادعاه
المولى كما في شرح الطحاوي وكذا فيه وفي نوح افندي وانه يحنث المعلق بالولد به في تعليقه فيقع المعلق به
ما كان حتى يقع به العتاق المعلق بفتح اللام المشددة بالولد متعلق بالمعلق قال القهستاني اي بولادته بان
قال ان ولدت فانت طالق وكذا يقع العتاق المعلق به بما لو قال ان ولدت فانت حرة وانه تنقضي اي تتم
وتنتهي به اي بالسقط العدة اي عدة الحامل حرة كانت او امة مطلقة او متوفى عنها زوجها كما في القهستاني ولكن
لا يرث ولا يصلى عليه الا اذا خرج اكثره كما في المراقي فان لم يظهر له شيء فليس بشيء كما في الدر المختار
وايضاحه ما قاله نوح افندي وقيد بظهور بعض خلقه لانه لو لم يظهر له شيء من خلقه لا يكون ولدا ولا تثبت به
هذه الاحكام لكن ان امكن جعل المرئي من الدم حيضا بان تقدم طهر تام جعل حيضا والا فهو استحاضة كذا في
الكافي وان لم يعلم أظهر بعض خلقه ام لا بان سقط في المخرج واستمر بها الدم ان اسقطت اول ايامها تركت الصلاة
قدر عادتها بيقين لانها حائض او نفساء ثم تغتسل وتصلي عادتها في الطهر بيقين ان كانت استوفت اربعين
من وقت الاسقاط والا فبالشك الداخل فيها وبيقين في الباقي ثم تستمر على ذلك وان اسقطت بعد ايامها فانها
تصلي من ذلك الوقت قدر عادتها في الطهر بالشك ثم تترك قدر عادتها في الحيض بيقين وحاصل هذا كله انه
لا حكم للشك ويجب الاحتياط وفي كثير من نسخ الخلاصة غلط وفي التصوير هنا من الناسخ فاحترس منه كذا في فتح
القدير انتهى وفي الدر المختار والمرئي حيض ان دام ثلاثا وتقدمه طهر تام والا استحاضة ولو لم يدر حاله ولا عدد

وتنقضي العدة به اطلقه
لتشمل عدة ام الولد
[illegible]

ايام حملها ودام الدم تدع الصلاة ايام حيضها بيقين ثم تغتسل وتصلي كمعذور انتهى والدم الذي تراه قبل السقط فهو حيض وما تراه بعد السقط فهو استحاضة من الوجيز وما رات من الدم بعد السقط الذي لم يستبن بعض خلقه لم يكن نفاسا ويكون حيضا او استحاضة وما قبله يكون حيضا من الحاوي القدسي **مهمة** واما السقط الذي لم يتم اعضاؤه فهل يحشر فروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه اذا نفخ فيه الروح يحشر والا فلا وهو الظاهر لان المذهب المختار عند الابرار هو الحشر المركب من الروح والجسد وقول القونوي والذي يقتضيه مذهب علمائنا انه اذا كان استبان بعض خلقه يحشر وهو قول الشعبي وابن سيرين مدفوع بان هذا حكم منهي يترتب عليه بعض الامور الدنيوية ولا يقاس عليه الاحوال الاخروية من شرح الفقه الاكبر للشيخ علي القاري وهل يحشر السقط عن ابي حفص البخاري ان نفخ فيه الروح يحشر والا فلا من فتاوى القناوي وفي النهر عن الظهيرية اذا استبان بعض خلقه غسل وحشر هو المختار ولفظ الظهيرية في الجنائز السقط الذي لم يتم اعضاؤه لم يصل عليه باتفاق الروايات واختلفوا في غسله والمختار انه يغسل ويدفن ملفوفا بخرقة وهل يحشر هذا السقط روي عن ابي حفص الكبير انه قال اذا نفخ فيه الروح يحشر والا فلا والذي يقتضيه مذهب علمائنا انه اذا كان استبان بعض خلقه فانه يحشر وهو قول الشعبي وابن سيرين انتهى **قلت** وظاهر هذا السياق ان رواية نفخ الروح انما هي عن ابي حفص وانه لا رواية عن علمائنا في ذلك وبهذا ينحط في كلام الشيخ علي القاري والذي يختاره العبد الضعيف خادم الامة المرحومة ما اختاره الدر المختار والحمد لله تعالى ان السقط ليراغم ربه اذا ادخل ابواه النار فيقال ايها السقط المراغم ربه ادخل ابويك الجنة فيجرهما بسرره حتى يدخلهما الجنة رواه علي رضي الله عنه من الجامع الصغير للسيوطي ولما فرغ من بيان ذكر الدماء شرع في ذكر الثالث فقال تبعا للكنز وشرحه درر في ترتيبه الانيق

ودم الاستحاضة كما نقص عن ثلاثة او زاد على عشرة الحيض او على اربعين النفاس وما تراه الصغيرة والآيسة والمريضة والحامل حال الحمل وعند الوضع على ما مر فهذه ثمانية والاستحاضة كما في الهداية لغة مصدر استحيضت المرأة على بناء المجهول اي استمر بها الدم وشريعة ما دم او خروج دم من موضع مخصوص غير حيض ونفاس انتهى استحيضت المرأة بضمات اي استمر بها الدم من المغرب استحيضت المرأة على ما لم يسم فاعله استمر بها الدم من الملتقط استحيضت المرأة فهي مستحاضة مبنيا للمفعول فالاستحاضة دم غالب ليس بالحيض والنفاس من المصباح واستعمالها مجهولا لما انها لا اختيار لها في ذلك مثل جن واغمي كما في غاية البيان وحاشية نوح افندي قال نوح افندي الاستحاضة استفعال من الحيض لغة الا ان الحيض شرعا اسم لدم خارج من الرحم والاستحاضة اسم لدم خارج من الفرج دون الرحم وعلامته انه لا رائحة له والحيض منتن الرائحة انتهى وفي الجوهرة الفرق بين الحيض والاستحاضة ان الاستحاضة دم احمر رقيق ليس له رائحة والحيض دم متغير اللون ثخين منتن الرائحة انتهى وفي مراقي الفلاح ودم الاستحاضة دم عرق انفجر ليس من الرحم وعلامته انه لا رائحة له انتهى والعاذل اسم العرق الذي يسيل منه دم الاستحاضة قال فيه ابن عباس رضي الله عنهما ذلك العاذل يغذو اي يسيل من الملتقط وفيه غذا العرق سال وغذا العرق سال دما انتهى وفي الاختري العاذل [illegible] عن ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه السلام سئل عن دم الاستحاضة فقال ذلك العاذل يغذو ويسيل وفي المصباح العاذل العرق الذي يسيل منه دم الاستحاضة لغة في العاذر [illegible] ويقال اللام هو الاصل ولهذا اقتصر كثير على ايراده انتهى العاذر عرق الاستحاضة لغة في العاذل او لثغة من الملتقط العاذر العرق الذي يسيل منه دم الاستحاضة والمرأة معذورة وقد يقال عاذر فان ذات عذر من المصباح **قلت** فثبت من ذلك كله ان الاستحاضة تكون مصدرا وتكون اسما للدم وانه دم عرق يستمر عاذلا بعين

مهملة

مهملة وذال معجمة ولام وعاذرا ايضا بعين مهملة وذال معجمة وراء فيما نحن فيه يجوز ان تكون الاستحاضة مصدرا فالمعنى والدم الذي يسيل من العرق عند كون المرأة مستحاضة ويجوز ان يكون اسم الدم فيكون الاضافة من اضافة العام الى الخاص فالمعنى والدم الذي هو الاستحاضة **كرعاف دائم** قال المولى مسكين يعني حكمه ودمها مثل حكم رعاف دائم انتهى فافاد ان قوله كرعاف خبر لدم الاستحاضة وفي المصباح رعف رعفا من باب قتل ونفع ورعف بالضم لغة والاسم الرعاف وهو خروج الدم من الانف ويقال الرعاف دم يسبق وفي الملتقط رعف من باب نصر وقطع ومن باب ظرف لغة فيه ضعيفة ومصدر الكل الرعاف بالضم والرعاف بالضم الدم الذي يخرج من الانف وفي الاختري الرعاف بالضم بورندن حقان قان **قلت** فرعاف هنا على وزن غراب دم الانف ودائم بمعنى مستمر لا ينقطع قال المولى مسكين قوله **لا يمنع** يجوز ان يكون صفة لقوله رعاف دائم ويجوز ان يكون كلاما مستأنفا انتهى **قلت** ويجوز ان يكون خبرا ثانيا ويجوز ان يكون كرعاف حالا من المبتدأ كعلما في قول ابن الحاجب وحصا به علما ولا يمنع خبرا والمعنى ودم الاستحاضة دائم حال كونه مثل رعاف دائم لا يمنع ويجوز العكس اي ودم الاستحاضة مثل رعاف دائم حال كونه غير مانع والاوجه عندي هو الاستئناف بيانا وتفسيرا لا يمنع لدم الاستحاضة فكان قائلا لما سمع قوله ودم الاستحاضة كرعاف دائم قال فما حكمه فاجاب بانه لا يمنع وح يجوز ان يجعل ضمير كرعاف دائم الا ان الاول اولى لان المقام لدم الاستحاضة فالمقصود بيان حكمه **صلاة ولا يمنع صوما** فرضا ونفلا فلا يمنع قراءة ومس مصحف ودخول مسجد وطوافا اذا امنت التلوث كما في الهداية نقلا عن الخزانة وفي المراقي لا يمنع الصلاة اي لا يسقط الخطاب به ولا يمنع صحتها اذا استمر نازلا وقتا كاملا كما سنذكره ولا يمنع اداءها صوما فرضا كان او نفلا **ولا يمنع وطئا** ولا يحرم وطئا لانه ليس اذى من المراقي فلا يمنع التخفيف وغيره من الدواعي من الهداية **قلت** والف وطأ للتنوين لا للهمزة قال في الميزان وشرحه وفي الآخر تكتب بحرف حركة ما قبلها كقرأ وقرئ وردؤ فان سكن ما قبلها حذفت كخبء وشيء ودفء واما الالف في رايت خبأ فالف التنوين لا صورة الهمزة انتهى قال في الهداية ودم الاستحاضة كالرعاف لا يمنع الصلاة والصوم والوطء لقوله صلى الله عليه وسلم توضئي وصلي وان قطر الدم على الحصير واذا عرف حكم الصلاة ثبت حكم الصوم والوطء بنتيجة الاجماع قال في الكافي فسر قوله بنتيجة الاجماع بدلالة الاجماع وهو صحيح معنى لا لفظا والتعبير بحكم الاجماع خطأ قال نوح افندي اخرج اصحاب السنن الاربعة الا النسائي من طريق عدي بن ثابت بن قيس عن ابيه عن جده رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المستحاضة تدع الصلاة ايام اقرائها ثم تغتسل وتصلي واخرج الطبراني عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المستحاضة تدع الصلاة ايام اقرائها ثم تغتسل مرة ثم تتوضأ الى مثل اقرائها واخرج ابن ماجة عن عائشة رضي الله عنها قالت جاءت فاطمة بنت ابي حبيش رضي الله عنها الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت اني استحاض فلا اطهر افادع الصلاة فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم اجتنبي الصلاة ايام حيضك ثم اغتسلي وتوضئي لكل صلاة ثم صلي وان قطر الدم على الحصير واخرج الطبراني في الاوسط عن سودة بنت زمعة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المستحاضة تدع الصلاة ايام اقرائها التي كانت تجلس فيها ثم تغتسل غسلا واحدا ثم تتوضأ لكل صلاة قال نوح افندي ظاهر هذين الحديثين يفيد ان المستحاضة تتوضأ لكل صلاة كما هو مذهب الشافعي لا لكل وقت كما هو مذهب الحنفية وسيأتي الجواب عن هذا ان شاء الله تعالى انتهى **قلت** وحاصل الجواب الآتي ان معنى قوله صلى الله عليه وسلم لكل صلاة في وقت كل صلاة مؤقتة كما ستعرفه ان شاء الله تعالى والله اعلم

انه رحمه الله تعالى ذكر الدماء الثلثة على ترتيب انيق في محل حقيق وضمها بذكر دم الاستحاضة والاستحاضة عذر والمستحاضة معذورة ولها حكم مخصوص وفي حكمها سائر اصحاب الاعذار وطهارة اصحاب الاعذار ضرورية لا توافق طهارة اصحاب الاختيار فلا جرم ان عقد لهم فصلا فقال تبعا لصاحب الهداية **فصل** اي هذه مسائل متعلقة بذوي الاعذار وطهارتهم **المستحاضة** على وزن المستفاد اسم مفعول من استحيضت كهي من استفيدت وهي التي يخرج من فرجها دم لكنه دم عرق لا دم رحم كحيض ونفاس وهي معذورة بالشرط الآتي **ومن به** الباء للالصاق كما في بعد ... ومن عطف على المستحاضة اي ومن يتخصص به عذر غير الاستحاضة كمن به **سلس بول** بفتح سين مهملة ولام مصدر سلس بفتح وكسر اي نزول بول كما يستفاد من شرح المنية للحلبي وفي الطلبة سلس البول استرقاء سببه وفي المصباح سلس سلسا من باب تعب سهل ولان فهو سلس بالكسر وسلس البول استرساله وعدم استمساكه لحدوث مرض بصاحبه وصاحبه سلس البول بالكسر انتهى قلت فسلس البول بفتح اللام مصدر وبكسرها وصف فالشخص سلس البول بالكسر وما به سلس البول بالفتح وسلس بول اما مبتدا والظرف خبره والجملة صفة من او هو فاعل الظرف لوجود شرط العمل الذي هو الاعتماد والظرف صفة من **او به استطلاق بطن** اي مشيه كما في العناية قال في الملتقط استطلاق البطن مشيه وفي الطلبة استطلاق البطن سيلان ما يخرج منه وفي الاختري الاستطلاق اسهال او لين وفيه فراجي بوزلوب ايجي لجمكه اسهال ودرلر وفي المصباح استطلق بطنه لازم واطلقه الدواء انتهى **او به انفلات ريح** اي خروج ريح من دبره من غير صنعه في المصباح انفلت خرج بسرعة وفي المغرب خرج بغتة وفي العناية والمسكين الانفلات خروج الشيء فلتة اي بغتة **او به رعاف دائم او به جرح** بضم الجيم بالتركي يارا وصفه بقوله **لا يرقا** بالقاف والهمزة قال المسكين اي لا يسكن دمه انتهى انما جاز في الاعراب او مجاز مرسل حلولا في غاية البيان رقاء الدم سكن وفي الملتقط رقا الدمع والدم من باب قطع سكن وارقا الله دمعه سكنه وفي المصباح رقا الدم والدمع رقا فهو من باب نفع ورقوا على فعول انقطع بعد جريانه وفي القهستاني او به دمع عين فيها رمد كما في الزاهدي وفي الدر المختار او بعينه رمد او عمش او غرب وكذا كل ما يخرج بوجع ولو من اذن وثدي وسرة انتهى وذكر الشرنبلالي في المراقي سلس البول واستطلاق بطن وانفلات ريح ورعاف دائم وجرح لا يرقا فقال فلا يمكن حبسه بحشو من غير مشقة ولا بجلوس ولا بايماء في الصلاة انتهى وقوله من غير مشقة يفيد انه لو امكن حبسه بمشقة فهو عذر فالذي ينبغي فيه ... يمكن سده لكن فيه مشقة بل ضرر عظيم يقول العبد الضعيف خادم الامة المرحومة انه عذر وصاحبه معذور على ما عليه عمل الامة فانظروا والله الموفق نعم لو منع بالربط عن السيلان لا يكون معذورا حالتئذ كما في الفتاوى الخيرية **مهمة** يجب منع السيلان برباط او حشو او جلوس في الصلاة او ايماء فلو لم يعالج مع القدرة عليه وصلى مع السيلان لم يجز من القهستاني فيجب رد عذره برباط او حشو من المنع ويعصب الجرح وربطه ولو ترك التعصيب لا باس به فان سال الدم بعد الوضوء حتى نفذ الرباط لا يمنعه من اداء الصلاة من الخلاصة يجب رد عذره او تقليله بقدر قدرته ولو بصلاته موميا وبرده لا يبقى ذا عذر بخلاف الحائض ولا يصلي من به انفلات ريح خلف من به سلس البول لان معه حدث ونجس من الدر المختار واختلف في الذي كان موضع الفصد منه مفتوحا انه في حكم المستحاضة او لا كما في القنية من القهستاني ولفظ القنية فيه نحو قال القاضي الزرنجري المفتصد ليس في حكم المستحاضة وان كان موضع الفصد مفتوحا لان الدم في موضعه حرم مثله وقال القاضي الحكيم هو في حكم المستحاضة كمن منعت الدم من السيلان بقطنة عن مثله وجواب تم دليل عليه فقال عن ابي يوسف ان المستحاضة اذا حبست الدم من السيلان لا تخرج من كونها مستحاضة حتى تخرج من كونها مستحاضة بمنع الدم

وهو توفيق

قال ابن الشحنة في شرح الوهبانية بعد نقل هذه المسألة من القنية ... تعسف ... ترجيح الاحوط ... الاحوط في العبارة انتهى

وهو موافق للاول والثاني احوط لتجديد الوضوء لوقت كل صلاة ما دام موضع الفصد مفتوحا والناس عنه غافلون **مهمة** وان سال على ثوبه فوق درهم جاز له ان لا يغسله ان كان لو غسله تنجس قبل الفراغ منها اي الصلاة وان لا يتنجس قبل فراغه فلا يجوز ترك غسله هو المختار للفتوى وكذا مريض لا يبسط ثوبا الا تنجس فورا له تركه من التنوير وشرحه الدر وفي التبيين اذا تنجس ثوب المعذور من الحدث الذي ابتلي به فعليه ان يغسله ان كان مفيدا بان لا يصيبه مرة اخرى حتى لو لم يغسله وهو اكثر من قدر الدرهم لم تجز صلاته وان كان غير مفيد بان يصيبه مرة بعد اخرى اجزأته ولا يجب غسله ما دام العذر قائما وقيل اذا اصابه خارج الصلاة يغسله لانه قادر على ان يشرع في ثوب طاهر وفي الصلاة لا يمكنه التحرز فسقط اعتباره وقيل يغسل ثوبه في وقت كل صلاة مرة وقيل لا يجب عليه غسله لان الوضوء عرفناه بالنص والنجاسة ليست في معناه لان قليلها يعفى فالحق الكثير بالقليل للضرورة من حاشية مولانا اخي جلبي قلت واخر هذه الاقوال الاربعة اوسع الكل واولها اوسط وخير الامور اوسطها فليكن الاول بالافتاء سيما في حق الضعفاء والله اعلم ولذا اختاره السرخسي كما في المنح **يتوضؤن** بالجمع للمستحاضة وما عطف عليها والواو ضمير هم اي يتوضأ هؤلاء المعذورون **وقت كل صلاة** مفروضة كما في شرح المجمع والوقاية واللام بمعنى في اي في وقت كل صلاة بعد تحقق دخوله الا في الظهر فيجوز الوضوء له قبل دخول وقته كما سنقوله في المراقي يتوضؤن لوقت كل فرض لا لكل فرض ولا نفل لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة رواه سبط ابن الجوزي عن ابي حنيفة وسائر ذوي الاعذار في حكم المستحاضة فالدليل يشملهم انتهى قال نوح افندي يتوضأ صاحب العذر عندنا لوقت كل صلاة لا لكل صلاة كما قال الشافعي واحتج بقوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت ابي حبيش توضئي لكل صلاة قلنا ذكر سبط ابن الجوزي ان ابا حنيفة رضي الله عنه روى المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة وفي شرح مختصر الطحاوي روى ابو حنيفة عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة بنت ابي حبيش رضي الله عنها توضئي لكل صلاة وقال ابن قدامة في المغني وروي في بعض طرق حديث فاطمة بنت ابي حبيش رضي الله عنها توضئي لوقت كل صلاة والاخذ بهذا اولى لانه محكم بالنسبة الى لكل صلاة لانه لا يحتمل غيره بخلاف لكل صلاة فان لفظة الصلاة شاع استعمالها في وقتها شرعا وعرفا فمن الاول قوله صلى الله عليه وسلم ان للصلاة اولا واخرا اي لوقتها وقوله صلى الله عليه وسلم ايما رجل ادركته الصلاة فليصل اي ادركه وقتها ومن الثاني قولك اتيك لصلاة الظهر اي وقتها وهذا مما لا يحصى كثرة فوجب حمله على المحكم ولانه متروك الظاهر في حق النفل حيث لم يجب الوضوء لكل صلاة لجواز النوافل مع الفرض بوضوء واحد فلا يجوز الاحتجاج به انتهى

ذكره محمد في الاصل ... من شرح المص

يتوضؤن وان اعترضه الدم مثلا لوقت كل فرض فلو استحيضت فدخل وقت العصر والدم منقطع وتوضأت وصلت العصر ثم سال الدم في هذا الوقت لم ينتقض وضوءها وينبغي ان تنتظر اخر الوقت ثم تتوضأ كما في المحيط من القهستاني رعف او سال من جرحه دم ينتظر اخر الوقت فان لم ينقطع توضأ وصلى قبل خروج الوقت ثم ان انقطع قبل خروج الوقت الثاني توضأ واعاد الصلاة والا لا من الخلاصة والقنية قوله رعف الخ قال ابن الشحنة في شرح الوهبانية والمراد ان العذر حصل في بعض الوقت انتهى اعتاد السيلان بعد دخول وقت العشاء الى طلوع الفجر ولا يسيل نهارا فيقضي العشاء بعد الفجر يؤدي الصلاة بطهارة كاملة قال وانما يؤخر اذا عرف بحكم العادة ان ذلك خير بقية ويؤدي الصلاة قضاء بطهارة كاملة والا فلا يؤخر من القنية قال ابن الشحنة في شرح الوهبانية قال المص وفيه نظر لانه لا يجوز تأخير الصلاة عن وقتها والاحتياط في باب العبادة اولى وهو في التقديم وليس هذا كخروج الوقت بالوضوء حيث لا يتيمم بل يتوضأ وان خرج الوقت

ويقضي ما فاته لان التيمم انما شرع عند العدم حقيقة او حكما ولم يوجد انتهى مهتمله ولا ينتقض وضوء المعذور
بعذره ما لم يخرج الوقت وفي التنوير وشرحه الدر وانما تبقى طهارته في الوقت بشرطين اذا توضأ لعذره
ولم يطرأ عليه حدث آخر اما اذا توضأ لحدث آخر وعذره منقطع ثم سال او توضأ لعذره ثم طرأ عليه حدث
آخر بان سال احد منخريه او جرحيه او قرحيه ولو من جدري ثم سال الآخر فلا تبقى طهارته انتهى ولو اعترض
حدث آخر يتوضأ له لا للوقت حتى اذا سال من احد منخريه دم فتوضأ ثم احتبس دمه وسال من المنخر الآخر انتقض
وضوءه بلا خروج الوقت وكذا لو كان به دماميل او جدري منها سائل ومنها غير سائل فتوضأ ثم
سال غير السائل انتقض وضوءه كما في المحيط من القهستاني ويصلون اي هؤلاء المعذورون به اي بذلك الوضوء
في خلال الوقت الذي توضؤا فيه قبل خروجه ما شاؤا اي شيئا ارادوه حال كونه من صلاة فرض واحدا كان
او اكثر من المسكين اداء وقضاء من القهستاني اداء الوقتية وقضاء لغيرها ولو لزم الذمة زمن الصحة من المراقي
ونفل سنة كان او ندبا كما في القهستاني وكذا النذور والواجبات من الجوهرة كالوتر والعيد وكذا صلاة
الجنازة ولهم الطواف ومس المصحف كما في المراقي اعلم ان الناقض لوضوء المعذور في الحقيقة هو الحدث السابق
لكن الشرع اسقط اعتباره في الوقت للحاجة وعند الخروج ينعدم الحاجة فيعمل ذلك الحدث فالخروج شرط عمل الحدث
كما في ايضاح ابن الكمال فما يوجد في المتون والشروح من اسناد النقض الى خروج الوقت مجاز عقلي اذ الناقض حقيقة انما هو ظهور
الحدث السابق لكنه يستند تارة ويقتصر اخرى ولهذا قلنا لا يجوز المسح على الخفين بعد الوقت للمعذور اذا وجد
العذر وقت الوضوء او اللبس عملا بالاول ويجب عليه القضاء لو شرع في التطوع ثم خرج الوقت عملا بالثاني ولم
يعكس للاحتياط انتهى ولهذا لم يقل المص وينقضه خروج الوقت كما في الوقاية والنقض بخروجه بل قال تبعا للكنز
ويبطل بضم الطاء مضارع بطل من باب دخل كما في المصباح يقال بطل الشيء بطلا وبطولا وبطلانا بضم الاوائل فسد
او سقط حكمه كما في المصباح فاعله ضمير الوضوء المستفاد من يتوضأون اي يسقط حكم وضوء المعذورين لانتقاضه
بالحدث السابق فلا يصلون به بعد الوقت وينبغي ان يكون الباء في بخروجه ظرفية كما في نحنا هم سنح علينا في المغني
اي في وقت خروجه وهو الموافق لقول الصدور في الهداية والمختار فاذا خرج الوقت بطل وضوءهم ويجوز ان
تعتبر سببية بطريق اقامة شرط السبب لقوته واستقلاله في الشرطية مقام السبب والمعنى كما قال نوح افندي
يظهر الحدث السابق عند خروجه ويوافقه قول الوجيز ينتقض بخروج الوقت اي عنده بالحدث السابق انتهى
وضمير خروجه للوقت في الوقت للقرب وهو المذكور في الوقت لكل صلاة لتاكيده الاعادة وقد قرر ان المراد بالصلاة
فيه هي المفروضة فالمعنى بخروج وقت الصلاة المفروضة الذي وقع فيه الوضوء ولو بنيته صلاة اخرى فانه انما يتبع
المفروضة الوقت لا الاخرى قال نوح افندي ولو توضأ للظهر في وقته وصلاها به ثم توضأ في وقت الظهر للعصر وصلى
وقت العصر لا يصليها به في الصحيح لان هذه طهارة وقعت في وقت الظهر فهي له حتى لو تطوع بطهره جاز له ان
يعيد بها وكل طهارة وقعت لصلاة مكتوبة لا تبقى بعد خروج وقتها انتهى وانما قلنا وقت الصلاة المفروضة لان
وضوء المعذور الواقع في وقت غير المفروضة لم يبطل عند خروجه كالوضوء في وقت عيد او ضحى فانه لا يبطل عند
الزوال رسالة قال في المراقي ويبطل وضوء المعذورين اذا لم يطرأ ناقض غير العذر بخروج الوقت كطلوع
الشمس في الفجر انتهى فافاد انه اذا طرأ ناقض غير العذر بطل به قبل خروج الوقت وقال نوح افندي ثم انما
تبطل طهارته بخروج الوقت اذا توضأ على السيلان او وجد السيلان بعد الوضوء اما ان كان على الانقطاع ودام
الى خروج الوقت فلا ينتقض بالخروج انتهى وفي الدر المختار لو توضأ على الانقطاع ودام الى خروجه لم يبطل بالخروج
ما لم يطرأ حدث آخر او يسيل كمسألة مسح خفه انتهى وفي القهستاني اذا استحيضت فدخل وقت العصر ودمها سائل

في رجه سلس البول لا ينتقض وضوءه بالحوز في الوقت لانه من جنس البول وقال بعضهم ينتقض لانه حدث آخر كذا في القنية

وبهذا يندفع قول القهستاني عند قول المختصر وينقضه خروج الوقت وفي الاكتفاء اشعار بانه ليس بناقض للوضوء فلم يكن نحا صحيحا منه انتهى

الناقض في الحقيقة انما هو الحدث السابق الذي ابتلي به المعذور ووجد حالة الوضوء او بعده في الوقت وخروجه او دخوله شرط النقض غير ان الشرط اذا ورد الخلاف عليها تتبعه الحفظ عن التعليق من شرح المنية لابن امير حاج

وفي المحيط لو توضأ للظهر في وقتها ثم توضأ وصلى الآخر للعصر في وقت الظهر ثم دخل وقت العصر انتقضت الطهارة التي في وقت من القهستاني

فانقطع ثم توضأت على الانقطاع فلما صلت ركعتين من العصر غربت الشمس فانها تمضي على صلاتها انتهى فقط يعني ولا يبطل
بدخول الوقت عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وقال الامام زفر بضم الزاي وفتح الفاء غير منصرف كعمر للعدل والعلمية
ابن الهذيل بن قيس العنبري البصري يبطل بدخوله فقط يعني ولا يبطل بخروج الوقت عنده وقال الامام
ابو يوسف يبطل بايهما من الخروج والدخول كان اي وجد فعنده يبطل بالخروج وبالدخول وبين ثمرة هذا
الاختلاف بتفريعه على الاقوال الثلاثة بقوله فالمتوضئ المعذور اي الشخص المعذور الذي يتوضأ وقت
صلاة الفجر بعد طلوع الفجر لا يصلي به اي بوضوئه الواقع بعد طلوع الفجر بعد الطلوع اي طلوع الشمس لخروج
وقت الفجر بطلوع الشمس عند الثلاثة الا عند زفر فانه عنده يصلي بهذا الوضوء بعد الطلوع الى الزوال لعدم
دخول الوقت المفروضة اذ ما بين الطلوع والزوال وقت مهمل لم يجعل وقتا لمكتوبة قال في المراقي ولا يصلي العيد
بوضوء الصبح خلافا لزفر انتهى والمتوضئ المعذور بعد الطلوع اي طلوع الشمس يصلي به اي بوضوئه الواقع
بعد طلوع الشمس الظهر عند ابي حنيفة ومحمد لعدم خروج وقت المكتوبة فلو توضأ المعذور لصلاة
العيد له ان يصلي الظهر به عندهما وهو الصحيح لانها بمنزلة صلاة الضحى كما في الهداية قال نوح افندي لو توضأ
بعد طلوع الشمس لصلاة العيد جاز له ان يصلي به الظهر عندهما في الصحيح لانها كصلاة الضحى ولو توضأ لها جاز
الظهر به فكذا هذا انتهى وقال في المراقي يصلي الظهر بوضوء الضحى والعيد على الصحيح خلافا لابي يوسف انتهى ثم
ان المراد يصلي به الظهر في اول وقته لان الوضوء الحاصل بعد طلوع الشمس لا يبطل ما لم يخرج وقت الظهر
من الوقاية واصلاحها يصلي من توضأ قبل الزوال الى آخر وقت الظهر وفي المنية وان توضأت المستحاضة حين
تطلع الشمس تبقى طهارتها حتى يذهب وقت الظهر وفي الدر المختار لو توضأ بعد الطلوع ولو لعيد او ضحى لم يبطل
الا بخروج وقت الظهر وفي الجوهرة اذا توضأ بعد طلوع الشمس جاز ان يصلي به الظهر ولا ينتقض وضوءه
بزوال الشمس عند ابي حنيفة ومحمد لان ذلك دخول وقت لا خروج وقت انتهى خلافا له اي لزفر ولابي يوسف
ايضا فانه لا يصلي بوضوئه الواقع قبل الزوال الظهر ولو في اول وقته لانتقاض هذا الوضوء بزوال الشمس لوجود
دخول وقت المكتوبة قال في الجوهرة وينتقض بزوال الشمس عند ابي يوسف وزفر وفي شرح المنية لابن امير حاج
لو توضأ حين طلوع الشمس او بعد طلوعها قبل الزوال فانه لا ينتقض وضوءه عند ابي حنيفة ومحمد حتى يخرج
وقت الظهر وعند ابي يوسف وزفر ينتقض بدخول وقت الظهر انتهى ولما اعطى حكم المعذور اراد ان يفيد
تصويره وكان الاولى تقديمه على الحكم لتقدم التصور على الحكم على المتصور الا انه بادر الى بيان الحكم لانه المقصود
الاهم مع عدم فوات افادة التصور في ثاني الحال فقال بطريق الاستيناف تبعا للهداية والمختار وغيرهما والمعذور
وما ذكره تعريف له في حال البقاء بعد ثبوت كونه معذورا ابتداء واما تعريفه في حال الابتداء وهو حال ثبوت
كونه معذورا ابتداء فما قالوا من استوعب عذره وقت صلاة مفروضة ولو حكما وسيجيء تحقيقه من لا يمضي
اي لا يمر ولا يجيء عليه وقت صلاة مفروضة احترازا عن وقت العيد والضحى كما نبه عليه القهستاني
فلو استوعب الانقطاع ما بين الطلوع والزوال لم يخرج عن كونه معذورا فافهمه الا والعذر اي لا يمضي في حال
من الاحوال الا في حال ان العذر الذي ابتلي ببناء المجهول اي والبلاء الذي جعل المعذور مبتلى به يوجد
فيه اي في ذلك الوقت فالعذر مبتدأ ويوجد خبره والجملة حال من مقدر كما نبه عليه قال المص في شرح
المنية فما دام لا يمضي عليه وقت صلاة الا وعذره يوجد فيه فهو باق على كونه صاحب عذر لكن تقرره ابتداء انما
يكون بان اذا مضى عليه وقت صلاة ولم يمكنه ان يتوضأ ويصلي خاليا من ذلك الحدث فيه فيشترط في الثبوت
استيعاب الوقت بالحدث على هذه الصفة كما يشترط في الزوال استيعاب الوقت بالطهارة منه بان لا يمضي

وقال ابو يوسف يبطل بايهما من الخروج والدخول وجد من شرح المنية لابن امير حاج

الوقت ولا يوجد ذلك الحدث فيه وفيما بعد ذلك يكفي للبقاء وجود الحدث في كل وقت مرة وقال الصفار لا بد من سيلانه في الوقت مرتين او ثلاثا والاول هو المختار انتهى وفي المنية وشرحها للمص واذا انقطع الدم ونحوه من الاعذار وقتا كاملا يخرج من ان يكون صاحب عذر بالنظر الى العذر المنقطع فان كان قد توضأ وصلى مع الانقطاع ودام الانقطاع لانه صلى بطهارة الاصحاء وكذا لو كان مع السيلان وتم الانقطاع لانه معذور صلى بطهارة المعذورين وكذا لو توضأ على الانقطاع وصلى على السيلان لان العذر انما اعتبر للاداء وهو قائم وقت الاداء وان توضأ على السيلان وصلى على الانقطاع وتم الانقطاع بعده باستيعاب الوقت الثاني اعاد لانه صلى صلاة ذوي الاعذار والعذر منقطع كذا في الكافي انتهى ولا يصير من ابتلي بناقض معذورا حتى يستوعب العذر وقتا كاملا ليس فيه انقطاع لعذره بقدر الوضوء والصلاة اذ لو وجد لا يكون معذورا وهذا الاستيعاب الحقيقي بوجود العذر في جميع الوقت او الاستيعاب الحكمي بالانقطاع القليل الذي لا يسع الطهارة والصلاة شرط ثبوته اي العذر وشرط دوامه اي بقائه وجوده في كل وقت بعد ذلك الاستيعاب الحقيقي او الحكمي ولو كان وجوده مرة واحدة ليعلم بها بقاؤه وشرط انقطاعه وخروج صاحبه عن كونه معذورا خلو كل وقت كامل عنه بانقطاعه حقيقة لهذه الثلاثة شرط الثبوت والدوام والانقطاع ثم اعلم ان العفو والمنة فيه ذكره في مراقي الفلاح للعلامة الشرنبلالي ويكون صاحب عذر ان استوعب عذره تمام وقت صلاة مفروضة ولو حكما بان لا يجد في جميع وقتها زمنا يتوضأ ويصلي فيه خاليا عن الحدث لان الانقطاع اليسير ملحق بالعدم وهذا شرط العذر في حق الابتداء وفي حق البقاء كفى وجوده في جزء من الوقت ولو مرة وفي حق الزوال يشترط استيعاب الانقطاع تمام الوقت حقيقة لانه الانقطاع الكامل من تنوير الابصار وشرحه الدر المختار قال المولى مسكين اذا انقطع الدم وقتا كاملا لم يبق صاحب عذر من حين الانقطاع فافهم ذلك وهذا كله على اختيار صاحب الكافي قال العلامة الزيلعي واما شرط ثبوته ابتداء فان يستوعب استمرار العذر وقت الصلاة كاملا كالانقطاع لا يثبت ما لم يستوعب الوقت كله انتهى فخالف صاحب الكافي ومن حقق المخالفة بينهما علامة الروم ابن الكمال حيث قال في الايضاح واما في حق الابتداء فلا بد من الاستيعاب بان يستمر العذر وقت صلاة كاملا صرح به صاحب الهداية في التجنيس انتهى وقال في شرح الايضاح قال في الذخيرة وانما شرطنا استيعاب السيلان وقت صلاة كاملة اعتبارا لطرف الثبوت بطرف السقوط ولم يشترطه صاحب الكافي حيث قال انما يصير صاحب عذر اذا لم يجد في وقت الصلاة زمانا يتوضأ ويصلي فيه خاليا عن الحدث وهذا ارفق والاول احوط وعليه الاعتماد هكذا نقله نوح افندي ونقل عن المولى الواني ان توفيق الدرر بينهما يؤول الى تغيير كلام الزيلعي بما لا يرتضيه والله تعالى اعلم وعبارة التجنيس والمزيد رجل رعف او سال من جرحه الدم ينتظر آخر الوقت فان لم ينقطع الدم توضأ وصلى قبل خروج الوقت فان توضأ وصلى ثم خرج الوقت ودخل وقت صلاة اخرى وانقطع الدم توضأ واعاد الصلاة وان لم ينقطع وقت الصلاة الثانية حتى خرج الوقت جازت صلاته لان الدم اذا كان سائلا مقدار وقت صلاة كاملا صار بمنزلة المستحاضة وان كان اقل من ذلك لم يصر بمنزلة المستحاضة اعتبارا للثبوت بالسقوط فان المستحاضة اذا انقطع دمها مقدار وقت صلاة كاملا تخرج من ان تكون مستحاضة وان كان اقل من ذلك لا تخرج فكذا في الثبوت انتهى وقد قدمنا هذه المسألة عن القنية واعدناها هنا عن التجنيس والمزيد لاقتضاء المقام ذكر تفصيلها المفيد لما ذكره مولانا ابن الكمال تقبل العبد الضعيف خادم الامة المرحومة سامحه الله تعالى في الدارين الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله وهو بكل شيء محيط

باب الانجاس

قال العلامة الشرنبلالي في مراقي الفلاح لما فرغ من بيان النجاسة الحكمية والطهارة عنها شرع في بيان الحقيقية ومزيلها وتقسيمها ومقدار العفو منها وكيفية تطهير محلها انتهى قلت فهذه امور جمة معقد الباب لبيانها ولذا لم يقل باب تطهير الانجاس قال العلامة الشرنبلالي في نور الايضاح باب تطهير الانجاس ولا يخفى ان ترجمة من ترجم بباب الانجاس اولى من هذا لما فيها من العموم انتهى والمعنى مسائل الانجاس ولقد اتعب نفسه من قال المعنى باب بيان انواع الانجاس على حذف مضافين مع تقصيره في ذلك والحمد لله على التوفيق والانجاس بفتح الهمزة جمع نجس بفتحتين قال المولى مسكين يطلق على الحقيقي والحكمي والخبث على الحقيقي والحدث على الحكمي انتهى وفي المراقي الانجاس جمع نجس بفتحتين اسم لعين مستقذرة شرعا واصله مصدر ثم استعمل اسما كقوله تعالى انما المشركون نجس ويطلق على الحقيقي والحكمي ويختص الخبث بالحقيقي ويختص الحدث بالحكمي فالنجس بالفتح اسم ولا تلحقه التاء وبالكسر صفة وتلحقه التاء انتهى وفي الدر المختار هو لغة يعم الحقيقي والحكمي وعرفا يختص بالاول انتهى وحاصل ما في حاشية نوح افندي ان النجس بفتحتين يطلق على الحقيقي والحكمي لغة لا عرفا اذ هو في العرف انما يطلق على الحقيقي لانه عند الفقهاء اسم لعين النجاسة انتهى قلت فالنجس في العرف يرادف الخبث فكل منهما اسم النجاسة الحقيقية ولذا لم يحتج الى ان يقال باب الاخباث وفي شرح المنية للمص النجاسة في الاصل مصدر نجس ينجس بضم عينهما وبكسرها في الماضي وفتحها في المضارع ثم نقل اسم معنى وتطلق على الجسم النجس لانه اسم عين انتهى وفي ملتقط الصحاح نجس الشيء من باب طرب وظرف فهو نجس بكسر الجيم وفتحها قال الله تعالى انما المشركون نجس وفي المصباح نجس الشيء نجسا فهو نجس من باب تعب اذا كان قذرا غير نظيف ونجس ينجس من باب قتل لغة فال بعضهم ونجس خلاف طهر وشاهير الكتب ساكتة عن ذلك وتقدم ان القذر قد يكون نجاسة فهو موافق لهذا والاسم النجاسة وثوب نجس بالكسر اسم فاعل وبالفتح وصف بالمصدر وقوم انجاس والنجاسة في عرف الشرع قذر مخصوص وهو ما يمنع جنسه الصلاة كالبول والدم والخمر انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج والنجاسة لغة الشيء المستقذر وهو ضربان ضرب يدرك بالبصر واضافه لكثرة وضرب يدرك بالبصيرة وهو الذي وصف الله المشركين في قوله انما المشركون نجس واحسن ما يقال في تعريفها اصطلاحا انه ما اعتبره الشرع قائما اصالة بالانسان اجزاء من خارج نجس منه او ما بمنزلته منزلة ذلك او لجسم مستقل بنفسه عن الانسان ورتب عليه منع ملابسته للصلاة ونحوها اذا كان ملابسا له والاول هو النجاسة الحكمية وهو الحدث الاصغر والاكبر وما في معناه من الحدث الثابت بالحيض والنفاس والثاني النجاسة الحقيقية المغلظة كالغائط والخمر والمخففة كبول الحيوانات المأكولة انتهى وفي شرح المنية للمص وقدم الحكمية لكثرة وقوعها واحتياج حيث لا يعفى عن شيء منها انتهى وفي المراقي وقدمت الاولى لبقاء المنع عن المشروط بزوالها ببقاء بعض المحل وان قل من غير اصابة مزيلها بخلاف الثانية فان قليلها عفو بل الكثير للضرورة انتهى وفي حاشية نوح افندي وقدمت الاولى على الثانية لانها اقوى لكون قليلها يمنع جواز الصلاة اتفاقا ولا يسقط وجوب ازالتها بعذر ما اصلا او خلفا واما من به نجاسة وهو محدث اذا وجد ماء يكفي لاحدهما فقط فانما وجب صرفه الى النجاسة لا الحدث ليتيمم بعده فيكون محصلا للطهارتين لا لانها اغلظ من الحدث كذا في فتح القدير انتهى قلت وتطهير الاحداث في ذلك الاخلاق السيئة قال سيدنا البركوي في الطريقة المحمدية والحاصل ان وجوب الاحتراز عن النجاسة ليس لذاتها بل لوصفها المتولد من الريح المنتن والطعم البشيع واللون القبيح فاذا لم يوجد ولم يتيقن بوجوده فانه منتف ايضا فلا يجب ومع التيقن يعفى القليل في مواضع الضرورة والحاجة لان الحرج منفي بخلاف الذنوب من الآثام والكبر ونحوهما فان قبحها لذاتها فلذا ورد ان من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر لا يدخل الجنة انتهى قلت فانظر الى كيف

لم يبالغ الشرع في طهارة الباطن وقد سامح في طهارة الظاهر حيث جوز الصلاة مع قدر الدرهم من نجس مغلظ
وكم بين درهم وذرة فكم بين الطهارتين وفي شرح الفقه الاكبر لابن بهاء الدين نجاسة القاذورات ليست
نجاسة ذاتية بل باعتبار رشاشاتها ومخالفة بينها وبين الطباع الانسانية لتقيد كل من الجنسين بقيود متخالفة
ومتنافرة بعضها مع بعض واما بالنسبة الى الاطلاق والمطلق فلا مخالفة ولا نجاسة انتهى وفي المراقي
التطهير اما اثبات الطهارة بالمحل او ازالة النجاسة عنه ويفترض فيما لا يعفى منها وقد ورد اول ما يسأل
به العبد في قبره الطهارة وان عامة عذاب القبر من عدم الاحتراز عنها والتحرز عن النجاسة خصوصا
البول انتهى قلت ولما كانت الطهارة مقصودة به وكان المقصود الاهم من وضع هذا الباب بيان وجوه
التطهير صدر المبحث بقوله ويطهر بضم الهاء المخففة لانه اما من باب قتل او قرب وقد مر في اول الكتاب وهذه الطهارة
غير مختصة بالمصلي الا انها اذا ثبتت فيه ثبتت في غيره بالاولى فاكتفى بمفهوم الموافقة فقال بدن المصلي وثوبه
والمراد يطهر كل متنجس ولو نارا او ماكولا علم محل نجاسته او لا كما في الدر المختار قال في الغرر يطهر المتنجس
قال الشرنبلالي فيه اشارة الى ان عين النجاسة لا تطهر بالغسل وقال نوح افندي والمراد بتطهير الانجاس
تطهير محالها اذ عين النجاسة لا تطهر بالغسل قال القدوري تطهير النجاسة واجب من بدن المصلي وثوبه والمكان
الذي يصلي عليه قال في الجوهرة يعني موضع قدميه وسجوده وجلوسه اقول عين النجاسة لا تطهر لكن معناه تطهير محل
النجاسة كما في قوله تعالى واسال القرية اي اهل القرية ويجوز ان يكون معنى تطهيرها ازالتها ... واجب
ولم يقل فرض كما قال في تطهير النجاسة الحكمية مع ان الطهارة هناك ثبتت بنص الكتاب حتى انه
يكفر جاحدها وهذه الطهارة لا يكفر جاحدها لانها مما يسوغ فيها الاجتهاد لان مالكا رحمه الله يقول هي مستحبة انتهى
قال نوح افندي قال صاحب الكنز يطهر البدن والثوب وتبعه ابن الكمال في الاصلاح ثم قال في شرحه المسمى
بالايضاح ولم يذكر هنا المكان لانه انواع ولكل منها حكم خاص كما ستقف عليه انتهى قلت المراد بتلك
الانواع الخف ومثله النعل والسيف ومثله المرآة والسكين والارض ومثلها الآجر المفروش
والبساط والحكم الخاص بالنوع الاول الطهارة عن نجس ذي جرم كالدم بالدلك بالارض جفا او لم يجف عند
ابي يوسف وعليه الفتوى وعن نجس لا جرم له كالبول بالغسل فقط وعن مني رطب بالغسل ويابس
به وبالفرك والحكم الخاص بالنوع الثاني الطهارة عن كل نجس رطب او يابس ذي جرم او غيره بالمسح وقيل
ان يابسا كفى مطلق المسح وان رطبا لا بد من المسح بالتراب ... ثم يطهر والحكم الخاص بالنوع الثالث
اليبس وذهاب الاثر والحكم الخاص بالنوع الرابع جري الماء عليه ليلة وقيل يوما وليلة وهذا التقدير لقطع
الوسوسة والا فالمدار عليه الى ان يتوهم زوال النجس عنه كما في طهارته وهذا حاصل ما ستقف عليه
ان شاء الله تعالى انتهى قلت وهذا اجمال لطيف نفتتحه هنا توطئة لما يأتي فاحفظه **عن النجس الحقيقي** قد عرفت
تمامه **بالماء** ولو مستعملا كما في تنوير الابصار به يفتى كما في الدر المختار وتفريع على رواية محمد عن ابي حنيفة واما على رواية
ابي يوسف فهو نجس فلا يزيل النجاسة كما في الجوهرة ويطهر ايضا **بكل مائع** بهمزة تحتها نقطتان لانه يائي فقال
في الملتقط ماع السمن ذاب والمائعة بالنقل ... المصبوب وقد ماع اذا جرى على وجه الارض وماعه
باع انتهى فهو مائع كبائع من باع يبيع كباع يبيع ولكن جوز في المصباح كونه واويا فقال ماع ميعا وموعا من باب
باع وقال ذاب فهو مائع وكل ذائب مائع وماع يميع ميعا سال على وجه الارض منبسطا في هينة انتهى فاذا
كان واويا لا يوضع تحت الهمزة نقطتان ... مائع ... بيوع كذا ... غير ان سوق المصباح ظاهر
في انه اذا كان بمعنى الذوبان يكون يائيا وواويا واما اذا كان بمعنى السيلان والجريان فانما هو يائي لا غير وهو

هنا بمعنى سائل كما نص عليه العيني فهو يائي لا غير ولذا جاء بالنقط فافهم فهو كبائع يكتب بنقطتين ويلفظ
بالهمزة ومن اللطائف ما حكاه ابن هشام في المغني انه قال بعض العلماء للمجنون في قولهم البائع بغير همز فقال
البس قال الله تعالى فيا ... يعني يريد انه لم يفرق بين فاعل الثلاثي واو المفاعلة وشتان ما بينهما قال في المراقي وكذا
يطهر الثوب والبدن عن النجس الحقيقي في الصحيح بكل مائع وقال المولى مسكين لا فرق في ذلك بين الثوب والبدن
وعن ابي يوسف لا يجوز في البدن بغير الماء انتهى قلت ومائع احتراز عن غليظ قال نوح افندي فلا يطهر بما
تغلظ كالدبس ونحوه انتهى ومن نحوه العسل كما في الجوهرة قلت وظاهر كلامهم انهما اذا امتزجا بماء حتى صارا
مائعين يطهر بهما البدن والثوب والله اعلم ثم ان مائع ان لم يقيد بالمطلق كما هو ظاهر اطلاق المتن فالامر ظاهر
وان قيد به فاطلاق كل مائع يتناول المياه المقيدة كلها وستعرفه **طاهر** في الاصح كما في المراقي فلا يطهر البدن
ولا الثوب عن النجس الحقيقي ولو غليظا بمائع نجس ولو خفيفا قال مولانا اخي قوله طاهر احتراز عن بول ما يؤكل لحمه
فان الاصح ان التطهير لا يحصل به وقيل يحصل وكذا الماء المستعمل انتهى وكذا في العناية قال نوح افندي ومن
ذهب الى الثاني التمرتاشي فانه قال لو غسل الثوب المتنجس بالدم ببول ما يؤكل لحمه زالت نجاسة الدم وثبت
نجاسة البول خفيفة فلا تمنع جواز الصلاة به ما لم تبلغ ربع الثوب وممن ذهب الى الاول شمس الائمة السرخسي فانه
قال التطهير بالبول لا يكون اي التطهير عن التغليظ وعبارة الصيرفي المنح ان حكم التغليظ لا يزول بالنجس
الخفيف حتى لو غسل به المغلظة المانعة ولم تبلغ ربع الثوب لا تجوز الصلاة به واختاره في فتح القدير فقال وهو
حسن فلو غسل عن الدم ببول ما يؤكل لحمه لا يزداد والمغسول به الا شرا لصيرورة جميعه متنجسا بنجاسة الدم
وان لم تبق عينه وثمرة الخلاف تظهر فيمن حلف انه لا دم فيه وقد غسله بالبول لا يحنث على القول الضعيف و
يحنث على القول الصحيح اليه اشار في النهاية وفي العناية وكذا الحكم في الماء المستعمل يعني على القول بنجاسته قيل
يزيل النجاسة الحقيقية والاصح لا واما على القول بطهارته فهو مائع طاهر مزيل فيزيل النجاسة الحقيقية انتهى **مزيل** اسم
فاعل من ازاله يزيله اصله مزيل لانه من زال يزول يقال زال الشيء من مكانه زوالا اي ارتفع عنه وذهب خلاف
ثبت وازاله غيره اي رفعه واذهبه والمعنى رافع للنجس عن محله وقالع له عنه بسبب انعصاره بالعصر قال مولانا
اخي هو احتراز عن مثل الدهن واللبن لان ما فيه من الدسومة لا ينعصر من الثوب فيبقى بنفسه في الثوب ولا يقدر
على ازالة غيره انتهى قال الشرنبلالي في المراقي فلا طهارة بدهن لعدم خروجه بنفسه ولا بلبن ولو مخيضا في
الصحيح وروي عن ابي يوسف لو غسل الدم من الثوب بدهن او زيت او سمن حتى ذهب اثره جاز وقال في
حاشية الدرر وما روي في المحيط من كون اللبن مزيلا في رواية فضعيف وعلى ضعفه فيحمل على ما اذا لم يكن فيه دسومة
كما في البحر انتهى ونقل نوح افندي عن النهر انه لو حمل المنع على وجود الدسومة والجواز على عدمها لكان حسنا
ثم افاد ان الصحيح من المذهب ان اللبن والدهن لا يجوز التطهير بهما وان ظاهر الرواية عن علمائنا الثلاثة ان التطهير
بالادهان لا يجوز وان ما نقل في بعض الكتب ان التطهير بالدهن والسمن والزيت يجوز عند ابي يوسف اذا ذهب
اثر النجاسة فمخالف لاكثر المعتبرات والروايات فلا يلتفت اليه انتهى قلت وممن نقله الزيلعي في شرح الكنز قال
وروي عن ابي يوسف لو غسل الدم عن الثوب بدهن او سمن او زيت حتى ذهب اثره جاز انتهى ومثل المائع الموصوف
بقوله **كالخل** تحرر منه ما حمض من عصير العنب كما في الملتقط والجمع خلول مثل فلس وفلوس سمي به لانه اختل
منه طعم الحلاوة اي تغير كما في المصباح **وماء الورد** بفتح الواو وسكون الراء قال في المصباح الورد بالفتح
مشموم معروف الواحدة وردة وقيل هو معرب وفي الملتقط الورد بالفتح هو النور الذي يشم وفي الاختري
الورد گل ... مشهور ... قال القدوري وصاحب الهداية يجوز تطهير النجاسة

بالتمار ويطهر بمائع طاهر يمكن ازالتها به كالخل وماء الورد قلت الظاهر ان المراد بالجواز هو الصحة لا الحل فلا يتعاد
من ذلك حل استعمال الخل وماء الورد في غسل النجاسة ولم ار من نبه على ذلك فليحرر لا عاطفة على الماء اي لا يطهر
بدن المصلي وثوبه عن النجس الحقيقي الدهن بالضم ما يدهن به من زيت وغيره كما في المصباح وفي الاختري الدهن
بالضم اوندن وشدن وجيكدن وحبوباندن اولان مائع جمع في دهون ودهان وادهان كلودر وكذا الدبس
واللبن والعصير كما في الزيلعي وما ذكرنا من العطف الذي افاده الزيلعي وفي الملتقى مسكين لا الدهن عطفا على الخل
اي المائع مثل الخل لا مثل الدهن واللبن انتهى وهذا وان كان اقرب لفظا لكنه بعيد معنى فليتأمل وفي المنية
وشرحها للمص ويجوز ازالة النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن بالماء المقيد وبكل مائع طاهر يمكن ازالتها وهو
ما ينعصر بالعصر حتى يزول جميع اجزائه به وبالجفاف واحترز به عن نحو العسل والسمن فانه لا يمكن ازالتها
به لان بقيته ودسومته لا تزول بالعصر والجفاف وقوله كاللبن فيه نظر فانه لا يزيل النجاسة قال في الكفاية
قوله اذا عصر انعصر احترز به عن مثل الدهن واللبن لان ما فيه من الدسومة لا ينعصر عن الثوب وكذا قال في الكافي
بخلاف اللبن لان ما فيه من الدسومة لا ينعصر وما نقله في الخلاصة عن نظم الزندويستي ان الرب والمري واللبن
والدهن والسمن على هذا الخلاف مخالف لما في الكتب والروايات فلا يلتفت اليه والخل فانه اقلع من الماء للنجاسة
والعصير وبما ذكرنا انه من الماء المقيد بشرط ان ينعصر بالعصر كماء الاشجار والاثمار والازهار بخلاف ما فيه
دسومة من المرق وما فيه خثورة انتهى وفي المنية وشرحها للمص قبيل ولا يجوز الطهارة الحكمية بالماء المقيد وهو
ما احتيج في تعريف ذاته الى قيد زائد على لفظ الماء كماء الاشجار كالرياس ونحوه وماء الثمار مثل التفاح ونحوه
وماء البطيخ والخيار والقثاء ونحو ذلك وماء الباقلي بالقصر مع تشديد اللام وبالمد مع تخفيفها وهو الماء الذي
طبخ فيه ومثل المرق اي ما ينضج فيه اللحم ونحوه وماء الزردج وهو ما يخرج من العصفر المنقوع فيطرح ولا
يصبغ به وهذا اذا كان ثخينا اما اذا كان رقيقا باقيا على اصل سيلانه فيجوز الطهارة به كماء المد ونحوه وماء
الزعفران والمراد ايضا ما خثر به وخرج عن الرقة او ما يستخرج منه رطبا كما يستخرج من الورد وكذا لا يجوز الطهارة
بماء الورد وسائر الازهار وكذا الخل والعصير اي ماء العنب ونحو ذلك كالاشربة انتهى قلت ولا يخفى ان قوله
المنية وبما ذكرنا من الماء المقيد شامل لما فيه دسومة ومنه ما فيه خثورة ولا يطهر البدن والثوب عن النجس
الحقيقي بها لانتفاء الانعصار فيهما فتنبه ان الشارح بما رأيت لابن الحاج اجملها فافاد ان كل ما فيه خثورة وثخونة من
المذكورات لا طهارة به كماء الباقلي والزردج والزعفران اذا كان خاثرا ثخينا فاحفظ هذا ثم في المنية وشرحها للمص
وان غسل النجاسة الحقيقية بالعسل او الدبس ونحوهما من الربوب او بالسمن او بالدهن كالزيت والشيرج ونحوهما
من الادهان لا تزيلها ذلك الغسل لانها اي الاشياء المذكورة لا تنعصر بالعصر فلا تزول اجزاؤها فلا تزول اجزاء
النجاسة بتبعها انتهى هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وعند محمد وزفر والشافعي كما في شرح المنية للمص لا يطهر بدن
المصلي ولا ثوبه عن النجس الحقيقي الا بالماء وقال محمد وزفر والشافعي لا يجوز تطهير النجاسة الحقيقية الا بالماء المطلق كالنجاسة
الحكمية من حاشية نوح افندي وجواز ازالة النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن بما سوى الماء المطلق قول ابي حنيفة وابي
يوسف خلافا لمحمد وزفر ومالك والشافعي واحمد لهم ان تطهير الماء المطلق للنجاسة عرف شرعا بخلاف القياس فلا
يلحق به غيره ولنا منع مخالفة القياس واثبات الالحاق بمعنى الازالة من شرح المنية لابن امير حاج قد عرفت اجمالا
مما تقدم انواع المكان الاربعة واحكامها فاعلم الآن ان الشيخ المص لما فرغ عن بيان طهارة البدن والثوب
اراد بيان طهارة انواع المكان الاربعة تفصيلا فذكر طهارة النوع الاول منها بقوله ويطهر الخف ونحوه من النعل
والجرموق وغيرهما من شرح المص للمنية ان تنجس تفعل من نجس اي صار نجسا بالكسر بنجس بالفتح له جرم الجثة صفة

نجس

نجس والضمير له والجرم بالكسر الجسد والجمع اجرام مثل حمل واحمال كما في المصباح ولو كان الجرم مكتسبا من غير النجس على
الصحيح كتراب او رماد وضع على الخف قبل جفافه من نجاسة مائعة كما في المراقي ولو كان الجرم من غير النجس كخمر و
بول اصابه تراب به يفتى كما في الدر المختار وكل ما يرى بعد الجفاف ذو جرم وما لا يرى بعده فليس بذي جرم كما في ايضاح
ابن الكمال وذلك كالعذرة والروث وغيرهما كما في شرح المنية للمص كالروث والعذرة والدم كما في الملتقى كالروث
والعذرة والدم والمني كما في الهداية من حاشية الشرنبلالي له جرم اي الروث والمرئي بعد الجفاف كالروث والسرقين و
العذرة والدم والمني من الجوهرة فالنجس له جرم وهو ما يبقى بعد الجفاف على ظاهر الخف سواء كان جرمه منه
كالنجس المتعارف والدم والمني والروث او من غيره كالبول والخمر بالرمل او التراب او الرماد بان مشى عليها
فالتصق بالخف او جعل عليه شيء منها فجف من حاشية مولانا اخي والمراد بالجرم الجثة وهو ما يرى بعد الجفاف فكل
ما يبقى بعد الجفاف على ظاهر الخف كالعذرة والدم فهو جرم وما لا يرى بعد الجفاف كالبول ونحوه فليس بجرم
واطلق الجرم فشمل ما اذا كان منه او من غيره بان ابتل الخف فالتصق به تراب او نحوه فاستجسد لمسحه بالارض
حتى تناثر فانه يطهر وهو الصحيح كذا في التبيين والبرهان من حاشية نوح افندي قلت فمن اصاب خفه ونعله
بول غير معفو عنه بوله قائما ينبغي له ان يضع عليه ترابا او رملا او رمادا فاذا جف مسحه بنحو ارض فيكون
ذلك طهارة من غير حاجة الى غسل وقوله بالدلك متعلق بيطهر المقدر وهو بفتح الدال المهملة وسكون اللام
مصدر دلكت الشيء بالارض مسحتها به كما في المصباح بالنزكر سوزنمك اي بمسح الخف بالارض او التراب كما في
المراقي او الرمل او الرماد او الحجر او الخشب او الشجر والله اعلم فان المقصود تناثرها على الخف من الجرم باي وجه
كان قال نوح افندي قيد بالخف لان الثوب والبدن لا يطهران بالدلك اتفاقا انتهى وانما خص الخف لان
البدن اذا اصابه شيء من ذلك لم يجزه الا الغسل وكذا الثوب لا يجزي فيه الا الغسل الا في المني فانه يطهر بالفرك
من الجوهرة ثم الخف ونحوه كما يطهر بالدلك يطهر بالغسل بماء او مائع آخر قال القهستاني ويطهر الخف ونحوه كالنعل
عن نجس ذي جرم كعذرة بالغسل او بالدلك وقال في المراقي ويطهر الخف ونحوه كالنعل بالماء وبالمائع و
بالدلك انتهى وكذا بحك بطرفه ويحت بنحو عود او حجر فلو اصاب الخف ونحوه نجس له جرم فيبس يطهر
بالحك وبالحت عند ابي حنيفة وابي يوسف ولا خلاف بينهما في اشتراط الجفاف هنا لان التقيع يجب او حت
لا يتأتى في الرطب وهذا كله اذا لم يبق اثر النجاسة من اللون او الريح وان بقي ولم يزل الا بالغسل فلا بد من الغسل
كذا في المنية وشرحها للمص البالغ بفتح اللام اسم مفعول من بالغ في الامر اذا لم يقصر فيه كما في الملتقط والمعنى المبالغ
فيه كالمشترك بمعنى المشترك فيه وهو صفة الدلك يعني بالدلك الذي بالغ فيه صاحبه ولم يقصر فيه قال في الغرر
الدرر اذا بولغ فيه اي الدلك قال الشرنبلالي يعني بحيث لم يبق اثر النجاسة كما في الكافي وقال في البحر فعلم به ان المسح
بالارض يطهر بشرط ذهاب اثر النجاسة والا لا يطهر انتهى قلت فالمبالغة في الدلك هو الدلك الى ان يذهب
الاثر وقال نوح افندي عند قول الدرر اذا بولغ فيه قال في الكافي والعنوي على انه يطهر لو مسحه بالارض بحيث لم يبق
اثر النجاسة انتهى فعلم ان المسح بالارض انما يطهر بشرط ذهاب الاثر وذلك بالمبالغة فيه انتهى قلت ويجوز
ان يكون المبالغ بكسر اللام على تضمينه معنى الحامل وكان اذهاب الاثر او على جعل اسناد المبالغة الى الدلك
مجازا عقليا والله اعلم وانما يطهر الخف ونحوه من نجس له جرم بالدلك المبالغ ان جف قال القهستاني اي يبس
ولو بغير الشمس انتهى وفي المصباح جف الثوب يجف من باب ضرب وفي لغة بني اسد من باب تعب جفا فاو جفوفا
يبس وفي الملتقط جف الثوب وغيره يجف بالكسر جفا بالفتح وجفوفا ايضا اي يبس ويجف بالفتح لغة فيه
حكاها ابو زيد ورد ها الكسائي اي ان يبس النجس الذي له جرم على الخف ونحوه قال ابن الكمال لا بد من الجفاف عنده

والرزي بالفتح من عراق العجم والنسبة اليه رازي بزيادة زاي على غير قياس مصباح

لان مسح الرطب يكثره انتهى وقال في غاية البيان قيد بالجفاف لان ماله جرم من النجس اذا اصاب الخف ولم يجف لا يطهر بالدلك انتهى ثم هذا عند الامام ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا لمحمد وزفر فان عندهما لا يطهر الخف عن النجس له جرم بالدلك وان جف قال نوح افندي وقال محمد وزفر لا يطهر الخف والنعل من النجس رطبا كان او يابسا الا بالغسل 449
وقال القهستاني وقال محمد بالغسل لا غير وروي رجوعه كما في المحيط وقال نوح افندي ذكر في بعض المعتبرات كالذخيرة والمحيط والكافي والتبيين وغيرها انه لما دخل الرازي مع الخليفة حكم بطهارة الاروات لما رأى من بلوى الناس من امتلاء الطرق والخانات بها وعند ذلك روى رجوعه في الخف حتى اذا اصابته عذرة لا يطهر بالدلك وفي الروث لا يمنع الجواز عنده انتهى وفي البنية وشرحها للمص وذكر في المحيط ان محمدا رحمه الله رجع الى قولهما في طهارة الخف ونحوه بالدلك والحك والحت بالرأي لما رأى عموم البلوى والحرج في التحرز من اصابة الارواث ونحوها الخف والنعل وفي الزام الغسل ومع عموم البلوى اثر في التخفيف والتيسير انتهى وكذا مرتبط بقوله ان جف اي وكما يطهر الخف عن نجس له جرم بالدلك البالغ ان جف كذلك يطهر عنه به ان لم يجف بفتح حرف المضارعة وكسر الجيم كما عرفته آنفا اي ان لم ييبس النجس المذكور على الخف بان كان رطبا بعد عند ابي يوسف فان عنده لا يشترط الجفاف وبه يفتى كما في الوقاية وعلى قول ابي يوسف اكثر المشايخ وفي الخانية والخلاصة والكفاية والعناية وعليه الفتوى ثم في فتح القدير وهو المختار لعموم البلوى واطلاق قوله صلى الله عليه وسلم اذا وطئ احدكم الاذى بخفيه فطهورهما التراب رواه ابو داود وابن حبان والحاكم وصححه من ابي هريرة رضي الله عنه وفي رواية لابي داود اذا وطئ احدكم بنعله الاذى فان التراب له طهور وقوله صلى الله عليه وسلم اذا جاء احدكم المسجد فلينظر فان رأى في نعليه قذرا فليمسحهما وليصل فيهما رواه ابو داود وابن حبان في صحيحه وابو يعلى واسحق عن ابي سعيد رضي الله عنه من حاشية نوح افندي ولفظ المص في شرح المنية روى ابو داود من حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال اذا جاء احدكم الى المسجد فلينظر فان رأى في نعليه اذى او قذرا فليمسحه وليصل فيهما وروى ابن خزيمة من حديث ابي هريرة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال اذا وطئ احدكم الاذى بنعله او خفيه فطهورهما التراب انتهى وتحرير الخلاف في المسئلة ما قال المولى مسكين لو اصاب خفه او نعله نجس ذو جرم كالعذرة والروث والدم يطهر بالدلك مطلقا سواء كان رطبا او يابسا يفتى عند ابي يوسف وقال محمد لا يجوز الدلك فيهما وقال الامام ابو حنيفة رضي الله عنه يجوز اذا كان يابسا والصحيح هو الاول انتهى وفي المراقي ويطهر الخف ونحوه كالنعل بالماء والمائع وبالدلك بالارض او التراب من نجاسة لها جرم ولو مكتسبا من غيرها على الصحيح كتراب او رماد وضع على الخف قبل جفافه من نجاسة مائعة ولو كانت المتجسدة من اصلها او باكتساب الجرم من غيرها رطبة على المختار للفتوى وعليه اكثر المشايخ لقوله صلى الله عليه وسلم اذا جاء احدكم المسجد فلينظر فان رأى في نعليه اذى او قذرا فليمسحهما وليصل فيهما انتهى وفي شرح المنية للمص فالحاصل ان المختار للفتوى عملا باطلاق الحديث الطهارة بالدلك في الخف ونحوه سواء كانت النجاسة ذات جرم من نفسها او صارت ذات جرم بغيرها كالرقيقة المستجسدة بالتراب ونحوه رطبة كانت او يابسة انتهى وفي الجوهرة قوله واذا اصاب الخف نجاسة لها جرم اولوث واثر بعد الجفاف كالروث والسرقين والعذرة والدم والمني قوله فجفت ودلكه بالارض جازت الصلاة معه وكذا الكلام في معنى الخف كالنعل وشبهه وانما قال جازت الصلاة معه ولم يصرح بالطهارة لان في ذلك خلافا منهم من قال لا يطهر حقيقة وانما يزول عنه معظم النجاسة ولهذا لو عاود الماء يعود نجسا على الصحيح وكذا اذا وقع في الماء نجسه والى هذا القول ذهب الشيخ وصاحب الوجيز ومنهم من قال يطهر طهارة مطلقا وهو اختيار الاسبيجابي انتهى قلت وعليه ظاهر المتون فلا يعود نجسا ولا التنجيس للماء والله اعلم وفي الفن الثالث من الاشباه ولا تعود النجاسة

بعد

بعد الحكم بزوالها فلو دبغ الجلد بالتشميس ونحوه وفرك الثوب من المني وجفت الارض بالشمس ثم اصابها ماء لا تعود النجاسة في الاصح وكذا البئر اذا غار ماؤها انتهى قال السيد الحموي يعني وجف اسفلها والا فالاصح كما في السراج انتهى وبتبين مفهوم قوله ان تنجس بنجس له جرم بقوله وان تنجس اي الخف بنجس مائع لا جرم له بعد الجفاف كبول وخمر رطبا كان او يابسا كما في القهستاني فلا بد لطهارته منه من الغسل اي غسله لان النجس المائع قال القهستاني اي بسبب الماء والترك الى عدم القطران ثلاثا فان الدلك للعهد وقيل يغسل ثلاثا بدفعة والاول هو المختار وفي المنية وشرحها للمص وان لم يكن لها اي للنجاسة التي اصابت الخف جرم كالبول والخمر ونحوهما فلا بد من الغسل بالاتفاق رطبا كان او يابسا وقال المولى مسكين وان لم يكن النجس ذا جرم كالبول يغسل مطلقا سواء كان رطبا او يابسا وسواء كان مخلوطا بشيء او لا وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه اذا الزق به تراب او رمل او جف طهر بالدلك انتهى وفي الزاهدي ان اصاب نعله بول او خمر فمشى على التراب ولزق به وجف فمسحه بالارض طهر عند ابي حنيفة رحمه الله وعن ابي يوسف اذا مسحه بالتراب او الرمل مبالغة طهر وعليه الفتوى للبلوى من القهستاني ولما كان المني مذكورا ضمنا في قوله بنجس له جرم فانه مما له جرم وكان له حكم خاص اراده بالذكر صريحا فقال والمني نجس بفتح الجيم فانه عين النجاسة والمراد نجس مغلظ بدلالة التنوين على ما في الدر المختار ثم حيث اطلقوا النجاسة فظاهره التغليظ انتهى ثم نجاسة المني عندنا مغلظة في الجوهرة المني عندنا نجاسة مغلظة كما في السراج من حاشية نوح افندي نجاسة المني مغلظة عندنا وبه قال مالك والعهد في رواية وقال الشافعي واحمد في رواية طاهر لما استدل لكنه به على الطهارة بالفرك والحك وهو ما في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت لقد رأيتني وانا احكه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم يابسا بظفري وما في صحيح ابي عوانة عنها قالت كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان يابسا وامسحه او اغسله شك الحميدي اذا كان رطبا ولو كان نجسا لم يكتف بفركه وما عن ابن عباس رضي الله عنهما عنه صلى الله عليه وسلم انه سئل عن المني يصيب الثوب فقال انما هو بمنزلة المخاط او البزاق وقال انما يكفيك ان تمسحه بخرقة او باذخرة ولانه مبدأ خلق الانسان وهو مكرم فلا يكون اصله نجسا ولنا اطباق الاحاديث الصحيحة عن عائشة رضي الله عنها على انها كانت تغسله رطبا فان ما تقدم من حديث ابي عوانة رواه الدارقطني والبيهقي من غير شك ويبعدان يكون غسلها له من غير علمه صلى الله عليه وسلم خصوصا اذا تكرر منها كما في الصحيحين عن سليمان بن يسار قال سألت عائشة رضي الله عنها عن المني يصيب الثوب فقالت كنت اغسله من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخرج الى الصلاة وان اثر الغسل في ثوبه اذ يبعد ان لا يحس بلل ثوبه مع التفاته الى حال ثوبه والتفحص عنه وعند ذلك يعد وله السبب وقد اقرها عليه فلو كان طاهرا المنهاه من اتلاف الماء من غير حاجة فانه سرف على ان في صحيح مسلم عنها رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم كان يغسل المني ثم يخرج الى الصلاة في ذلك الثوب وانا انظر الى اثر الغسل فيه فان حمل على حقيقته فظاهر او على مجازه وهو امره به فكذلك فهو فرع علمه لكن لنا ان نقول ولئن سلم انه صلى الله عليه وسلم فعله فهو عند الاطلاق لا يقتضي الوجوب كما علم في الاصول فالاولى الاستدلال بما روى الدارقطني عن عمار بن ياسر رضي الله عنه قال اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا على بئر ادلو ماء في ركوة لي قال يا عمار ما تصنع قلت يا رسول الله بابي انت وامي اغسل ثوبي من نخامة اصابته فقال يا عمار انما يغسل الثوب من خمس من الغائط والبول والقيء والدم والمني يا عمار ما نخامتك ودموع عينيك والماء الذي في ركوتك الا سواء ولا ينزل هذا الحديث عن درجة الحسن فيقدم على حديث ابن عباس رضي الله عنهما لانه مانع وذلك مبيح وقوله انه مبدأ خلق الانسان وهو مكرم فلا يكون اصله نجسا ممنوع فان تكرمه يحصل بعد تطوره الاطوار

المعلوم انه نطفة ثم علقة ثم مضغة الى اخره قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام رحمه الله تعالى الا ان العلقة نجسة وان نفس المنى اصله دم فيصدق ان اصل الانسان دم وهو نجس انتهى قال الفقير العلقة فان الامح عندهم انها طاهرة فلا ينقض بها عليهم واما الدم فقد كان يتخالج النقض به عليهم في خاطري ثم ظهر لي عدم ذلك فان المنى انما يحصل عنه وهو في محله ولا يحكم عليه بالنجاسة اذ ذاك فلم يبق الا منع استلزام كونه نازعا طهارة اصله بل تحقيقه في الاصل من شئ نجس ثم تشريفه بانواع الكرامات ابلغ في المنة واليه الاشارة في قوله تعالى من ماء مهين انا خلقناهم مما يعلمون وفي ايجاب الطهارة الكبرى بخروجه كما في دم الحيض بخلاف البول والمذي والودي اي اشارة لمن تدبر حكمة الحكيم سبحانه وتعالى على انا لو خضنا الخلاف بانا لم نتحقق منه الا لم يضرنا ونخلص من قبح التاغط بان اصل خلقة الانبياء من شئ نجس ولله سبحانه الحمد والمنة من شرح المنية للمص

فائدة وقد نص العلماء على طهارة النطفة التي تكون منها النبي صلى الله عليه وسلم وانه حواها من الخلاف في طهارة المنى فقوله لا الخلاف في طهارته من شرح دلائل الخيرات للفاسي قال القدوري والمنى نجس وقال في الجوهرة وقال الشافعي طاهر لقوله صلى الله عليه وسلم لابن عباس رضي الله عنهما المنى كالمخاط فامطه عنك ولو باذخرة ولانه اصل خلقة الادمي فكان طاهرا كالتراب ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لعمار رضي الله عنه وقد رآه يغسل ثوبه من نجاسة انما يغسل الثوب من البول والغائط والدم والمنى والقئ فقرن المنى بالاشياء التي هي نجسة بالاجماع فكان حكمه حكم ما قرن به واما حديث ابن عباس رضي الله عنه فهو حجة لنا لانه صلى الله عليه وسلم امر بالاماطة والامر للوجوب كذا في النهاية ولانه خارج يتعلق بخروجه نقض الطهارة كالبول انتهى **ويطهر** فاعله ضمير المنى وقد عرفت ان عين النجاسة لا تطهر بغسل ونحوه ولذا قال في الدر المختار يطهر منى اي محله انتهى اما على المجاز في الاعراب او على المجاز المرسل فاطلاق ويطهر ما عليه المنى قال المولى مسكين مطلقا سواء كان على الثوب او على البدن وسواء كان غليظا او رقيقا انتهى **ان يبس** بكسر الموحدة في المصباح يبس الشئ ييبس من باب تعب وفي لغة بكسرتين اذا جف بعد مائيته والتيبس نقيض الرطوبة وفي المغرب اليبس بالضم مصدر يبس الشئ بالكسر يبسا ويبوسة وفيه لغة اخرى يبس ييبس بالكسر فيهما وهو شاذ انتهى اي ان جف المنى على الثوب او على البدن والظاهر في مثل هذه الشرطية الحالية فهي في تقدير يابسا فالمعنى حال كون المنى يابسا غير رطب **بالفرك** بفتح الفاء وسكون الراء متعلق بيطهر قال المص في شرح المنية بالفرك اي دلك بعضه ببعض انتهى وفي المصباح فركته عن الثوب فركا من باب قتل مثل حتته وهو ان تحكه بيدك حتى يتفتت ويتقشر وفي المغرب فرك الثوب والسنبل بيده من باب نصر اي دلكه يقال فرك المنى عن الثوب اي دلكه وهو ان يغمزه بيده ويحكه حتى يتفتت ويتقشر كذا في المغرب الفرك بالفتح الدلك بطرف الاصابع وطهارة المنى بالفرك مطلقة كما هو ظاهر الكنز والملتقى قال المولى مسكين بعد ما ذكر ما قدمنا عنه من الاطلاق وروي عن محمد انه اذا كان المنى غليظا فجف يطهر بالفرك وان كان رقيقا لا يطهر الا بالغسل وعن ابي حنيفة انه اذا اصاب البدن لا يطهر الا بالغسل والصحيح هو الاول انتهى يريد ما قدمه من الاطلاق بمعنى كون المنى يطهر يابسا بالفرك وان كان رقيقا او على البدن وفي الجوهرة فاذا جف على الثوب اجزأ فيه الفرك واما اذا جف على البدن ففيه اختلاف المشايخ قال بعضهم لا يطهر الا بالغسل لان البدن لا يمكن فركه وفي الهداية قال مشايخنا يطهر بالفرك كما في الثوب وانما يطهر بالفرك اذا كان رأس الذكر وقت خروجه طاهرا بان بال واستنجى بالماء والا فلا يطهر الا بالغسل وقيل انما يطهر بالفرك اذا خرج قبل المذي اما اذا امذى قبل خروجه لا يطهر الا بالغسل وهذا كله في مني الرجل اما مني المرأة فلا يطهر بالفرك لانه رقيق ولو نفذ المنى الى البطانة يكتفى بالفرك هو الصحيح وعن محمد لا يطهر الا بالغسل لانه انما يصيب البطانة

البلل

البلل والبلل لا يطهر بالفرك ثم اذا اجزأ فيه الفرك وعاوده الماء ففيه روايتان والصحيح انه يعود نجسا وفي الجندي لا يعود نجسا انتهى وفي المنية وشرحها للمص واما الفرك فيزيل النجاسة في المنى فيطهر الثوب من المنى به اي بالفرك اذا يبس المنى على الثوب ثم قيل انما يطهر بالفرك اذا لم يسبقه مذي وعن هذا قال شمس الائمة مسألة المنى مشكلة لان كل فحل يمذي ثم يمني الا ان يقال انه مغلوب بالمنى مستهلك فيه فيجعل تبعا انتهى وهذا ظاهر فانه اذا كان الواقع انه لا يمني حتى يمذي وقد طهره الشارع بالفرك يابسا مع عدم خفاء ذلك عليه لزم انه اعتبر كون المذي تبعا ولو بال ولم يستنج بالماء قيل لا يطهر المنى الخارج بعده بالفرك قاله ابو اسحق الحافظ وهكذا روى الحسن عن اصحابنا وقيل ان لم ينتشر البول على رأس الذكر ولم يجاوز الثقب يطهر به وكذا ان انتشر ولكن خرج المنى دفقا لانه لم يوجد مروره على البول الخارج ولا اثر لمروره عليه في الداخل لعدم الحكم بنجاسته وكذا يطهر العضو من المنى اذا اصابه بالحت والفرك وقد روى عن ابي حنيفة ان البدن لا يطهر بالفرك وذكر مثله في الاصل والظاهر من كلام صاحب الهداية ترجيح هذه الرواية حيث اخرها مع دليلها ولم يتعقبها وعادته تأخير ما هو الراجح وهو الوجه لان الطهارة بالفرك في المنى وردت على خلاف القياس ولذا ذهب مالك الى انه لا يطهر به على ان الاحاديث في الثوب حكايات افعال في منيه صلى الله عليه وسلم وهي محتملة لكون المنى قليلا ولكونه مخصوصا به صلى الله عليه وسلم على ما قيل ان فضلاته صلى الله عليه وسلم طاهرة فكيف تقوم حجة لنا على طهارته بالفرك مطلقا في القليل والكثير وفي حق غيره صلى الله عليه وسلم ام كيف تقوم حجة لنا على طهارته في كل احد والمنقح من مذهبه اختصاصه صلى الله عليه وسلم بطهارة الفضلات حتى الدم والبول على ما صححه القاضي حسين وغيره وان كان اي ولو كان الثوب الذي اصابه المنى ذا طاقين اي مبطنا فنفذ المنى الى البطانة فانه يطهر بالفرك وهو الصحيح كما قاله التمرتاشي خلافا لمن قال لا يطهر ما سرى الى البطانة من رطوبة المنى بالفرك لرقته كما قال الفضلي في مني المرأة انه لا يطهر بالفرك لانه رقيق انتهى **فائدة** وقد شرب دمه صلى الله عليه وسلم غير واحد واستدلوا بتقريره صلى الله عليه وسلم اياهم على ذلك على طهارة فضلاته صلى الله عليه وسلم وعدوا ذلك من خصائصه صلى الله عليه وسلم كذا في دلائل الخيرات للفاسي **والا** وان لم ييبس المنى على الثوب والبدن بل كان رطبا بعد وهذه الشرطية معطوفة على التي قبلها فتكون في تقدير وغير يابس او حال كون المنى رطبا **يغسل** اي لا بد من ازالته عن محله بغسله ويطهر المنى الجاف ولو منى امرأة على الصحيح بفركه عن الثوب ولو جديدا مبطنا وعن البدن في ظاهر الرواية ان لم يتنجس بغيره خارج المخرج كبول ويطهر المنى الرطب بغسله لقوله صلى الله عليه وسلم اغسليه رطبا وافركيه يابسا فان اصابه اي بعد الفرك فهو كنظيره من الارض اذا جفت وجلد الميتة المشمس والبئر اذا غارت وقد اختلف التصحيح والاولى اعتبار الطهارة في الكل كما تفيده المتون وملاقاة الطاهر طاهرا مثله لا يوجب التنجس والله اعلم من مراقي الفلاح ويطهر منى اي محله يابس بفرك ولا يضر بقاء اثره ان طهر رأس حشفته كان كان مستنجيا بماء وفي المجتبى اولج فنزع فانزل لم يطهر الا بغسله لتلوثه بالنجس انتهى اي برطوبة الفرج فيكون مفرعا على قولهما بنجاستها اما عنده فهي طاهرة كسائر رطوبات البدن كما في الجوهرة والا يكن يابسا ولا رأسها طاهرا فيغسل كسائر النجاسات ولو دما عبيطا على المشهور بلا فرق بين منيه ولو رقيقا لمرض به ومنيها ولا بين مني آدمي وغيره كالخصية الباقية ولا بين ثوب ولو جديدا او مبطنا في الاصح وبدن على الظاهر من المذهب ثم هل يعود نجسا ببلله بعد فركه المعتمد لا وكذا كل ما حكم بطهارته بغير مائع من آبار المحترز واعلم ان المنى عندنا نجس نجاسة مغلظة والمتنجس به يطهر بالغسل ان كان رطبا بالاتفاق وبالفرك ان كان يابسا على الاصح واختلفوا في الفرك هل هو مقلل او مزيل قال بعضهم انه مقلل وهو رواية

عن ابي حنيفة وجعلها الزيلعي اظهر الروايتين لعدم استعمال المانع القالع كذا في البرهان وقال بعضهم انه قول وهو
رواية عن ابي حنيفة وجعلها شارح المجمع اصح واختارها اصحاب المتون واختيارهم اياها يدل على اصحيتها
وثمرة هذا الاختلاف تظهر فيما اذا اصابه ماء بعد الفرك فعلى الرواية الاولى يعود وعلى الثانية لا يعود والمختار
عدم العود وقيل الظاهر العود وله نظائر تمت اطلاق المني يشمل مني الانسان وغيره من الحيوانات قال
السعودي مني الانسان نجس وكذا مني كل حيوان ومني الرجل والمرأة قال الفضلي لا يطهر مني المرأة بالفرك لرقته
والصحيح انه لا فرق بينهما ومثله كذا في فتح و قاضي خان ويشمل ما اذا تقدمه مذي اولا وقيل ان سبقه
مذي لا يطهر الا بالغسل ويشمل البدن والثوب فان كلا منهما يطهر بالفرك واطلاق الثوب يشمل الجديد والغسيل
فيطهر كل منهما بالفرك وقيده في غاية البيان بكونه غسيلا وهو بعيد لاطلاق المتون ويشمل ما اذا كان للثوب
بطانة فنفذ المني اليها وفيه اختلاف والصحيح ان البطانة تطهر بالفرك كالظهارة من حاشية نوح افندي
وتمن المني بغسله سواء كان رطبا او يابسا او بفرك يابسه هذا اذا كان راس الذكر طاهرا بان بال ولم يتجاوز
البول عن راس مخرجه او تجاوز واستنجى من صدر الشريعة حتى انه ان لم يكن طاهرا لم يكف الفرك بل يجب الغسل
من الدرر قوله هذا اذا كان راس الذكر طاهرا وكذا اذا لم يكن المذي مختلطا بالمني ولا خارجا قبله وكان
الثوب غسيلا لا جديدا وكان المني من الرجل لا المرأة لان المني الغليظ يطهر بالفرك لا البول والمذي والرقيق
والذي تقرر عندي بعد استطلاع كلمات الائمة ان اللائق بحال المسلم ان لا يكتفي بالفرك في المني ابدا لان القيود
المعتبرة فيه مما يستحيل رعايته كلها عادة من حاشية مولانا اخي قلت كلام هذا الفاضل مردود رواية ودراية
اما رواية فلان ارباب المتون قاطبة صرحوا بان الثوب يطهر من المني بالغسل ان كان رطبا وبه وبالفرك
ان كان يابسا ولم يفرقوا في الثوب بين الغسيل والجديد والمبطن وغيره وفي المني بين مني الرجل ومني المرأة
وبين الغليظ والرقيق وبين الخالص والمختلط بالمذي ويستفاد من اطلاقهم ان الثوب اذا اصابه مني يابس
عليه يطهر بالفرك في الوجوه كلها وقد نص غير واحد من العلماء على صحة هذا الاطلاق وضعف التقييد المذكور
غير التقييد بكون راس الذكر طاهرا فانهم قالوا بوجوب التقييد به ومع هذا ليس هو على اطلاقه بل فيه تفصيل
ومحصله ان الرجل اذا بال ولم يستنج حتى امنى فهو على اربعة اوجه اما ان ينتشر البول والمني على راس الذكر
واما ان لا ينتشرا واما ان ينتشر البول دون المني واما ان ينتشر المني دون البول ففي الوجه الاول لا يطهر محل
المني بالفرك بل بالغسل وفي الوجوه الثلاثة يطهر محله بكل من الغسل والفرك واما دراية فلان الاحاديث
الصحيحة عن عائشة رضي الله عنها اطبقت على انها كانت تغسل المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم رطبا
وتفركه يابسا منها ما اخرجه مسلم في صحيحه عنها رضي الله عنها انها قالت كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى
الله عليه وسلم فيصلي فيه بالفاء ومنها ما اخرجه هو فيه عنها رضي الله عنها انها قالت لقد رايتني واني لاحكه من ثوب
رسول الله صلى الله عليه وسلم يابسا بظفري وزاد الطحاوي ثم يصلي فيه ولا يغسله ثم في قول الاخي مثل المذكور
ان اللائق بحال المسلم الى آخره الاشعار بان الغير اللائق كالا يخفى فلو قال ان اللائق بحال من يحتاط في امر العبادة او ان الاولى
من حاشية نوح افندي قوله ولما فرغ من ذكر طهارة النوع الاول من انواع المكان الاربعة في الطهارة النوع الثاني
منها بقوله ويطهر السيف بفتح السين المهملة وسكون التحتية في الاختري السيف بالفتح قليج جمع سيوف واسياف
كالمور والمراد السيف الصقيل الذي لا مسام له ونحوه اي مثل السيف في الصقل كظفر وعظم وقتب وفي
الاختري النحو بالفتح قصد ايك ومثل وجهت ومقدار ونوع واسم موضع ودو قبيلة از عرب بنو نحو
ودر اوقي بعض شروح النحو سبعة معان نظمها بعض الادباء في قوله نحونا نحو دارك يا حبيبي لقينا نحو الف

من رقيب

في معاني لفظ النحو

من رقيب وجدناهم جياعا نحو كلب تمنوا منك نحوا من نصيبي اي قصدنا جهة دارك بقينا قدر الف مثل كلب
تمنوا انواعا قلت قوله وجه آخر قال المولى حسن چلبي في حاشية المطول النحاة جمع ناح كما يجوز انظر في علم
النحو والتكلم فيه انتهى فالمجموع ثمانية ما حفظها در في المعتقد صقل السيف صقلا وصقالا بالكسر من باب نصر اي
جلاه والصقيل السيف وفي المصباح صقلت السيف ونحوه صقلا من باب قتل وصقالا ايضا بالكسر جلوته وسيف
صقيل فعيل بمعنى مفعول وشيء صقيل املس مصمت لا يتخلل اليه اجزاؤه كالحديد والنحاس ومثقل صقلا من
باب تعب اذا كان كذلك فهو صقيل انتهى ولعل الوجه الاخير هو الانسب بالمقام كما نبهت عليه بالمسح متعلق
بيطهر المقدر اي بمسح السيف ونحوه ولو بالارض كما نبه عليه المسكين مطلقا سواء تنجس بالرطب او اليابس
وماله جرم اولا كما في حاشية مولانا اخي قال في النور والدرر ويطهر الصقيل كالمرآة والسيف والسكين ونحوها بالمسح
وانما عبر بالصقيل لانه ان كان خشنا او منقوشا لا يطهر بالمسح انتهى قال نوح افندي يعني يطهر الجسم الصقيل
كالسيف والسكين والمرآة اذا تنجس بالمسح بشرط زوال اثر النجاسة كما في الكافية ولا فرق بين ان يمسحه بتراب
او خرقة او صوف لان النجس لا يدخل اجزاءه لصقيل المسام بل يبقى على ظاهره وبالمسح لا يبقى الا القليل وهو
غير معتبر وتحصل به حقيقة التطهير او التقليل على ما تقدم من الاول والثاني فاذا قطع به البطيخ ونحوه يحل اكله على رواية
التطهير ويحرم على رواية التقليل ولا فرق بين البول والدم والعذرة الرطبة واليابسة على ما ذكره الكرخي والمختار
للمتون ما ذكره الكرخي لان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها فقد
نقل العلماء هذه القصة واثبتوها انتهى قوله ويطهر الصقيل الى قوله اطلق في النهاية طهارته بالمسح سواء اصابه
نجس له جرم اولا رطبا كان او يابسا على المختار للفتوى كما في البرهان ويشترط زوال الاثر بالمسح به ترابا او خرقة
او صوف شاة او غيره كما في البحر ويتفرع عليه ما لو اصاب بظفره او زجاجة او آنية مدهونة او الخشب الخراطي
او القصب البوريا كما في الفتح واختلف التصحيح في عود نجاسة الصقيل بقطع نحو البطيخ او اصابة الماء وكذا في
نظائره من المني اذا فرك والخف اذا دلك والارض اذا جفت والبئر اذا غارت والاولى اعتبار الطهارة في الكل
كما يفيده اصحاب المتون حيث صرحوا بالطهارة في الكل وملاقاة الطاهر الطاهر لا يوجب التنجيس كما في البحر
وقد اختاره في فتح القدير من حاشية الشرنبلالي ويطهر السيف ونحوه كالمرآة والاواني المدهونة والخشب الخراطي
والابنوس والظفر بالمسح بتراب او خرقة او صوف شاة مذبوحة من العراق وسئل ابو القاسم الصفار رحمه عن ذبح
شاة ثم مسح السكين على صوفها او ما يذهب به اثر الدم قال يطهر كذا في النهاية من الجوهرة ويطهر صقيل لا مسام
له كمرآة وظفر وعظم وزجاج وآنية مدهونة او خراطي او صفائح فضة غير منقوشة بمسح يزول به اثرها
مطلقا به يفتي من الدر المختار ويطهر السيف من نجس كالعذرة والبول والدم رطب او يابس ونحوه مما لم يكن خشنا
كالسكين والمرآة والزجاج والجرة المخضرة والخشب الخراطي بالمسح بالتراب او الخرقة الطاهرة كما يطهر بالغسل
كذا ذكره الكرخي من القهستاني ولما فرغ من ذكر طهارة النوع الثاني من انواع المكان الاربعة ذكر طهارة النوع الثالث
منها بقوله ويطهر الارض اي يحكم بطهارتها من النجس الحقيقي الذي اصابها من بول او خمر او غيرهما قال القهستاني ويطهر
الارض اي التراب وما في حكمه كالحجر والحصى والآجر واللبن ونحوها مما هي موضوعة فيها بخلاف ما عليها فانه لا تطهر
الا بالغسل انتهى قلت والفارق هو الانتقال وعدمه وسيأتي ان شاء الله تعالى بالجفاف متعلق بيطهر المقدر
وهو بفتح الجيم وخائين على وزن قرار مصدر جف وقد قرر بيانه آنفا قال ابن الكمال لم يقل باليبس لانهم يفرقون بينه
وبين الجفاف والمعتبر هنا هو الثاني ذكره في الذخيرة انتهى وقال القهستاني عند قول المختصر باليبس والاحسن
بالجفاف اي ذهاب النداوة فانه الشرط دون اليبس كما في عبارة الفقهاء انتهى قال نوح افندي قال في

٤٥٧

الذخيرة ما حكي عن ابي القاسم الصفار في الرجل يستنجي ويجري ما استنجى به تحت قدميه وخفه يابس لا يتخرق له ان يصلي مع
ذلك الخف لان الماء الاخير يطهر خفه كما يطهر موضع استنجائه ولم يشترط الجفاف مقيد فقد بعض الافاضل الخف او
المكعب اذا اصابته نجاسة يغسل ثلاث مرات بدفعة واحدة ويحكم بطهارته والمختار ان يغسل ثلاث مرات ويترك في
كل مرة حتى ينقطع التقاطر وتذهب النداوة ولا يشترط اليبس انتهى وظاهر هذا الكلام كما ترى يشير الى الفرق بينهما
على ما لا يخفى لكن الاحاديث الآتية تدل على عدم الفرق لانه ذكر في بعضها اليبس وفي بعضها الجفاف انتهى قلت
بل ظاهر هذا الكلام عدم الفرق حيث قال اولاً ولم يشترط الجفاف وقال ثانيا ولا يشترط اليبس فانظر وتدبر
والله الموفق وفسر في المصباح جف بيبس ويبس بجف وكذا فسر في المنتقط جف بيبس فالظاهر الترادف
لغة ولذا ذكر في الوقاية ومختصرها والغرر والتنوير اليبس وفسره في الدر المختار بالجفاف والله اعلم ثم قال
في فتح القدير لا فرق بين الجفاف بالشمس والنار والريح انتهى وذهاب الاثر ايضا فافاد انه لا يكفي مجرد الجفاف
بل لا بد من زوال اثر النجاسة ايضا كما نبه عليه مولانا اخي زاده وغيره وفي فتح القدير المراد بالاثر الذاهب اللون والريح
انتهى او الطعم يزول بالجفاف قال نوح افندي قيده بالارض احترازا عن الثوب والبدن والحصير وغير ذلك فانها
لا تطهر بالجفاف مطلقا وقيده باليبس لان النجاسة لو كانت رطبة لا تطهر الا بالغسل وقيده بذهاب الاثر لانها
لو جفت وذهب اثرها بالرؤية وكان اذا وضع انفه شم الرائحة لم تجز الصلاة على مكانها كذا في السراج الوهاج
انتهى للصلاة متعلق بيطهر المقدر اي لاجل جواز الصلاة على تلك الارض ففي المنية وشرحها للمص وان اصابت
الارض نجاسة سواء كانت رقيقة او كثيفة فجفت بالشمس او في الظل بالريح او بالنار وذهب اثرها
من اللون والرائحة جازت الصلاة عليها للحكم بطهارتها لما روى ابن ابي شيبة عن ابي قلابة انه قال ذكاة الارض
يبسها وروى عبد الرزاق عنه جفوف الارض طهورها ورفع الاول صاحب الهداية وغيره كما ذكره في المبسوط
ايما ارض جفت فقد زكت حديثا والله اعلم بذلك وفي سنن ابي داود عن ابن عمر رضي الله عنهما قال كنت ابيت في المسجد
في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنت شابا عزبا وكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد ولم
يكونوا يرشون شيئا من ذلك انتهى فلولا اعتبار انها تطهر بالجفاف كان ذلك تبقية لها بوصف النجاسة
مع العلم بانهم يقومون عليها في الصلاة البتة اذ لا بد منه مع صغر المسجد وعدم من يتخلف عن الجماعة وكون ذلك
في غير بقعة لقوله كانت تقبل وتدبر وتبول فان هذا التركيب يفيد التكرار والتجدد ولانها لو بقيت نجسة بعد
الجفاف لم يتركوها بلا امر بتطهير المسجد انتهى وعبارة نوح افندي فان هذا التركيب في الاستعمال يفيد تكرار
الكائن فيه ولان تبقيتها تنافي الامر بتطهيرها فوجب كونها تطهر بالجفاف بخلاف امره صلى الله عليه وسلم باهراق
ذنوب من ماء على بول الاعرابي لانه كان نهارا والصلاة فيه تتابع وقد لا تجف قبل وقت الصلاة فامر بتطهيرها
بالماء بخلاف مدة الليل او لان الوقت كان اذ ذاك وقت اداء او اريد اذ ذاك اكمل الطهارتين للتيسر في ذلك
الوقت انتهى وفي شرح المنية ولو اريد تطهيرها عاجلا فطريقه ان يصب عليها الماء ثلاث مرات وتجفف كل مرة
بخرقة طاهرة وكذا لو صب عليها الماء بكثرة حتى لا يظهر اثر النجاسة وان كبسها بتراب القاه عليها فلم يوجد
ريح النجاسة جازت الصلاة عليها ايضا انتهى لا طاهرة للتيمم معطوف على للصلاة اي لا لحكم بطهارة الارض
بالجفاف وذهاب الاثر لاجل جواز التيمم منها وفي شرح المص للمنية قيل لان اشتراط طهارة الصعيد ثبت
بنص الكتاب فلا تتأدى بما ثبت بخبر الواحد ثم قال المص في الشرح بعد كلامه على ذلك فالاولى ان يقال التيمم مفتقر
الى طهارة الصعيد وطهوريته والصلاة مفتقرة الى الطهارة فحسب والحديث يثبت طهارته لا طهوريته انتهى
قلت ينبغي ان يكون المتن ويطهر الارض طهارة كاملة في حق الصلاة ولا تطهر طهارة كاملة في حق التيمم فيجوز

الصلاة عليه لوجود كمال الطهارة المشروط في الصلاة وهو نفس الطهارة ولا يجوز التيمم منها لعدم كمال الطهارة
المشروط في التيمم وهو الطهورية والله اعلم وفي المنية وشرحها للمص وذكر رواية نادرة رواها ابن كاس
عن اصحابنا انه اي التيمم يجوز ايضا على الارض التي طهرت بالجفاف كذا ذكره المستصفى انتهى وفي حاشية نوح افندي
قال في مواهب الرحمن فاجازوا الصلاة فيها دون التيمم منها في الاظهر انتهى وانما قال في الاظهر لانها تطهر للتيمم ايضا
في غير الاظهر ففي شرح النقاية وعن ابي حنيفة انها تطهر للتيمم ايضا وفي التبيين وروي عن ابي حنيفة انه يجوز التيمم
ايضا فعلى هذا لا فرق بينهما والظاهر الاول وفي منية المصلي ولا يجوز التيمم منها في ظاهر الرواية وعن اصحابنا انه يجوز
ايضا انتهى وظاهر هذا ان جواز التيمم منها رواية عن اصحابنا وهو مخالف لما في شرح النقاية والتبيين وغيرهما
من ان جوازه رواية عن الامام الاعظم والله اعلم انتهى واعلم انه فارق الجوهرة ذوب ارك الارض في حكمها
كل ما كان ثابتا بها كالحيطان والاشجار والكلأ والقصب ما دام قائما عليها فانها تطهر بالجفاف فاذا قطع الحجر
والقصب واصابته نجاسة لا تطهر واما الحجر فذكر الجندي انه لا يطهر بالجفاف وقال الصيرفي ان كان املس
فلا بد من الغسل وان كان تتشرب النجاسة فهو كالارض والحجر بمنزلة الارض انتهى وفي المنية وشرحها
للمص وكذا الحصى اذا تنجست فجفت النجاسة وذهب اثرها تطهر ايضا اذا كان متداخلا في الارض غير منفصل
عنها لانه اذ ذاك يلحق بها في اطلاق اسم الارض فيعطى حكمها وكذا الثيل بكسر المثلثة بعدها مثناة تحت ساكنة
وبفتح المثلثة وكسرها مشددة وهو النجيل والحشيش وهو الكلأ اليابس وكذا ما نبت في الارض
ما دام هذا المذكور قائما على الارض لم يحتش فانه يطهر بالجفاف مطلقا سواء جف بالشمس او بدونها اذا ذهب
اثر النجاسة ذكره الزندويستي وغيره لان ما اتصل بالارض كان تبعا لها في حكم الطهارة بالجفاف وذهاب الاثر
انتهى وقال نوح افندي كل ما كان متصلا بالارض ثابتا فيها كالشجر والكلأ والقصب وغيره مما ينبت في الارض كان
تبعا لها في حكم الطهارة بالجفاف وذهاب الاثر ما دام قائما عليها وهو المختار وبه حل في القصب الخص والمقطوع
منها ذكر اذا تنجس لا يطهر الا بالغسل انتهى قلت فتحرر من هذا كله ضابط وهو ان كل ما كان متصلا بالارض اتصال
قرار فهو كالارض في الطهارة بالجفاف وذهاب الاثر سواء كان حاصلا منها او موضوعا فيها واذا زال اتصاله خرج
عن حكم الارض فلا يطهر الا بالغسل والى هذا قصد بقوله فان ثم من بيان حكم الارض شرع في بيان حكم ما الحق بها
بحكم التبعية عند وجود الاتصال وكذا يطهر بالجفاف وذهاب الاثر لاجل الكينونة في حكم الارض بسبب الاتصال
بها الآجر بمد الهمزة وضم الجيم وتشديد الراء الطين المطبوخ الذي يبنى به فارسي معرب وهو بالتركية كرمية كذا في
المنتقط الآجر بالمد والتشديد كرمية ديه كلار شنه كه انكله بنا ايدرلر فارسيدن معربدر من الاختري اعلم ان ما يقال
له كرمه لا يدخل في البناء ولا يفرش في الارض وانما يوضع على السطوح بحيث ينقل احيانا وانما الذي يدخل في البناء
ويفرش في الارض ما يقال له توغله فينبغي ان يكون هو المراد من الآجر هنا المفروش اسم مفعول من فرش الشيء
يفرشه بفتح الراء في الثاني بسطه كما في المنتقط وفي المصباح فرشت البساط وغيره فرشا من باب قتل وفي لغة من باب
ضرب بسطته انتهى اي المبسوط في الارض بحيث لا ينقل من محل الى محل قال نوح افندي يعني ان اللبن المحمي
بالنار المركوزات في الارض يطهر باليبس وذهاب الاثر لالحاقه بالارض ولذا يقال في العرف للجالس عليه
جالس على الارض فاعطي حكمها وكذا اللبن المفروش اذا تنجس يطهر بالجفاف وذهاب الاثر لانه ملحق بالارض
لما قلنا في الآجر واللبن بفتح اللام وكسر الموحدة ما يصنع وغيره للبناء قبل ان يحرق واذا احرق سمي بالآجر انتهى
وسيأتي مفهوم المفروش والخص معطوف على الآجر وهو بضم الخاء المعجمة وتشديد الصاد المهملة في المغرب و
المصباح والمنتقط انه البيت من القصب وجمع المنتقط جمعه خصاص بالكسر واخصاص قال صدر الشريعة وغيره

المراد به هنا القشرة التي تكون على السطوح من القصب **المنصوب** اسم مفعول من نصبه اقامه فالمنصوب المقام
والمراد هنا الموضوع على السطح بحيث لا ينتقل من محل الى محل يعني ان الخص المنصوب الثابت في السطح يطهر با
لجفاف وذهاب الاثر لاتصاله بالسطح المتصل بالارض بدلالة جواز الصلاة عليه وقد ذكر في الجوهرة ان الحيطان
في حكم الارض وسيأتي مفهوم المنصوب **والشجر** معطوف على الخص او الآجر والشجر ماله ساق صلب يقوم به
كالنخل وغيره كما في المصباح وفي المنتق كل نابت اذا ترك حتى اذا بزر انقطع فليس بشجر وكل شيء يبزر ولا ينقطع
عن سنته فهو شجر كما في المغرب **والكلأ** معطوف على الشجر او الآجر وهو مهموز كما في المصباح بوزن الطلب كما في
الملتقط فهو بالفتح والقصر كما في الاختري العشب رطبا كان او يابسا كما في المصباح والملتقط والجمع اكلاء مثل سبب
واسباب كما في المصباح وفي المغرب الكلأ اسم لكل ما يرعاه الدواب رطبا كان او يابسا والاظهر انه يقع على ذي
الساق وغيره **غير المقطوع** من الارض الذي هو صفة لكل من الشجر والكلأ واعلم انهم منعوا تعريف غير
باللام حال كونه مضافا فانه نكرة وليس بمعرفة بالاكتساب حتى يلزم من ادخال اللام تحصيل الحاصل محافظة على صورة
الاضافة المعنوية كذا في كليات الكفوي وفي حاشية المطول للمولى حسن چلبي ثم ان النحاة قد منعوا من تعريف
غير باللام مع كونه مضافا وان كان نكرة ولم يوجد ذلك في كلام العرب العرباء بل وقع في عبارات بعض العلماء فكأنهم
جعلوه بمعنى المغاير انتهى وسيأتي مفهوم غير المقطوع قال في الاصلاح شجر وكلأ قائم في الارض ثم قال في الايضاح
اختلفوا فيهما وقيل واما قائمين يطهران بالجفاف هو المختار انتهى ومن هنا ان قوله **هو المختار** ناظر الى الشجر
والكلأ غير المقطوع واشارة الى الاختلاف فيه يعني انه قيل ان الشجر والكلأ غير المقطوع لا يطهر بالجفاف و
ذهاب الاثر لكن طهارته بذلك هو المختار وينبه ذلك المراقي الفلاح وعبارته ويطهر ما بها اي الارض من شجر وكلأ
اي عشب قائم اي نابت فيها بجفافه وذهاب الاثر تبعا للارض على المختار وقيل لا بد من غسله انتهى قال في النور
بعد ذكر الآجر والخص وشجر وكلأ قائمان قال الشرنبلالي قوله وشجر وكلأ قائمان هو المختار كما في البرهان شرح مواهب
الرحمن انتهى ثم شرع في بيان مفاهيم القيود الثلاثة بقوله **والآجر** والخص **المنفصل** من الارض والسطح **والشجر**
والكلأ **المقطوع** من الارض **لا بد من غسله** اي غسل كل منها ولا يكفيه الجفاف وذهاب الاثر لعدم كينونته
في حكم الارض بسبب عدم الاتصال قال في النور وكذا الآجر المفروش فقال شرح افندي وانما قيده بالمفروش
لانه اذا كان غير مفروش بان كان موضوعا على ارض بحيث يمكن ان ينقل ويحول من مكان الى آخر بلا تكلف
لا يطهر بالجفاف بل لا بد في طهارته من الغسل فان الطهارة بالجفاف انما وردت في الارض ومثل هذا لا يسمى
ارضا عرفا ولهذا لا يدخل في بيع الارض حكما لعدم اتصاله بها على جهة القرار فلا يلحق بها انتهى وكذا في شرح
المنية للحلبي وعلى هذا ما بعد الآجر فافهم وتطهر الارض اي التراب وما في حكمه كالحجر والحصى والآجر واللبن
ونحوها مما هو موضوعة فيها بخلاف ما عليها فانها لا تطهر الا بالغسل الى آخره من القهستاني وحكم آجر ونحوه كلبن
مفروش وخص وشجر وكلأ قائمين في ارض كذلك اي كارض فيطهر بجفاف وكذا كل ما كان ثابتا فيها لاخذه
حكمها باتصاله بها فالمنفصل يغسل لا غير الا حجرا خشنا فكارض من الدر المختار وفي المنية وشرحها للحلبي ان
كانت الحجر التي تنقل وتحول تشربت النجاسة كحجر الرحى تطهر بالجفاف وذهاب الاثر كالارض وهذا بناء على ان
السقف بالوادي في الارض معقول المعنى لان الارض تجذب النجاسة والهواء يجففها فيقاس عليه ما يوجد فيه ذلك
المعنى الذي هو الاجتذاب ولكن يلزم منه ان يطهر اللبن والآجر بالجفاف وذهاب الاثر وان كان منفصلا عن
الارض لوجود التشرب والاجتذاب وان كانت الحجر لا تشربت النجاسة كالرخامة لا تطهر الا بالغسل ثلاثا
والتجفيف كل مرة بالمسح او المكث الى ان ينقطع التقاطر لعدم المعنى المذكور انتهى وقد مر آنفا عن الجوهرة وبهذا

كله يظهر المراد

كله يظهر المراد من قول الدر المختار الا حجرا خشنا ويشبه ذكره في الايجاز المفيد ولما اشتمل ما تقدم على ذكر لزوم
الغسل في بعض المواضع وايضا كان كل ما يطهر بذلك وذكر ومسح وجفاف يطهر بغسل ايضا كما نبهنا عليه
في مواقعه وكان في الغسل تفصيل على حسب كون النجس الحقيقي مرئيا وغير مرئي وكان النجس الحقيقي منحصرا
انحصارا عقليا في المرئي وغيره لدوران الحصر بين النفي والاثبات لانه اما ان يكون منجمدا بعد الجفاف كالغائط
والدم او لا كالبول والخمر والاول مرئي والثاني غير مرئي اردف ما تقدم مبينا على تقسيم النجس الحقيقي الى
قسميه المرئي وغير المرئي ومفصلا لحال الغسل بقوله **وطهارة** النجس الحقيقي ولو غليظا كما في المراقي والمراد
طهارة محله عنه سواء كان بدنا او ثوبا او آنية كما في المراقي ايضا واما عينه فلا تقبل الطهارة كما في الدر المختار
المرئي بتشديد التحتية بعد الهمزة المكسورة على وزن المرمي اسم مفعول من رآه ابصره بالعين اصله مرءوي
... اعل اعلاله المعروف فالمرئي المبصر المدرك بالعين والمراد بالنجس المرئي ما يرى بعد الجفاف كدم حائضة
بزوال عينه الزوال بفتح الزاي مصدر زال عن موضعه يزول والعين الذات اي بارتفاع ذات النجس
المرئي وذهابه عن محله وزوال اثره الذي لا يشق زواله كما في الاصلاح ولو بغسلة واحدة على الصحيح كما في الفتح
قال في الجوهرة فيه اشارة الى انه لا يشترط الغسل بعد زوال العين ولو زالت بمرة وهو اشارة الى انها اذا لم
تزل بثلاث مرات لا تطهر بل لا بد من الزوال انتهى وفي الدر المختار لم يقل بغسله ليعم نحو دلك وذكره انتهى وفي
القهستاني بزوال عينه اي ذاته وبه يزول الطعم لا محالة انتهى **و**اذا حصل الطهارة بزوال العين والاثر الذي لا
يشق زواله **يعفى** مجهول يعفو مضارع عفا في المصباح عفت عنه الحق اي اسقطته انتهى فحقه الاستعمال بعن
فحذف عن او اوصل او ضمنه معنى الترك فعدى بنفسه كما في قوله تعالى فمن عفي له من اخيه شيء ونحوه في المغرب فالمعنى
يسقط من حيز الاعتبار شرعا **اثر** يعني لا يعتبره الشرع فارحا في حصول الطهارة او يترك على حاله عملا
فلا يتكلف في ازالته والله اعلم قال في الدرر كاللون والرائحة قال نوح افندي رحمه الله تعالى ان المراد بالاثر اللون
والرائحة انتهى وقال البرجندي وفسروا الاثر بالرائحة واللون فلو صبغ الثوب بالنيل النجس وغسل ثلاث
مرات يطهر ذكره في الخزانة وعن صاحب المحيط لو غسل الثوب عن الخمر ثلاث مرات ورائحته باقية طهر وقيل
لا يطهر ما لم تزل الرائحة كذا في القنية واما الطعم فلا بد من زواله لان بقاء الطعم يدل على بقاء العين انتهى واثر
الدهن النجس بعد الغسل لا يعتبر بخلاف ودك الميتة قال في المجتبى غسل يده من دهن نجس طهرت ولا يعتبر
اثر الدهن على الاصح انتهى وصف الاثر بقوله **شق** بفتح الشين المعجمة ماض معلوم على وزن مد في المصباح
شق الامر عليه يشق من باب قتل فهو شاق والمشقة اسم منه وفي الملتقط شق عليه الشيء من باب رد شقا
ومشقة بفتحتين اي صعب انتهى اي صعب على المكلف **زواله** اي ذهاب الاثر عن محل النجس بغسله فلا يجب
عليه ازالته والمشقة بان يحتاج الى غير مائع مزيل طاهر فلا يكلف بتحصيله وازالة الاثر به وفي التنوير وشرحه
الدر ولا يضر بقاء اثر كلون وريح لازم فلا يكلف في ازالته بتحصيل ماء حار او صابون ونحوه بل يطهر
ما صبغ او خضب بنجس بغسله ثلاثا والاولى غسله الى ان يصفو الماء ولا يضر اثر دهن الا دهن ودك ميتة
لانه عين النجاسة حتى لا يدبغ به جلد بل يستصبح به في غير مسجد انتهى وفي المراقي ولا يضر بقاء اثر كلون او ريح
في محل النجس شق زواله والمشقة ان يحتاج في ازالته لغير الماء او غير المائع كحرض او صابون لان الآلة
المعدة للتطهير الماء فالثوب المصبوغ بمتنجس يطهر اذا صار الماء صافيا مع بقاء اللون وقيل يغسل بعده
ثلاثا ولا يضر اثر دهن متنجس على الاصح لزوال النجاسة المجاورة بالغسل بخلاف شحم الميتة لانه عين النجاسة انتهى
وفي حاشية نوح افندي عن البحر الظاهر في غاية البيان انه يعفى عن الرائحة بعد زوال العين مطلقا واما اللون فان

شق ازالته بعض ايضا والا فلا وفي فتاوى قاضي خان اذا اختضبت بحناء نجس فغسلت ذلك الموضع بماء طاهر
يطهر لانها اتت بما في وسعها وينبغي ان لا يكون طاهرا ما دام يخرج منه الماء الملون بلون الحناء انتهى وظاهره
ان المذهب الطهارة وان لم ينقطع اللون وظاهر ما في فتح القدير ان ما ذكر عن ابي حنيفة ينبغي هو المذهب فانه
قال لو صبغ ثوبه او يده بصبغ او حناء نجسين فغسل الى ان صفا الماء يطهر مع قيام اللون وقيل يغسل
بعد ذلك ثلاثا انتهى و طهارة النجس الحقيقي غير المرئي وهو الذي لا يرى بعد الجفاف كبول وخمر والمراد طهارة
محله عنه حاصلة بالغسل بفتح الغين المعجمة اي بغسله بماء او بمائع آخر طاهر مزيل كما نبه عليه القهستاني الى ان يغلب
على ظن الغاسل طهارته كما في المختار وغيره فالمعتبر فيه غلبة الظن حتى لو جار الماء على ثوب نجس وغلب على ظنه
انه قد طهر جاز وان لم يكن ثمة عصر كما في ايضاح ابن الكمال وغيره والمعتبر ظن الغاسل الا ان يكون الغاسل
صغيرا او مجنونا فيعتبر ظن المستعمل لانه هو المحتاج اليه كما في التبيين وغيره ولكن قدروا غلبة الظن بالغسل
مرات او غسلات ثلاثا بالف لعدم الوصف والاضافة وقد مر بيانه في اوائل الكتاب او ثلاثا من المرات او
الغسلات فهو ظرف او مصدر للمصدر وفي الكافي النجس الحكمي عرف ثبوته بالشرع وهو حكم بزواله بمرة فانه
صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به فحكم بالزوال بمرة والنجس الحقيقي
عرف ثبوته بالحقيقة فيعرف زواله بالحقيقة وذا بتكرار الغسل ثم لا يقطع بزواله به فاعتبرنا غلبة الظن وذا
يحصل بالغسل ثلاثا في الاغلب فاقيم السبب الظاهر وهو الغسل ثلاثا مقامه تيسيرا انتهى وفي الهداية وما ليس
بمرئي فطهارته ان يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل انه قد طهر لان التكرار لا بد منه للاستخراج ولا يقطع
بزواله فاعتبر غالب الظن كما في امر القبلة وانما قدروا بالثلاث لان غالب الظن يحصل عنده فاقيم السبب
مقامه تيسيرا انتهى قال المصنف في شرح المنية بعد نقل ما في الهداية فعلم بهذا ان المذهب هو اعتبار غلبة الظن
وانها مقدرة بالثلاث لحصولها به في الغالب وقطعا للوسوسة وانه من اقامة السبب الظاهر مقام المسبب
الذي في الاطلاع على حقيقته عسر كالسفر مقام المشقة وامثال ذلك انتهى وقد افاد قبل ذلك ان صاحب
المنية جعل التقدير باعتبار الثلاث مغايرا للقول باعتبار غلبة الظن كما يظهر لمن نظر في عبارة المنية وافاد ان
التحقيق انه ليس مغايرا له بل هو من اقامة السبب مقام المسبب تيسيرا هذا وفي السراج الوهاج اعتبار غلبة الظن
مختار العراقيين والتقدير بالثلاث مختار البخاريين والظاهر الاول ان لم يكن موسوسا وان كان فالثاني
انتهى ثم في غاية البيان ان التقدير بالثلاث ظاهر الرواية قال في البحر وظاهره انه لو غلب على ظنه زوال النجس
بمرة او مرتين لا يكفي وظاهر ما في الهداية اولا انه يكفي لانه اعتبر غلبة الظن وآخرا انه لا بد من الزيادة على الواحدة
حيث قال لان التكرار لا بد منه للاستخراج والمعتبر به اعتبار غلبة الظن من غير تقدير بعدد كما صرح به في منية المصلي
وشرح الامام ابو الحسن الكرخي في مختصره بانه لو غلب على ظنه ان النجس قد زال بمرة اجزأه واختاره الامام
الاسبيجابي وذكر في البدائع ان التقدير بالثلاث ليس بلازم بل هو مفوض الى رأيه انتهى وفي الجوهرة فان
غسلها مرة وغلب على ظنه انها قد زالت اجزأه لانها اذا لم تكن مرئية فالمعتبر غلبة الظن انتهى وبه الحمد
والمنة وفي القهستاني واعلم انه يفترض غسل الثوب النجس ثلاث مرات كما في النظم انتهى وكذا يقال في المراقي ثلاثا
وجوبا وسبعا ندبا وفي الاختيار عن المبسوط لا يحكم بالزوال قبل الثلاث و بالغسل سبعا اخذا من الحنار و
عبارته وما ليس بمرئية فطهارته ان يغلب على ظنه طهارته ويقدر بالثلاث او بالسبع قطعا للوسوسة انتهى
وفي عيون الامام الكاكي وقدر بالثلاث او بالسبع قطعا للوسوسة انتهى وفي المراقي ويطهر محل النجاسة غير المرئية
بغسلها ثلاثا وجوبا وسبعا مع التتريب ندبا في نجاسة الكلب خروجا من الخلاف انتهى ثم المياه الثلاثة

نجسة متفاوتة فالاول اذا اصاب شيئا يطهر بالثلاث والثاني بالمثنى والثالث بالواحد من الوجيز وبالعصر
عطف على الغسل يعني لا يكفي مجرد الغسل المذكور بل لا بد معه من عصر غير المرئي وفيما يعصر كما في القهستاني وفيه كما
في المصباح وفي الملتقط مثل الحبل وغيره لواه وفيه لو ان الحبل بنا فتله وعبارة المصباح في العصر عصرت
الثوب عصرا اذا استخرجت ماءه بليته انتهى وفي المغرب العصر بالفتح وحكي ضمها مع سكون الصاد وضمها حتى
الثقل بذلك وعن ابي يوسف ان العصر ليس بشرط من شرح المنية للمص وعن ابي يوسف ان العصر ليس بشرط
فيطهر بلا عصر ان ظن الغاسل الطهارة بالغسلات الثلاث بناء على اعتبار غلبة الظن كما قال في ازار الحمام اذا
صب عليه ماء كثير وهو على البدن انه يطهر بلا عصر وعنه ان النجاسة اذا كانت رطبة لا يشترط العصر وان كانت
يابسة فلا بد منه وهذا هو المختار كما في السراج الوهاج من حاشية نوح افندي وقيل لا يشترط العصر على قول ابي يوسف
الا اذا كانت النجاسة يابسة من القهستاني وذكر الحلواني ان النجاسة اذا كانت بولا او ماء نجسا وصب الماء عليه
كفى ذلك ويحكم بطهارة الثوب على قياس قول ابي يوسف فانه روي عنه ان الجنب اذا اتزر في الحمام وصب الماء
على جسده حتى خرج عن الجنابة ثم صب الماء على الازار يحكم بطهارة الازار وان لم يعصر وقال في رواية اخرى اذا
صب الماء على الازار واجرى الماء فوق الازار بكفيه فهو حسن وان لم يفعل يجزيه كذا في المحيط والجامع الصغير للامام
السمرتاشي من القهستاني قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام لكن لا يخفى ان ذلك اي المروي عن ابي يوسف في الازار لضرورة
ستر العورة فلا يلحق به غيره ولا تترك الروايات الظاهرة فيه من شرح المنية للمص وفي الملتقى شرط العصر على قول
ابي يوسف ايضا وهو ظاهر الرواية عن الكل وفي الملتقى ايضا ولو اصاب البول ثوبه فغسله مرة واحدة في نهر
جار وعصره يطهر وهذا قول ابي يوسف ايضا في غير ظاهر الرواية من المنية وشرحها للمص وعن ابي يوسف انه
٤٦٥ بالصب او الغمس والعصر مرة يطهر من القهستاني كل مرة معمول المصدر الموصوف لكونه ظرفا وهذا جائز وعليه
قوله تعالى لا يحب الجهر بالسوء وما مر من قوله بغسله ثلاثا على احد وجهيه اي في كل مرة من المرات الثلاث او السبع كما هو
ظاهر السياق والله اعلم وفي شرح المنية للمص ثم اشتراط العصر كل مرة هو ظاهر الرواية عن اصحابنا وعن محمد في غير
رواية الاصول انه يكتفى بالعصر في المرة الاخيرة انتهى وفي المنية وشرحها للمص وذكر في الاصل وهو ظاهر الرواية
وقال ابو يوسف ايضا يغسله ثلاث مرات ويعصر في كل مرة وعن محمد في غير ظاهر الرواية ايضا انه يغسله اي النجس
غير المرئية ثلاث مرات ويعصر في المرة الثالثة فقط فان الثوب يطهر وقد تقدم ان ذلك في غير رواية الاصول
انتهى وعصر ما في كل مرة بشرط ان يبالغ في العصر في المرة الثالثة بقدر قوته من صدر الشريعة وابن الكمال وقوله
بشرط ان يبالغ صريح في انه لو لم يبالغ في عصره صيانة للثوب لا يطهر كما في الخانية وقوله بقدر قوته يفيد ان
المعتبر في كل غاسل قوته بالنسبة ما لم يبلغ سواء ادت الى عدم القطران او لا من حاشية مولانا اخي ثم في كل موضع
شرط العصر ينبغي اي يجب ان يبالغ في العصر حتى يصير الثوب بحال لو عصر بعد ذلك لا يسيل منه الماء ولا يقطر
ولكن يعتبر في كل شخص قوته وطاقته حتى لو عصره صاحبه حتى بلغ قوته وصار لا يقطر لو عصره هو الا انه يجيء
لو عصره من هو اقوى منه لتقطر يطهر بالنسبة الى صاحبه ولا يطهر بالنسبة الى الشخص الاقوى لان كل احد مكلف
بقدر وسعه ولا يكلف احد ان يطلب من هو اقوى منه ليعصر ثوبه عند غسله من المنية وشرحها للمص قال في الدرر
ولو لم يبالغ فيه صيانة للثوب لا يطهر قال نوح افندي هذا قول البعض واختاره قاضيخان في فتاواه وقال بعضهم
يطهر للضرورة قال الحدادي في السراج الوهاج وهو الاظهر انتهى وكذا في حاشية الشرنبلالي عن البحر عن السراج وافاد
القهستاني ان العصر اعم من الحقيقي والحكمي فان التوالي يقام مقام العصر في البدن فطهارته ان يغسل ثلاث مرات
متواليات كما في الظهيرية انتهى وفي المراقي وصبه في الماء الجاري يغني عن التثليث والعصر كالاناء اذا وضعه فيه

فامتلأ وخرج منه طهر انتهى ان امكن عصره شرط لوجوب العصر وفي المصباح امكنه الامر سهل وتيسر بعيز ان يتيسر
للغاسل عصره غير المرئي بان كان يقبل العصر كثوب ونحوه يجب عليه عصره ويكون بغسله وعصره طاهرا والا
اي وان لم يمكن عصره بان كان لا يقبله كخزف وخشب ولحم وجلد مما سيأتي فيطهر بغسله بالغسل كا في
وبالتخفيف بدل العصر وهو بجيم وفائين تفعيل جف اي يجعله جافا كل مرة من مرات غسله حتى اي الى ان
يذهب نداوته بان ينقطع التقاطر تفاعل من قطر الماء قطرا وقطرانا بمعنى من باب نصر اي سال كا في
الملتقط وتقاطر سال قطرة قطرة كا في المصباح اي ينقطع سيلان قطرات مائية من الماء الحاصل فيه من
غسله وافاد بهذا انه لا يشترط حقيقة اليبس كا نبه عليه القهستاني وغيره ومن هنا يظهر ان الجفاف ليس
بمجرد ذهاب النداوة والا لم يحتج الى قوله حتى ينقطع التقاطر وقد ... والمكن كما افاده القهستاني في
وغيره انه يغسل ويترك الى انقطاع تقاطره ثم يغسل ويترك اليه ثم يغسل ويترك اليه وقيل لا يشترط الترك
الا في المرة الاخيرة كا في الزاهدي وتشرب النجاسة وعدمه سواء كما قال ابو يوسف وعليه الفتوى كا في شرح
مجمع البحرين ولا يشترط زوال الريح في المنية اذا غسل الثوب من الخمر ثلاثا بلا زوال الريح فقد طهر وقيل
لا يطهر واذا تنجس النطع وهو الغسل فمسحه بخرقة مبلولة ثلاثا طهر انتهى وقال محمد ان حكم بعدم طهارة
غير المنعصر اي حكم بان كل ما لا يقبل العصر لا يطهر عن نجس غير مرئي ابدا اي عدد ما دائما فان الابد يكون بمعنى
الدائم كا في الملتقط والكليات وفي المجمع وشرحه ونعين بطهارة غير المنعصر اي قال ابو يوسف ما لا ينعصر العصر
اذا تنجس بمائع كالحنطة ونحوها يطهر بغسله وتجفيفه ثلاثا بحيث لا يبقى للنجس بعده لون ولا رائحة حتى لو بقي
لا يطهر وحد التجفيف ان ينقطع التقاطر ولا يشترط اليبس وحكم ابدا بعين قال محمد لا يطهر غير المنعصر ابدا لان
النجس انما يزول بالعصر ولم يوجد فيبقى نجسا ولابي يوسف ان للتجفيف اثرا في استخراج النجاسة كالعصر
والصحيح من المذهب فيما لا ينعصر الاعتبار بالظن اي بغلبة ظن الغاسل بالطهارة اذا لم ير بعد الغسل
اثر النجاسة انتهى وقال مصنفه في شرحه قال ابو يوسف ما لا ينعصر اذا تنجس بمائع نجس يغسل ثلاثا ويجفف
في كل مرة حتى لا يبقى له بعد ذلك طعم ولا لون ولا رائحة فاذا وجد بعد الغسل احد هذه الاشياء لا يحكم بطهارته
وقال محمد لا يطهر ابدا لابي يوسف ان التجفيف يقوم مقام العصر في استخراج النجاسة اصله الارض اذا تنجست
فان الجفاف يطهرها ولمحمد ان الموجب لازالة النجاسة من العين هو العصر ولم يوجد والتجفيف لا يبلغ مبلغ
العصر فتبقى النجاسة دائما وظاهر المذهب وهو المذهب الصحيح الاعتبار بغلبة ظن الغاسل بالطهارة اذا لم
ير بعد الغسل اثر النجاسة من طعم او لون وريح انتهى قهستانيه واشتراط العصر فيما ينعصر انما هو فيما اذا غسل
في اجانة اما اذا اجرى عليه او على ما لا ينعصر الماء طهر ولا يشترط العصر ولا التجفيف ولا تكرار الغمس والغدير
العظيم كالجاري وهو المختار من حاشية الشرنبلالي وقال في البحر ثم اشتراط العصر فيما ينعصر انما هو فيما اذا غسل
الثوب في الاجانة اما اذا غمس في ماء جار حتى جرى عليه طهر وكذا ما لا ينعصر ولا يشترط العصر فيما ينعصر ولا
التجفيف فيما لا ينعصر ولا تكرار الغمس انتهى من حاشية نوح افندي قوله ويطهر محل غيرها اي غير المرئية
بغلبة ظن غاسل لو مكلفا والا فمستعمل طهارة محلها بلا عدد به يفتى وقدر ذلك لموسوس بغسل وعصر
ثلاثا او سبعا فيما ينعصر مبالغا بحيث لا يقطر ولو كان لو عصره غيره قطر طهر بالنسبة اليه دون ذلك الغير
ولو لم يبالغ لرقته هل يطهر الاظهر نعم للضرورة وقدر بتثليث جفاف اي انقطاع تقاطر في غيره اي غير منعصر
مما يتشرب النجاسة والا فبقلعها كا في وهذا كله اذا غسل في اجانة اما لو غسل او صب عليه ماء كثير او جرى عليه
الماء طهر مطلقا بلا شرط عصر وتجفيف وتكرار غمس وهو المختار ويطهر لبن وعسل ودبس ودهن يغلى ثلاثا ولحم

طبخ بخمر

طبخ بخمر بغليه وتبريده ثلاثا وكذا دجاجة ملقاة حالة غلي الماء للنتف قبل شقها كا في الفتح وفي التجنيس حنطة طبخت
في خمر لا تطهر ابدا به يفتى ولو انتفخت من بول نقعت وجففت ثلاثا ولو عجن خبز بخمر صب فيه خل حتى يذهب
اثرها فيطهر متن تنوير الابصار وشرحه الدر المختار تكميل اعلم ان ما لا ينعصر كالحنطة
المنتفخة من النجس والخزف والخشب الجديدين والحصير من البردي والسكين المموه بالماء النجس واللحم
المغلى به والجلد المدبوغ به لا يطهر عند محمد ابدا وعند ابي يوسف يطهر اما الاربعة الاول فتطهر عنده بالغسل
والتجفيف ثلاثا بحيث لا يبقى للنجس لون ولا رائحة فان وجد بعد ذلك طعم النجس او لونه او ريحه لا الحكم
بطهارته كا في الدرر وبه يفتى وقيده المولى الواني بعدم المشقة حيث قال اي ما لم يشق ازالة الاثر لان الحرج
موضوع فلا يلزم ان يكون حكم التخفيف مخالفا للعصر انتهى ويؤيده ما قال الشيخ ابراهيم في شرح المنية ان زوال
الاثر شرط في كل موضع ما لم يشق زواله كيف ما كان التطهير وباي شيء كان فليحفظ ذلك انتهى وظاهره في غاية
البيان انه يعفى عن الرائحة بعد زوال العين مطلقا واما اللون فان شق ازالته يعفى ايضا والا فلا وقيدنا
الحنطة بالانتفاخ لانها ان تنتفخ لا تتطهر بحال ولا تصلح الا للزراعة كذا في الظهيرية ولو صب الخمر على الحنطة
تغسل ثلاثا فاذا جفت وطحنت يحل اكلها ان لم يوجد فيها اثرها وعن ابي حنيفة اذا طبخت في الخمر لا تطهر ابدا وبه
يفتى وعلى قول ابي يوسف تنقع بالماء الطاهر ثلاثا وتبرد في كل مرة ويحكم بطهارتها كذا في البرهان وقيدنا
الخزف بالجديد لان القديم يطهر بالغسل ثلاثا دفعة واحدة وان لم يجف في الظهيرية الخزف الجديد اذا
صب فيه الخمر يغسل ثلاثا ويجفف في كل مرة خلافا لمحمد وان كان قديما يغسل ثلاثا فيطهر انتهى وكذا الكلام
في الخشب وقيدنا الحصير بالبردي لان الحصير من القصب اذا اصابته نجاسة فان كانت يابسة فيه فدلكه ثم
يغسل ثلاثا متواليا من غير احتياج الى التجفيف لانه صلب لا تتشرب النجاسة وان كانت رطبة تغسل ثلاثا ولا يحتاج
الى شيء آخر من الدلك وغيره وفي الخانية البوريا من القصب يغسل ثلاثا ويطهر بلا خلاف والخامس وهو
السكين المموه بالماء النجس يطهر عنده بالتمويه ثلاثا بالماء الطاهر في الظهيرية ولو موه الحديد بالماء النجس
يموه بالماء الطاهر ثلاث مرات فيطهر انتهى وفي الخانية ويبرد في كل مرة فيطهر ومفهومه انه لو لم يبرد في كل مرة
لا يطهر فيكون التبريد في حقه بمنزلة التجفيف في حق غيره والسادس وهو اللحم المغلى بالماء النجس يطهر عنده
بالغلي في الماء الطاهر ثلاث مرات والتجفيف في كل مرة كذا في الخانية وفي الظهيرية ولو صب الخمر في قدر فيه لحم
قبل الغليان يطهر اللحم بالغسل ثلاثا وان كان بعد الغليان لا يطهر وقيل يغلى ثلاث مرات كل مرة بماء طاهر
ويجفف في كل مرة وتجفيفه بالتبريد انتهى والسابع وهو الجلد المدبوغ بالنجس يطهر عنده بالغسل ثلاثا والتجفيف
في كل مرة وقيل في الاخيرة فقط قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير ولو القيت دجاجة في الماء حالة غليه
قبل شق بطنها او كرش قبل غسله لا يطهر ابدا لكن على قول ابي يوسف يجب ان يطهر على قانون ما تقدم في اللحم
قلت والله اعلم هو معلل بتشربها النجاسة المتخللة بواسطة الغليان وعلى هذا اشتهر ان اللحم السميط
بمصر نجس لا يطهر لكن العلة المذكورة لا تثبت حتى يصل الماء الى حد الغليان ويمكث فيه اللحم بعد ذلك زمانا
يقع في مثله التشرب والدخول في باطنه وكل من الامرين غير متحقق في السميط الواقع حيث لا يصل الماء الى حد
الغليان ولا يترك فيه الا مقدار ما تصل الحرارة الى سطح الجلد فينحل مسام السطح عن الصوف بل ذلك الترك يمنع
من جودة انقلاع الشعر فالاولى في السميط ان يطهر بالغسل ثلاثا لتنجس سطح الجلد بذلك الماء فانهم لا يحترسون
فيه عن المنجس وقد قال شرف الائمة بهذا في الدجاجة والكرش والسميط مثلهما انتهى من حاشية نوح افندي قال المصنف
في شرحه الصغير للمنية ولو القيت حالة الغليان في الماء للنتف قبل ان تنظف او كرش قبل الغسل لا يطهر ابدا الا على قول

ابي يوسف على قانون ما تقدم في اللحم وان كان الماء لم يصل الى هذا العليان لمنه الالقاء فيه او كان ولكن سكن عند
ايقائها ولم تترك حتى يغلي عليها تطهر بالغسل ثلاثا انتهى قلت ولقد اصاب في قوله قبل ان تنظف مكان قولهم
قبل شق بطنها فانه يعم تنظيف ظاهر الدجاجة مما عليه من النجاسة وتنظيف باطنها بل الاول اولى بالاعتبار
فان النجاسة ما دامت في محلها ليس لها حكم النجاسة فلو القيته في جيب دجاجة وغسل ما عليها من النجاسة وصلى
معها جاز اذا لم يشق بطنها وعن بعضهم اذا كانت جيفة جاز والا فلا حتى يخرج ما في بطنها فيغسل والصواب
هو الاول لان النجاسة متى كانت في معدنها لا تاخذ حكم النجاسة كالبيضة المذرة اذا حال محها دما تجوز الصلاة
معها انتهى ولما فرغ من ذكر طهارة النوع الثالث من انواع المكان الاربعة ذكر طهارة النوع الرابع منها بقوله ويطهر
باط بكسر الموحدة فعال بمعنى مفعول مثل كتاب بمعنى مكتوب وفراش بمعنى مفروش ونحو ذلك من بسط
الثوب بسطا والجمع بسط مثل كتب وفرش كما في المصباح وفي الملتقط البساط بالكسر ما يبسط وبسط الشيء
نشره انتهى بالتركية دوشمه وينبغي ان يراد به ما تعذر غسله او تعسر كعصره والا فهو داخل فيما لا يمكن عصره
فيكون المراد باخره ما لا يمكن عصره وان تيسر غسله كما نبه عليه مولانا اخي فتنبه له قال القهستاني البساط بالكسر
ما يبسط للملبوس ونحو في حكمه كاللبد والثوب الكبير ونحوه تنجس بصيغة الماضي من باب التفعل فالجملة صفة
البساط اي صار ذلك البساط نجسا باي نجس كان كما هو ظاهر الاطلاق ويتعلق بيطهر قوله بجري الماء اي
بسبب سيلانه وهو بفتح الجيم وسكون الراء مصدر جرى في المصباح جرى الماء سال والمصدر الجري بفتح الجيم و
يتعلق بالجري قوله عليه اي على ذلك البساط واعلم انه وقع في الوقاية ليلة فقال مولانا اخي قوله ليلة اي يوما
وليلة وكذا وقع في مختصر الوقاية ليلة فقال القهستاني كما في الخلاصة والخزانة وغيرهما ويحتمل ان يراد الليلة مع يومها
كما في المحيط والكافي وهكذا في بعض النسخ وكذا قال ابن الكمال في الاصلاح ليلة ثم قال في الايضاح وفي الذخيرة يوما و
ليلة وفي الخانية اكتفى بمطلق الجري وفي النور والدرر قيل يوما وليلة كذا في التتارخانية وقيل اكثر يوم وليلة كذا
في الحجة وقيل ليلة كذا في الوقاية قال نوح افندي قوله كذا في الوقاية ومثله في الخانية وفتح القدير انتهى قلت
وعبارة الخانية البساط النجس اذا القي في الماء الجاري يجري الماء عليه ليلة يطهر فلينظر ما في نقل ابن الكمال وفي الخانية
اكتفى بمطلق الجري ثم ذكرها صاحب البحر لا التقدير بالليلة في مسألة البساط لقطع الوسوسة والا فالمذكور في المحيط قالوا
البساط اذا تنجس فاجرى الماء عليه الى ان يتوهم زوال ما طهر لان اجراء الماء يقوم مقام العصر انتهى ولم يقيده بالليلة
انتهى كذا في حاشية الشرنبلالي ونوح افندي ونقل العلامة ابن امير حاج في شرح المنية عن محيط رضي الدين قالوا
البساط اذا تنجس فاجرى عليه الماء الى ان يتوهم زوال ما طهر لان اجراء الماء قد يقوم مقام العصر انتهى ثم قال في الظاهر
ثم قال هذا في الظاهر يخالف التقدير لجريانه بيوم او ليلة او بهما وما في المحيط اوجه انتهى وفي المنية وشرحها للصدر
الابري الى ما صرح به في الفتاوى وغيرها ان البساط النجس اذا جعل في نهر وترك فيه يوما وليلة هكذا في نسخ هذا الكتاب
والذي في فتاوى قاضيخان والخلاصة وعامة الكتب وترك فيه ليلة وهو الصحيح ولعل الالف سقطت في تلك العبارة
والاصل يوما او ليلة باو لا بالواو فاذا ترك يوما او ليلة في النهر حتى جرى الماء عليه يطهر من غير عصر الى هذه المشقة
كما تقدم انتهى ومن هذا ظهر ان الواصلة في قوله يوما وليلة ظرف الجري بعض الفاصلة وهو بعيد مخالف لاصله
ولله الحمد والمنة ولما فرغ من ذكر بعض المطهرات ذكر بعضا اخر منها بقوله ويطهر نحو مرفوع عطف على باط
مضاف الى الروث بفتح الراء وسكون الواو وهو ذو حافر قال في المصباح راث الفرس ونحوه روثا من باب
قال والخارج روث تسمية بالمصدر انتهى وهو نجس مغلظ عنده مخفف عندهما والعذرة مجرور عطف على الروث
وهي بفتح العين المهملة وكسر الذال المعجمة قال في المصباح العذرة وزان كلمة ولا يعرف تخفيفها وفي الملتقط

هي بفتحة ثم كسرة انتهى وهي خرء الانسان قال الاختري العذرة بالفتح وكسر الذال آدم نجس وهي نجس مغلظ عندهم
ولا يخفى ان طهارة المتفق على تغليظه ابلغ من طهارة المختلف في تغليظه وتخفيفه ولذا قدم الروث على العذرة
وفي الميزان وشرحه واذا اجتمع متناسبان وضامهما تناسبا معنويا اخر الابلغ للترقي من الادنى الى الاعلى
نحو زيد عالم نحرير فان النحرير ابلغ من العالم انتهى ويعلم منهما حال المتفق على تخفيفه بالاولى ولذا اقتصر عليهما
ويتعلق بيطهر المقدر قوله بالحرق بفتحتي الحاء المهملة والراء كما في المصباح وقد يسكن كما في الملتقط وهو اسم من
الاحراق كما يشتق من الاشتقاق كما في المغرب يقال احرقته النار واحرقته بالنار كما في المصباح وفي الاختري الحرق بالفتح
ما يحرق وما يتحرق لازم ومتعدي او لو رفا المعنى بسبب احراق النار اياه او بسبب احراقه نارا او بسبب احتراقه بالنار
وعني الحرق بقوله حتى اي الى ان يصير اي نحو الروث والعذرة رمادا بالفتح معروف كما في الملتقط الرماد بالفتح
كول ننك او لورسه من الاختري لان العين تبدلت واستحالت الى حقيقة اخرى غير الاولى فان الرماد غير الروث
والعذرة ووصف النجاسة مرتب على تلك الحقيقة بمجموع اجزائها وقد تحولت فيتبدل وصفها لكونه من
توابعها الا ترى ان النطفة نجسة وتصير علقة وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر والعصير طاهر فاذا صار خمرا تنجس
فاذا استحال خلا طهر فلا شك ان له اثرا في تبدل العين ولتبدل العين اثر في تبدل الوصف هذا عند محمد وما ذهب
اليه محمد هو المختار خلافا لابي يوسف قال اذا احترق نحو الروث والعذرة فصار رمادا لا يطهر لان العين
باقية والتغير انما هو في الوصف فتبقى النجاسة ما بقيت العين كذا في المجمع وشرحه لمصنفه وعبارة المجمع ولا يطهر
ما احترق بالنار وخالفه محمد وهو المختار قال ابن ملك ولا يطهر ابو يوسف ما احترق بالنار كالروث فاذا صار
رمادا وخالفه اي محمد ابا يوسف وهو اي ما ذهب اليه محمد المختار انتهى قال المصنف في شرحه هذه اشارة
الى انه ظاهر المذهب انتهى يطهر رماد العذرة عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف من الوجيز السرخسي والعذرة
محترق فتصير رمادا قال محمد يطهر بالانقلاب وضم الى محمد ابو حنيفة في المحيط وقال ابو يوسف لا يطهر قال ابن
الهمام في فتح القدير وكثير من المشايخ اختاروا قول محمد وهو المختار وذكر في كثير من الكتب كالخلاصة والبزازية
وغيرهما ان الفتوى على قول محمد في طهارة النجس بانقلاب العين من حاشية نوح افندي وفيه لو احرق السرقين
حتى صار رمادا طاهر عند محمد وعليه الفتوى حتى جازت الصلاة على ذلك الرماد خلافا لابي يوسف انتهى والالزم
نجاسة الخبز في سائر الامصار من الدر المختار ويطهر حمار وقع في المملحة بفتح الميم على وزن المبطخة هو
الملاحة بفتح الميم وتشديد اللام كلتاهما بمعنى وهو منبت الملح الاول قياس لا سماع كما في المغرب الملاحة
بالفتح والتشديد موضع يكون به منبت الملح معناه من الاختري فصار اي ذلك الحمار الواقع في المملحة ملحا بالكسر
طوز كما في الاختري والملح يذكر ويؤنث قال الصغاني والتانيث اكثر واقتصر المحشر عليه وتصغيره مليحة
والجمع ملاح بالكسر مثل بئر وبئار كما في المصباح يطهر عند محمد خلافا لابي يوسف كما هو ظاهر السابق وفي حاشية
نوح افندي ذكر الحمار قيد اتفاقي اذ لا فرق بين الحمار وغيره كما لا فرق بين نجس العين وغيره حتى ان الخنزير لو وقع
في المملحة فصار ملحا طهر وجاز اكله انتهى وفيه الخنزير والميتة تقع في المملحة فتصير ملحا قال محمد يطهر وضم الى
محمد ابو حنيفة في المحيط وقال ابو يوسف لا يطهر انتهى الحمار او الخنزير اذا وقع في المملحة فصار ملحا يطهر عندهما خلافا
لابي يوسف من الوجيز والخنزير اذا وقع في المملحة فصار ملحا يطهر عندهما خلافا لابي يوسف من الوجيز والخمر
كالخمر اذا تخلل عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف من الحاوي القدسي وفي المنية وشرحها للصدر ولو احرقت
العذرة او الروث فصار كل منهما رمادا او مات الحمار في المملحة وكذا ان وقع فيها بعد موته وكذا الكلب والخنزير
لو وقع فيها فصار ملحا او وقع الروث ونحوه في البئر فصار حماة زالت نجاسته وطهر عند محمد خلافا لابي يوسف

فائدة في اللبنة

الروث آت وقاطر واشك
ترس اخترى

ورماد الكيه رماد السرقين
طاهر انتهى

هو الوقاية

فان عند محمد الحرق لايطهر العين النجسة بل يبقى الرماد نجساً لانه اجزاء تلك النجاسة فتبقى النجاسة من وجه فالتحقت
بالنجس من كل وجه احتياطاً واختار صاحب الهداية في التجنيس قول ابي يوسف واكثر المشايخ اختاروا
قول محمد وعليه الفتوى لان الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وقد زالت بالكلية فان الملح غير العظم
واللحم فاذا صارت الحقيقة ملحاً ترتب عليه حكم الملح وكذا الرماد حتى لو اكل ذلك الملح وصلى على ذلك الرماد جاز
ونظيره في الشرع النطفة نجسة وتصير علقة وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر وكذا الخمر تصير خلاً فعلم ان استحالة العين تستتبع
زوال الوصف المرتب عليها وعلى قول محمد فرعوا طهارة صابون صنع من دهن نجس وعليه يتفرع مالو وقع — طهارة صابون صنع من دهن نجس
انسان او كلب في قدر الصابون فصار صابوناً يكون طاهراً لتبدل الحقيقة ولكن في المعراج لو وقع ذلك الرماد
في الماء الصحيح انه يتنجس وهو ليس بصحيح الا على قول ابي يوسف قال في التجنيس خشبة اصابها بول فاحترقت
ووقع رمادها في بئر يفسد الماء وكذلك رماد العذرة وكذلك الحمار اذا مات في المملحة لايؤكل الملح وهذا كله قول
ابي يوسف خلافاً لمحمد انتهى فعلم ان الحكم عند محمد عدم فساد البئر بوقوع ذلك الرماد وجواز اكل الملح انتهى وفي
شرحها لابن امير حاج ومنه قولها عند محمد خلافاً لابي يوسف وذكر في الذخيرة والمحيط رضي الدين قول ابي حنيفة
مع محمد وكلام صاحب الهداية في التجنيس ظاهر في اختيار قول ابي يوسف واختار قول محمد كثير من المشايخ ونصوا
على ان عليه الفتوى انتهى وفي المراقي والاستحالة تطهر الاعيان النجسة كالميتة اذا صارت ملحاً والعذرة تراباً او رماداً
وفيه ويطهر نجاسة استحالت عينها سواء صارت ملحاً او تراباً او اطروناً وكذا اذا احترقت بالنار وتصير رماداً
طاهراً على الصحيح لتبدل الحقيقة كالعصير يصير خمراً فيتنجس ثم يصير خلاً فيطهر انتهى تتمة وفي الاشباه
المطهرات للنجاسة خمسة عشر المائع القالع الطاهر والدلك النعل بالارض وجفاف الارض بالشمس ومسح
الصقيل ونحت الخشب وفرك المني من البدن ومسح المحاجم بالخرق المبتلة بالماء والنار وانقلاب العين
والدباغة والتقور في الفارة اذا ماتت في سمن والذكاة من الاهل في المحل ونزح البئر ودخول الماء من جانب
وخروجه من آخر وحفر الارض بقلب الاعلى اسفل انتهى وسيأتي في منية المصلي قوله ونحت الخشب وكذا شقه على
مرجا اليه فيما يحتمل الشق قوله ومسح المحاجم بالخرق وفي الملتقطات مسح الرجل موضع الحجامة بثلاث خرقات رطاب
نظاف اجزاه عن الغسل انتهى وفي القنية مسح الحجام الحجامة مرة واحدة وصلى المحجوم اياماً لا تجب عليه اعادة
ما صلى ان زال الدم بالمرة الواحدة قوله والنار اي تطهر ما احترق كالروث اذا صار رماداً وهذا قول محمد وقال
ابو يوسف النار لا تطهر ما احترق وما ذهب اليه محمد هو المختار قوله بالتقور المراد به التقوير استعمالاً للازم
في المتعدي كالطهارة في التطهير والاصل في كون التقوير مطهراً ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن فارة
ماتت في دهن فقال صلى الله عليه وسلم ان كان جامداً القيت الفارة وما حولها واكل الباقي وان كان مائعاً لا يؤكل
وفي رواية انتفع به ولم يؤكل ذكر هذا الحديث القلانسي في تهذيبه من كتاب [illegible] يطهر وان لم يخرج مثل ما فيه
بدونه قوله ودخول الماء الخ في الولوالجية الحوض الصغير اذا صار نجساً فدخل الماء من جانب وخرج من جانب
آخر يطهر وان لم يخرج مثل ما فيه وزدت على ما ذكر من المطهرات ما في عيون المسائل لابي الليث في باب
الاستحالة اذا كان خابية فيه خمر فغسل ثلاث مرات فانه يطهر اذا لم يبق فيه رائحة الخمر فان بقي فيه رائحة الخمر
فانه لا يجوز ان يجعل فيه شيء سوى الخل فانه اذا جعل فيه الخل يطهر وان لم يغسل بالماء انتهى وزدت عليه ايضاً
ما في شرح الجامع الصغير للتمرتاشي اذابة القلعي النجس تطهره وقيل لا وقيل يذاب بماء طاهر ثلاث مرات فيطهر
انتهى وزدت عليه ايضاً لو طرح التراب في الماء الكثير الذي وقع فيه نجاسة متغير فزال التغير طهر في الاشبه
بمذهب ابي يوسف ولم يطهر في الاشبه بمذهب محمد وهو القياس الصحيح كما في شرح الجامع الصغير للتمرتاشي وفي حاشية

السيد احمد الحموي وفي الوهبانية وشرحها لابن الشحنة اول المطهرات الدلك ثانيها الدلك ثالثها الجفاف رابعها النحت
وهو مطهر للخشبة اذا تنجست فنحت ما حولها وكذلك الملح اذا اصابته نجاسة حتى ان الكلب اذا بال على ملح ونحت
الموضع الذي اصابه البول اجزأه فان جف فلم يدر اين هو صب الماء على ذلك الموضع فيمس الماء الى حيث
وصول البول خامسها انقلاب العين سادسها الغسل وهو مطهر لكل نجاسة يمكن ازالتها به سواء كان بالماء
او بالمائع المزيل سابعها الدباغ وهو مطهر لجلد ميتة كل حيوان غير آدمي وخنزير وسواء كان بالتتريب او التشميس
او التمليح او القرظ او غير ذلك ثامنها التخليل فانه مطهر للخمر عندنا كما اذا القي فيها ملح او نحوه مما يفيدها تاسعها
الذكاة فانها تفيد الطهارة في ماكول اللحم وغير ماكول اللحم على الصحيح عاشرها التخلل فانها تخللت الخمر بنفسها ٤٧٥
طهرت اتفاقاً حادي عشرها المسح وهو مطهر لكل صقيل كسيف ونحوه على الصحيح وظاهر الرواية ونقل في
الذخيرة اقوالاً هي غير ظاهر الرواية وقد قالوا ان مسح النطع بخرقة مبلولة ثلاثاً يطهره وكذلك موضع الحجامة
ثاني عشرها النزح وهو مطهر للبئر وما فيها من الماء والحمأة والحيطان سواء كان الواجب نزح الكل او البعض
ثالث عشرها دخول الماء من جانب وخروجه من آخر في حوض الحمام وبركة صغيرة او كبيرة قيل الى ان يخرج مقدار
ما فيه وقيل مقدار ثلاث مرات والمختار انه اذا خرج منه ما يعد جارياً طهر نص عليه في [illegible] رابع عشرها
التقور فان الفارة اذا ماتت في السمن الجامد ونحوه يقور ما حولها وان كان ذائباً لا ينتفع به في الاكل
ويستصبح به ويدبغ به الجلد ثم يغسل ويجوز بيعه مع بيان عيبه خامس عشرها الحفر فان النجاسة اذا اصابت
ارضاً تحفر ما حولها ويجعل الاسفل اعلى فيقع التراب الطاهر على وجه الارض فيطهر ويزاد على ذلك الغور
فان البئر اذا تنجست وغار ماؤها فانها تطهر وتجوز الصلاة في قعرها وفي جواز التيمم خلاف واذا عاد اليها الماء عاد
طاهراً على الصحيح ويزاد ايضاً الندف فان القطن المحلوج النجس اذا كان قليلاً وذهب النصف بذهب بالندف
فهو يطهر لاحتمال الذهاب بالندف كذا في البزازية وعد فيها البيع مطهراً والقسمة والاكل وذلك في الكدس
يتنجس بعضه فكذا وهو ما يجمع من الطعام في البيدر اذا كان نجساً فبيع بعضه او قسم بين رجلين او اكل بعضه
حكم بطهارته ويزاد ايضاً الهبة فان الحنطة اذا بال عليها الحمر الذين يدوسونها تطهر بغسل بعضها او هبته
ويزاد ايضاً الغلي كما في لحم وقعت فيه نجاسة حال غليان القدر على قول ابي يوسف واذا ضممت هذه الى ما قبلها
بلغت المطهرات ثلاثاً وعشرين ونظم المتن وآتي دون الدلك والدلك والجفاف فنحت قلب العين
والغسل يطهر ولا دبغ تخليل ذكاة تخلل ولا المسح والنزح الدخول التقور وقوله وآتي بها الحفر ونظم
الشرح الملحق به والاكل وقسم غسل بعض ونحله وندف وغلي بيع بعض تقور قلت واذا ضم الشفـ
والنار والثلاثة التي زادها الحموي بلغت ثمانية وعشرين وللزيادة مجال والحمد لله على كل حال سوى كنز وصلاة دونتم
بذكر نظم الدر المختار وغسل ومسح والجفاف مطهر ونحت وقلب العين والحفر يذكر ودبغ وتخليل ذكاة
تخلل وفرك ودلك والدخول التقور تصرفه في البعض ندف ونزحها ونار وغلي غسل بعض تقور ويذكر
نظم النهر الفائق وقد ذكروا ان المطهر عشرة وزادوا ثلاثاً ثم عشراً عن الملا فغسل وتخليل وحفر مع جفاف
تخللاً ونزح وقد غارت دخول تقور ومسح وقلب العين والشي قد غلي ونار وندف وقسمة مع ذكاة
ذكاة ودبغ الجلد ان يقبل [illegible] تصرفه في البعض او غسل بعضه كذاك فرك واطفه مثلاً ولما فرغ
من ذكر التطهير الاهم المكلف به شرع في ذكر ما لم يكلف بتطهيره على وجه يتضمن بيان المهم الذي هو معرفة الانجاس
وتقسيمها بعد الفراغ من بيان الاهم فقال وعفي بتحقيقه مجهول عنا بالف وقد مر بيانه عند قوله ويعفى اثر اقول قائل
فيما سبق من اول الباب الى هنا وانظر في حسن ترتيب الملتقى في سرد المسائل وقس عليه سائر [illegible] في ذلك

نائب فاعل عفي قدر الدرهم واضافته كخاتم فضة قال القهستاني مقدار هو الدرهم لكن في الثوب قدر الشيء
مبلغه وان يكون ما بالغيره من غير زيادة ولا نقصان انتهى فينبغي ان يقال في تفسيره مبلغ الدرهم او ما يساوي
الدرهم وفي المصباح قدر الشيء ساكن الدال والفتح لغة مبلغه يقال هذا قدر هذا وقدره اي مماثله انتهى واذا
تأملت وجدت هذا المعنى اوفق لتوزيع قدر الدرهم على المساحة والوزن وانه الموثق والمعنى عفا الشارع هذا
المقدار وتنزه به فما دونه قال في البرهان والمعتبر وقت الاصابة حتى لو كان دهنا نجسا بقدر العفو ثم انبسط
وزاد عليه لا يمنع وفي اختيار المرغيناني وجماعة واختار غيرهم المنع انتهى وقال في التبيين وقد قالوا اذا اصاب
ثوبه دهن نجس فصلى فيه ثم ازداد حتى صار اكثر من قدر الدرهم فصلى فيه فالاولى جائزة والثانية باطلة وقيل
لا يمنع وهو اختيار المرغيناني انتهى وقال في البحر لو صلى قبل الاتساع جازت وبعده لا وبه اخذ الاكثرون كذا في
السراج الوهاج ولا يعتبر نفوذ المقدار الى الوجه الآخر اذا كان الثوب واحدا لان النجاسة حينئذ واحدة فلا تعتبر
متعددة بخلاف ما اذا كان طاقين لتعدده ثم قال بعد اسطر وارادوا بالعفو صحة الصلاة بدون ازالته لا
عدم الكراهة لما في السراج الوهاج وغيره ان كانت النجاسة قدر الدرهم تكره معها الصلاة اجماعا وان كانت اقل وقد
دخل في الصلاة نظر ان كان في الوقت سعة فالافضل ازالتها واستقبال الصلاة وان كانت تفوته الجماعة فان كان يجد الماء
ويجد جماعة اخرى في موضع اخر فكذلك وان كان في اخر الوقت او لا يجد جماعة في موضع اخر مضى على صلاته ولا
يقطعها انتهى والظاهر ان الكراهة تحريمية لتجويزهم رفض الصلاة لاجلها ولا ترفض الصلاة لاجل المكروه
تنزيها وسوى في فتح القدير بين الدرهم وما دونه في الكراهة ورفض الصلاة وكذا في النهاية والمحيط وفي الخلاصة
ما يقتضي الفرق بينهما فانه قال وقدر الدرهم لا يمنع ويكون مسيئا وان كان اقل فالافضل ان يغسل ولا يكون
مسيئا انتهى ثم في حاشية نوح افندي وفي التنوير وشرحه الدر وعفا الشارع عن قدر درهم وان كره تحريما
فيجب غسله وما دونه تنزيها فيسن وفوقه مبطل فيفرض والعبرة لوقت الصلاة لا الاصابة على الاكثر انتهى وفي
المنية وشرحها للحلبي والاصل فيه اي فيما يمنع جواز الصلاة ان النجاسة الغليظة اذا كانت قدر الدرهم او دونه
فهي عفو لا تمنع جواز الصلاة عندنا وعند زفر والشافعي وكذا عند مالك واحمد تمنع النجاسة جواز الصلاة وان
قلت اي ولو كانت قليلة قلت ولكن ينبغي ان تغسل وان كانت اي ولو كانت النجاسة اقل من قدر الدرهم على ما
تقدم في الاداب انها اذا كانت اقل من قدر الدرهم يستحب غسلها وان كانت قدر الدرهم يجب وان زادت
يفرض حتى ان الثوب او البدن اذا اصابه من النجاسة الغليظة اقل من قدر الدرهم ولم يغسل ثم اصابه منها
مقدار ما لو جمعت تلك النجاسة التي اصابته اولا يصير جواب لو ان مقدار المجموع بالنجاسة الاولى لصار ذلك
المقدار او لصار المجموع اكثر من قدر الدرهم منعت تلك النجاسة جواز الصلاة بالاجماع لان المانع حمل النجاسة
الزائدة على قدر الدرهم في الصلاة وهو موجود ولو حصلت الاصابة في زمانين او مكانين وقد روي عن ابي حنيفة
رضي الله عنه انه غسل ثوبه من قطرة دم اصابته وكيف لا وقد كان رضي الله عنه في غاية الورع والمحافظة على اداب
الشريعة ولا يلزم من قوله ان غسله ليس بفرض ان لا يغسله فانه انعدم فيه دليل الفرض لم ينعدم فيه دليل
السنية او الاستحباب والمتقي لا يترك سنة ولا مستحبا لغير ضرورة فكيف من هو من اعيان المتقين وفي شرحها
لابن امير حاج وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه غسل ثوبه من قطرة دم اصابته يعني ومعلوم ان القطرة الواحدة
من الدم لا تبلغ قدر الدرهم فليس الغسل ح الا تورعا وفعلا لما هو الاولى وشأن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه
من الورع معلوم وقد اخرج الطبراني في الاوسط والبزار باسناد حسن عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم فضل العلم خير من فضل العبادة وخير دينكم الورع واسند ابو داود في سننه عن ام جحدر

العامرية

العامرية انها سألت عائشة رضي الله عنها عن دم الحيض يصيب الثوب فقالت كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلي شعاري
وقد القينا فوقه كساء فلما اصبح رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ الكساء فلبسه ثم خرج فصلى الغداة ثم جلس
فقال رجل يا رسول الله هذه لمعة من الدم فقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما يليها فبعث بها الي مصرورة
في يد الغلام فقال اغسلي هذا واجفيها وارسلي بها الي فدعوت بقصعتي فغسلتها ثم اجففتها واحرتها
اليه فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم بنصف النهار وهي عليه وفيه دليل على عدم وجوب الاعادة لانه الاصل
فلو وجد خلافه لذكر للحاجة اليه وفيه انه امر بغسل ذلك القدر من ثوبه ولم يستبقه فيه كيلا يصلي به وفيه ذلك
فلابي حنيفة رضي الله عنه بل وللامة اسوة حسنة برسول الله صلى الله عليه وسلم في مثله ثم ثبوت هذا عن ابي حنيفة
وان لم يكن بعيدا لكني لم اقف عليه انتهى ثم الدرهم على وزن يفعل بكسر الفاء وفتح اللام في المشهور وقد
تكسر هاؤه كما في المصباح وربما قالوا درهام وجمع الدرهم دراهم وجمع الدرهام دراهيم كما في المستقطار سيدين
مولد اصله درم فعرب بزيادة الهاء كما في الاختري وهو اسم للمضروب المدور من الفضة كالدينار من الذهب
كما في المغرب فلهذا يقدر بمساحة ولا زانة وزن على حسب صغره وكبره والمراد هنا هو الدرهم الكبير الذي
وزنه عشرون قيراطا دون الصغير الذي وزنه اربعة عشر قيراطا وعلى هذا فقدر الدرهم محتمل للمساحة والوزن
قال العلامة ابن امير حاج التقدير بالدرهم ماخوذ من موضع الاستنجاء وهو الدبر وظاهر الهداية ان يكون التقدير
بمساحة في الرقيق والكثيف لكن في البدايع والتحفة لم يذكر في ظاهر الرواية صريحا ان المراد الدرهم الكبير من حيث
العرض والمساحة او من حيث الوزن وذكر في النوادر الدرهم الكبير ما يكون كعرض الكف وهذا موافق لحديث
محمد رضي الله عنه وهو ما ذكره الشيخ عنه انه سئل عن قليل النجاسة في الثوب فقال اذا كان مثل ظفري هذا لا يمنع
جواز الصلاة قالوا وظفره كان قريبا من كفنا وذكر الكرخي الدرهم الكبير المثقال وهذا يشير الى الوزن وقال الفقيه
ابو جعفر الهندواني لما اختلفت عبارات محمد رحمه الله في هذا فنوفق فنقول اراد بذكر العرض تقدير الرقيق كبول
وخمر وبذكر الوزن تقدير الكثيف كعذرة فان كان اكثر من مثقال ذهب وزنا يمنع والا فلا وهو المختار عند مشايخنا
بما وراء النهر انتهى وصححه غير واحد وفي محيط رضي الدين وهو الصحيح عند مشايخنا لان التقدير بالمساحة في الكثيف
يؤدي الى الحرج وهو ان تصيب ثوبه كتلة من نجاسة تبلغ مثاقيل ويصلي معها انتهى وفي المنية وشرحها للمنية ثم
الدرهم المقدر به هو الدرهم الكبير الشهيلي منسوب الى الشهيل بكسره اوله اسم موضع ذكره في المستصفى عن الحلواني
وهو مثل عرض الكف اي مقعر الكف وهو داخل اصول الاصابع واخذ التقدير به من موضع الاستنجاء قال النخعي استقبحوا
ذكر المقاعد في مجالسهم فكنوا عنها بالدرهم الا ان التقدير به من حيث المساحة ليس مطلقا بل الصحيح ما قال الفقيه ابو
جعفر الهندواني انه يقدر بالوزن اي بالدرهم الوزني وهو ما يبلغ وزنه مثقالا في النجاسة المتجسدة ذات الجرم
كالعذرة ولحم الميتة وغيرهما ويقدر بالبسط والعرض المذكور في النجاسة الرقيقة التي لا جرم لها كالبول والخمر
والدم المائع ونحوها وذلك لان محمدا رحمه الله ذكر الدرهم الكبير في النوادر واعتبره من حيث العرض فقال الدرهم ما يكون
مثل عرض الكف وذكره في كتاب الصلاة واعتبره من حيث الوزن فوفق الفقيه ابو جعفر بين كلاميه بما ذكر ووافقه
على ذلك من بعده وقالوا هو الصحيح انتهى ولما كان قدر الدرهم محتملا للمساحة والوزن فصله بقوله كما في شرح المجمع
مساحة تمييز عن النسبة نائب الفاعل في المعزى اي عفي مساحة الدرهم وهي بكسر الميم وخفة المهملة بعدها حاء مهملة
تكون مصدرا كما في المستقطر مسح الارض مساحة بالكسر ذرعتها انتهى وتكون اسما له قال في المصباح مسحت الارض
مسحا ذرعتها والاسم المساحة بالكسر انتهى وتكون اسما لآلة المسح قال السيد عبد الله في شرح اللب المساحة ما يعرف
به قدر الممسوح انتهى وينبغي ان تفسر هنا بالبسط كما يفيده ما مر عن المنية وان احتملت المساحة مقادير مختلفة بين الامام

بها بقوله كعرض الكف اى مساحة مماثلة لعرض الكف او هى مثل عرض الكف وعلى الوجهين هو صفة مساحة
والعرض بفتح العين المهملة وسكون الراء ضد الطول والمراد به المقعر كما يفيده ظاهر شرح المص قال في
الكنز كعرض الكف فقال المولى مسكين وطريق معرفته ان يغرف الماء باليد ثم يبسط فما بقي فيه فهو مقدار الكف
انتهى قال الوقاية بقدر عرض كف فقال صدر الشريعة المراد بعرض الكف عرض مقعر الكف وهو داخل مفاصل
الاصابع وكذا قال ابن ملك وقال العلامة ابن امير حاج انما وقع ذكر العرض تنبيها على ان المراد به ما انبسط من الكف مما
احاطت اصول الاصابع به وقد صرح به صدر الشريعة فقال المراد بعرض الكف عرض مقعر الكف وهو داخل مفاصل
الاصابع انتهى وعلى هذا ينبغي ان يحمل ما في شرح الزاهدي من قوله مثل قدر الكف وما في الهداية من قوله وهو قدر
الكف في الصحيح ومن ثم قال في غاية البيان وهو قدر عرض الكف اى ما وراء مفاصل الاصابع انتهى ولك ان
المراد مقعر الكف اما بجعل العرض بمعنى المقعر واما بتقدير المقعر بين المضافين لكن في المختصر وشرحه للقهستاني
وقدر عرض مقعر الكف كما فيه والمص لكن اطلق في المحيط والتحفة وغيرهما من عامة الكتب انتهى قلت قدر
عن المصباح قال الازهري الكف الراحة مع الاصابع انتهى فالحق هو التقييد والله اعلم في الرقيق متعلق بمعنى الخبر
المحذوف اى هذا في الرقيق اى المائع الذي لا جرم له كبول وخمر ودم مائع كذا قيده المص في شرح المنية قال العلامة
ابن امير حاج عند صاحب الهداية الدم مما له جرم وعند قاضي خان مما لا جرم له ويمكن الجمع بينهما بحمل عده مما له جرم
على ما اذا كان غليظا وعده مما لا جرم له على ما اذا كان رقيقا واما المني فلم ار الا عده مما له جرم لكن ينبغي فيه ما ينبغي
في الدم من الغلظ والرقة فينبغي ان يعد رقيقه مما لا جرم له وغليظه مما له جرم انتهى واعلم ان تقديم الرقيق لرقته
كما ان تأخير الكثيف لكثافته الا ترى الى تقديم الجن للطافتهم وتأخير الانس لكثافتهم في نحو قوله تعالى يا معشر الجن
والانس ولا حاجة الى ان يقال في النجس الرقيق لما يأتي من البيان عن قدر الدرهم وزنا نصب على المساحة
وداخل في حكمها وهو مصدر وزن الشيء وينبغي ان يجعل هنا اسما للقدر الموزون بالوزن تدبر ولما احتمل الوزن
مقادير مختلفة بين المراد به بقوله بقدر مثقال اي وزنا ملابسا بقدر مثقال او هو ملابس به وعلى الوجهين هو صفة
وزنا قال نوح افندي هو الصحيح كذا في السراج الوهاج والمثقال في الشرع عشرون قيراطا ويعبر بالدرهم الكبير
والدرهم الصغير ما يكون عشرة منه سبعة مثاقيل انتهى فيكون اربعة عشر قيراطا لان سبعة مثاقيل مائة واربعون
قيراطا فالدراهم العشرة ينبغي ان تكون كذلك وليس الا بكون كل منها اربعة عشر قيراطا في الكثيف متعلق بمعنى
المقدر او خبر لمحذوف اي هذا في الكثيف اي الغليظ الذي له جرم كعذرة وسرقين ولحم ميتة في المستقط الكثافة
بالفتح الغلظ وقد كثف الشيء من باب ظرف اي غلظ فهو كثيف اي غليظ والغلظ ضد الرقة انتهى مغلظة بالفتح
قاله القهستاني وهو اما المنصوصة على او مستترا حال مما من قدر الدرهم او من الرقيق والكثيف وهو الاقرب
مغلظ بفتح اللام المشددة نعت لنجس اسم مفعول من تغليظ غلظ الشيء بالضم غلظا وزان عنب خلاف دق
والاسم الغلظة بالكسر كما في المصباح ثم استعير لما هو مسبب عنه وهو القوة او الشدة فقيل رجل غليظ
اي قوي وعذاب غليظ اي شديد ومنه وليجدوا فيكم غلظة اي شدة في العداوة والقتل والاسر كما في المغرب و
غلظ عليه الشيء تغليظا اي قواه وشدده ومنه الدية المغلظة واليمين المغلظة كما في المستقط وتغلظ الرجل
اشتد فهو غليظ شديد وفيه شدة غلظة وغلظته عليه في اليمين تغليظا شددت عليه واكدت وغلظت
اليمين تغليظا ايضا قويتها واكدتها كما في المصباح فنجس مغلظ بمعنى شديد وموكد او شدد ومؤكد فيه على المكلف
الكلف قال في المراقي مغلظ باعتبار قلة المعفو عنه منه لا ان كيفية تطهيره لانه لا تختلف بالغلظ والخفة و
مخفف باعتبار كثرة المعفو عنه منه بالنسبة في المغلظ لا في التطهير واصابته الماء والا لما انه لا تختلف نجسها

بهاانتهى

بها انتهى وذكر نوح افندي عن الكافي ان خفة النجاسة تظهر في الثوب لا في الماء انتهى نجاسة غليظة اي شديدة
في منع جواز الصلاة ونجاسة خفيفة التأثير بالنسبة الى الغليظة في شرح المنية للمص وفيه ايضا اكتفي بالتمثيل
في بيان النجاستين عن التعريف للاختلاف فيه بين ابي حنيفة وصاحبيه مع عدم سلامته عن النقض في كلا
المذهبين فمع قول ابي حنيفة الغليظة هو النجس الذي لم يتعارض نصان في كونه نجسا والخفيفة بخلافه وعندهما
الغليظة هو النجس الذي لم يختلف في كونه نجسا والخفيفة بخلافه ويرد على تعريفه سؤر الحمار حيث حصل التعارض
في كونه نجسا ولم يحكم بنجاسته وعلى تعريفهما المني حيث اختلف فيه وهو مغلظ انتهى وفي حاشية نوح افندي وبما
يثبت به التغليظ والتخفيف اختلاف قال ابو حنيفة سبب التخفيف ان يتعارض نصان في نجاسة شيء وطهارته
ولم يعلم التاريخ فيرجح دليل النجاسة على دليل الطهارة كما يرجح دليل الحرمة على دليل الاباحة لكن معارضة دليل الطهارة
اثرت في تخفيف نجاسته فصارت مخففة وسبب التغليظ ان يرد نص في نجاسة شيء ولم يعارضه نص آخر سواء
اختلف العلماء فيه او لم يختلفوا لان الاجتهاد لا يعارض النص فان النص حجة بلا خلاف واختلاف العلماء لا يؤثر
في النص واذا لم يؤثر يكون حكم النص كالمجمع عليه فلا يصير مخففة وقال ابو يوسف ومحمد سبب التخفيف اختلاف
العلماء في طهارته فان الاجتهاد حجة في وجوب العمل به فمعارضته تدل على ضعف حكمه فصار كما اذا عارضه نص آخر وسبب
التغليظ عدم اختلافهم وتظهر ثمرة الاختلاف في الروث والخثي والبعر فانها عنده مغلظة لعدم التعارض وعندهما
مخففة للاختلاف هذا هو المشهور فيما بينهم وزاد في الاختيار على قوله ولا حرج في اجتنابه وعلى قولهما ولا بلوى
في اصابته فظهر بهذه الزيادة ان عنده كما يكون التخفيف بالتعارض يكون بعموم البلوى بالنسبة الى جنس
المكلفين وان ورد نص واحد في نجاسته من غير معارض وكذا عندهما كما يكون التخفيف بالاختلاف يكون ايضا
بعموم البلوى في اصابته وان وقع الاتفاق على النجاسة فيقع الاتفاق على صدق القضية المشهورة المنقولة
في الكافي وهي ما عمت بليته خفت قضيته نعم قد يقع النزاع بينه وبينهما في وجود هذا المعنى في البعض لا في الجميع فيختلف
الجواب بسبب ذلك انتهى ملخصا وتقديم المغلظ لقوته وكثرته كما ان تأخير المخفف لخفته وقلته والله اعلم
ومثل للنجس المغلظ بقوله كالدم المسفوح كما في شرح المنية للمص وغيره للآية الشريفة او دما مسفوحا لا الباقي
في اللحم المهزول والسمين والباقي في عروق المذكى ودم الكبد والطحال والقلب وما لا ينقض الوضوء في الصحيح
ودم البق والبراغيث والقمل وان كثر ودم السمك في الصحيح ودم الشهيد في حقه كما في المراقي المراد بالدم النجس
غير الباقي في العروق وفي حكمه اللحم المهزول اذا قطع فالدم الذي فيه ليس بنجس وكذا الدم الذي في الكبد وليس
دم البق والبراغيث بشيء ودم الشهيد طاهر ما دام عليه حتى لو حمله وصلى صحت صلاته بخلاف قتيل غير شهيد لم
يغسل او غسل وكان كافرا لانه لا يحكم بطهارته بالغسل بخلاف المسلم كذا في الفتح كما في حاشية الدرر للشرنبلالي
وفي الذخيرة عن فتاوى ابي الليث ان اللحم المهزول اذا قطع وسال منه دم فليس بنجس وفي موضع آخر وذكر مسالة
اللحم مطلقة عن المهزول وفي جوامع الفقه للعتابي دم القلب والكبد والطحال ودم اللحم اذا قطع وسال منه طاهر
وما يبقى من الدم في عروق المذكى بعد الذبح لا يفسد الثوب وان فحش وعن ابي يوسف يفسد الثوب اذا فحش ولا
يفسد القدر كما في شرح الوهبانية لابن الشحنة الوجه فيه انه لا يفسد الثياب ايضا لكونه غير مسفوح والنجس
هو الدم المسفوح كما في شرح المنية لابن امير حاج والحاصل ان الدم المسفوح نجس نجاسة مغلظة بالاتفاق وفي كون
غير المسفوح نجسا اختلاف بين المشايخ والذي مشى عليه الاكثر انه طاهر كما في حاشية الدرر لنوح افندي وعن
عائشة رضي الله عنها انها سئلت عن الدم يكون في اللحم والمذبح فقالت انما نهى عن الدم المسفوح الذي ذكره الله تعالى
ذكره في قوله او دما مسفوحا فقال هو الذي يسيل والدم المتشرب باللحم اذا كان من الدم السائل كان نجسا والا لا

وقال ابو حفص البخاري من صلى ومعه عِرق شاة مذبوحة غير مغسولة جازت صلاته وكذلك اذا القي في القدر فطبخ
حتى اكله لان الدم المسفوح ما سال منه وما بقي عليه فلا باس به لانه غير مسفوح وفي الكبرى سئلت عائشة رضي
الله عنها عن لحم يطبخ فيرى في القدر صفرة الدم فقالت لا باس بذلك كان كثير العباد ودم الحلمة نجس من الوجيز
واما دم الحلم والاوزاغ فهو نجس بعني اذا كان سائلا من الصب المعنوي والحلمة القراد العظيم من الملتقط
وكالبول الادمي قال للعبد **ولو** حصل البول **من صغير** رضيع كان المراد **لم ياكل** شيئا لتغذيه وذكر في بعض الكتب
ان بول الصبي الذي لم ياكل يكفيه الرش بالماء عند الشافعي لما اخرجه البخاري ومسلم عن هشام بن عروة عن
ابيه عن عائشة رضي الله عنها انها قالت اتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بصبي فبال على ثوبه فدعا بماء فاتبعه
اياه وهو باسكان التاء اي اتبع رسول الله صلى الله عليه وسلم البول الذي على الثوب الماء يصبه عليه زاد مسلم
ولم يغسله ولما اخرجه عن ام قيس ابنة محصن انها اتت بابن لها صغير لم ياكل الطعام الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فاجلسه رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجره فبال على ثوبه فدعا بماء فنضحه ولم يغسله قال الحافظ ابن حجر في شرح
البخاري اختلف العلماء في بول الغلام والجارية قبل ان يطعما على ثلثة مذاهب احدها الاكتفاء بالنضح في بول الغلام
والغسل في بول الجارية وهو قول علي وعطاء والحسن والزهري رواية عن احمد واسحاق وابن وهب وغيرهم
ورواه الوليد بن مسلم عن مالك وقال اصحابه هي رواية شاذة والثاني يكفي النضح فيهما وهو مذهب الاوزاعي
وحكي عن مالك والشافعي والثالث هما سواء في وجوب الغسل وبه قال الحنفية والمالكية وقال ولي الدين
العراقي في شرح التقريب في حديث الاعرابي الذي بال في المسجد نجاسة بول الادمي وهو اجماع من العلماء الا ما
حكي عن داود في بول الصبي الذي لم يطعم انه ليس بنجس للحديث الصحيح فنضحه ولم يغسله وهو مردود بالاجماع
قبله حكى بعض اصحابنا الاجماع ايضا في نجاسة بول الصبي واما ما حكاه ابن بطال والقاضي عياض والقرطبي في
المفهم عن الشافعي من طهارة بول الصبي فهو باطل عنه لا اصل له في كتب اصحابه انتهى **وكغير البول من كل ما يخرج
من بدن الادمي** حال كونه **موجبا** بخروجه **للتطهير** الوضوء او الغسل في المراقي وما ينقض الوضوء بخروجه من
بدن الانسان كالدم السائل والمني والودي والمذي والاستحاضة والحيض والنفاس والقيء ملء الفم نجاسته
غليظة بالاتفاق انتهى ومنه الغائط والصديد كما في الاختيار كل ما يخرج من بدن الانسان مما يوجب الوضوء او
الغسل فهو نجس وكذلك كل ما يخرج من سائر ابدان الحيوانات من الوجيز اعلم ان كل ما يخرج من بدن الانسان
مما يوجب خروجه الوضوء او الغسل فهو نجس مغلظ كالبول والغائط والمني والمذي والودي والقيح والصديد
والقيء اذا ملأ الفم واما ما دونه فطاهر على الصحيح من حاشية نوح افندي كذا فيها وكذا الدم السائل من سائر الحيوانات
انتهى وذكر في الاشباه ومن الدماء المستثناة عن حكم النجاسة ما لم يسل من بدن الانسان على المختار فقال السيد
الحموي لانه لا يكون حدثا فلا يكون نجسا واما دم غير الانسان اذا لم يسل فالظاهر انه لا يكون نجسا لانه غير مسفوح
فالتقييد بالانسان اتفاقي انتهى قلت وظاهر قولهم ما ليس حدثا ليس نجسا ان ما يخرج من ابدان الانسان
الحيوانات سوى الدم المسفوح ليس نجسا خلافا لما مر من الوجيز فتامل في ذلك **وكالخمر** فانها غليظة اجماعا
قاله القهستاني وفي ميزان الشعراني اجمع الائمة على نجاسة الخمر الا ما حكي عن داود انه قال بطهارتها مع تحريمها لكنه
ضعيف جدا انتهى واما ما سواها من الاشربة المحرمة فغليظة في ظاهر الرواية خفيفة على قياس قولهما من
القهستاني وفي باقي الاشربة روايات التغليظ والتخفيف والطهارة ورجح في البحر الاول وفي النهر الاوسط من
الدر المختار وقيد بالخمر لانها مغلظة باتفاق الروايات وفي بقية الاشربة ثلاث روايات في رواية مغلظة
وفي اخرى مخففة وفي اخرى طاهرة ذكرها في البدائع قال في البحر وينبغي ترجيح التغليظ فلا فرق بين الخمر وغيرها

من حاشية نوح افندي فالاولى ترك الخمر من القهستاني قلت بل ذكر الاشربة المحرمة بدلها **وكخرء الدجاج** قال
الحلبي في شرح المنية الخرء مخصوص في العرف برجيع الطير انتهى يعني وان كان في اللغة عاما فهو المنسوب نحو خراءة
من باب لبس تغوط والخرء واحد الخروء مثل قرء وقروء عن الجوهري بالضم كجند وجنود والواو بعد الراء
غلط انتهى والخرء بالضم العذرة من الملتقط والدجاج مثلث الدال يقع في اللغة على الذكر والانثى واحدها
دجاجة من شرح المنية لابن امير حاج الدجاج بفتح الدال وكسرها ومنهم من يقول الكسر لغة قليلة والجمع دجج بضمتين
مثل عنق وعناق او كتب وكتاب وربما جمع على دجائج من المصباح الدجاجة بفتح الدال وكسرها والفتح افصح
تاوق كه مشهور در جمع دجاج ودجاجات كلوز من الاختري **ونحوه** اي مثل الدجاج من الطيور فانه
اسم جنس يقع على فرد وذكر او نحو هذا الطير من البط والاوز والحبارى وما اشبه ذلك مما يؤكل ويستحيل
خرؤه الى نتن وفساد فذلك الخرء نجس نجاسة غليظة اجماعا كذا في شرح المنية للحلبي لكن في شرحها لابن
امير حاج نقل قاضيخان في شرح الجامع الصغير عن سفيان الثوري طهارة خرء الدجاج لمكان الضرورة والبلوى
وذكر في خزانة الاكمل ان خرء الدجاجة في الثوب اكثر من قدر الدرهم يفسده عند ابي حنيفة وعندهما لا يفسده
ما لم يبلغ فاحشا وفي جامع الفتاوى وخرء البط ان كان يعيش بين الناس ولا يطير فكالدجاج وان كان
يطير ولا يعيش بين الناس فكالحمامة لامكان التحرز في الاول ودون الثاني لانه يزرق من الهواء انتهى وخرء كل
طير لا يزرق في الهواء كبط اهلي ودجاج اما ما يزرق فيه فان ماكولا فطاهر والا فمخفف من التنوير وشرحه الدر
اعلم ان خرء كل طير لا يزرق في الهواء كالدجاج والبط والاوز مغلظ لوجود معنى النجاسة فيه وهو كونه مستقذرا
لتغيره الى نتن وفساد رائحة فاشبه العذرة وفي الاوز عن ابي حنيفة روايتان روى ابو يوسف عنه انه ليس
بنجس وروى الحسن عنه انه نجس كذا في البدائع وفي البزازية خرء البط ان كان يعيش بين الناس ولا يطير
فكالدجاج وان كان يطير ولا يعيش بين الناس فكالحمامة انتهى من حاشية نوح افندي **وكبول** ما لا يؤكل لحمه لنجاسته
وما تقدم فيما لا يؤكل لكراهته كما اشرنا اليه فلا تكرار قال ابن ملك عند قول الوقاية وبول حمار اراد به بول ما لا يؤكل
لحمه فلا يطرح فيما قبله قوله كبول لكان احسن انتهى وقال المولى يعقوب باشا بعد نقله وفيه كلام وهو انه فرق
بين ما لا يؤكل لحمه لكراهته وبين ما لا يؤكل لحمه لنجاسته كما هو جوابه وهذا وقع في الكتب التصريح بحكم كل واحد منهما على حدة
انتهى وقال المولى اخي قوله وبول حمار اعترض عليه بعض شراح الوقاية بان المراد به بول ما لا يؤكل لحمه فلا يطرح
فيما قبله قوله كبول لكان احسن وجوابه ان المراد بالاول ما لا يؤكل للكراهة وبالثاني ما لا يؤكل للنجاسة وقد افرد
احدهما عن الاخر في بعض الاحكام فعبر عن كل واحد بعبارة على حدة اشارة الى هذا المعنى انتهى فلا تقصير
في شرح الملتقى بعد ذكر اعتراض شارح وغاية من قصر الباع وقصور الاستبداع وبول ما لا يؤكل لحمه نجس نجاسة
غليظة من الوجيز وذلك **مثل الحمار** والبغل قال في الحاوي القدسي وبول الحمار والبغل يمنع قدر الدرهم منه
وعن محمد عن ابي حنيفة انه لا يمنع ما لم يفحش للضرورة انتهى **والهرة** بكسر الهاء وتشديد الراء في المصباح الهر
الذكر وجمعه هررة مثل قرد وقردة والانثى هرة وجمعها هرر مثل سدرة وسدر قاله الازهري وقال ابن
الانباري الهر يقع على الذكر والانثى وقد يدخلون الهاء في المؤنث وتصغير الانثى هريرة وبها كني الصحابي المشهور
انتهى وفي الملتقط الهر بالكسر السنور والجمع هررة بوزن عنبة والانثى هرة وجمعها هرر بوزن عنب
انتهى وفي المصباح السنور الهر والانثى سنورة انتهى فثبت من هذا ان الهرة مؤنثة والسنور مذكر فافاد المتن
تغليظ بول الانثى وفي شرح المنية لابن امير حاج وفي الملتقط بول الهرة نجس نجاسة غليظة انتهى وفي المنية واما
بول الهرة ففي ظاهر الرواية نجس نجاسة غليظة وافاد ابن امير حاج رواية بالنجاسة المخففة ورواية انه طاهر

وعن محمد رواية شاذة ان بول الهرة طاهر وعن ابن سلام ارجو ان لا يكون به باس

مطلب بول السنور معفو عنه وفي قول طهارة فليحفظ

وافاد الهتتاني انه خفيف وقيل طاهر هذا ثم المتن سكت عن حكم بول الذكر فاكس في الدر المختار وفي الاشباه
بول السنور في غير اواني الماء عفو وعليه الفتوى انتهى وقال ابن امير حاج فصل بعضهم بين الذكر والانثى فقال
يعفى عن بول الذكر لا الانثى لان الذكر يرمي ببوله لا الانثى وبعضهم فرق بين بوله في زمان شبقه وبين بوله
في غير ذلك الزمان وفي شرح الزاهدي عن محمد لا باس ببول السنور الذي يعتاد البول على الثياب للبلوى وعنه بوله
طاهر وبه قال ابو بكر وقيل خفيفة انتهى وذكر نوح افندي عن القنية بول الهرة نجس الا عند شاذان وقيل
هذا في الذكر وبول الانثى نجس بالاجماع وفي منتخبات ركن الائمة الصباغي عن محمد رواية شاذة ان بول الهرة
طاهر من غير فصل انتهى وروى محمد ان بول الهرة التي تعتاد البول على الناس طاهر للضرورة وعموم البلوى بتعذر
الاحتراز عنه انتهى قلت فتحرر من هذا كله ان في بول كل الهرة والسنور رواية الطهارة فليحفظ **والفارة**
كذا في الوقاية واصلاحها وفي الظهيرية بول الخفافيش ليس بنجس للضرورة وكذا بول الفارة لانه لا يمكن التحرز عنه
من حاشية نوح افندي وفي المحيط بول الفارة خفيف وقيل طاهر من الهتتاني بول الخفاش وخرؤه طاهر وكذا
بول الفارة لتعذر التحرز عنه وعليه الفتوى كما في التاتارخانية وخرؤها لا يفسد ما لم يظهر اثره من الدر المختار
وبول الفارة نجس اتفاقا الا ان الاحتراز لانه يخمر وبعض من القبيل منه ومن خرئها في الطعام والثياب للضرورة
من المراقي وبول الهرة والفارة وخرؤها نجس في اظهر الروايات يفسد الماء والثوب من الخانية ولو اصابه
الماء والثوب فاف ... الدهن اولى لوجود الضرورة فيهما دونه وفي الاختيار وكذا بول الفارة وخرؤها
يعني انه نجس ثم قال والاحتراز عنه ممكن في الماء وغير ممكن في الطعام والثياب فيعفى عنه فيهما من شرح المنية
للحلبي وفي غاية البيان وجه بول الفارة والخفاش ليس بنجس للضرورة ونحن نقول وهو في الهرة اظهر فتامل
وقيل بول ... دون الثوب وفي بعض الفتاوى فيه قولان كذا في الكوسجية من حاشية مولانا اخي
الابوال كلها نجسة الا بول الخفاش فانه طاهر واختلف التصحيح في بول الهرة من الاشباه وفي مجمع الفتاوى بول
الخفاش يعتبر فيه قدر الدرهم ولا بول لغيره من الطيور وبول سائر الطيور ... انتهى ويستثنى
ايضا بول الحمام لما في البزازية بول الخفاش كبول الحمام انتهى وهو مخالف لما في مجمع الفتاوى من ان لا بول لغير
الخفاش من الطيور وفي القنية ابوال البراغيث لا تمنع جواز الصلاة انتهى وهو غريب فلم يدر ان للبراغيث
بولا فليحفظ وفي الذخيرة خرء الحية وبولها نجس نجاسة غليظة انتهى وهو غريب ايضا فلم يدر ان للحية بولا
وخرءا كذا في حاشية السيد الحموي قيل للابوال اربعة انواع للآدمي الكبير وللصغير الذي لم يطعم وللحيوان غير
الماكول وللماكول والجمهور على ان كلها نجسة الا ان الثلاثة الاول غليظة عندنا والرابع خفيفة عندهما
وطاهر عند محمد من حاشية مولانا اخي وسياتي وجه التضعيف ظاهر مما تقدم **وكذا الروث** رجيع ذي الحافر
والخثي بكسر خاء معجمة وسكون ثاء مثلثة رجيع نوع البقر والفيل كما في شرح المنية فهي نجسة مغلظة عند
ابي حنيفة **خلافا لهما** قالا مخففة وهو الاظهر وطهرها محمد اخرا كذا في المواهب من حاشية الشرنبلالي وقال
في المراقي روث الخيل والبغال والحمير وخثي البقر وبعر الغنم نجاسة مغلظة عند الامام وعندهما خفيفة وهو الاظهر
لعموم البلوى وطهرها محمد اخرا انتهى والروث والخثي وبعر الابل والغنم غليظة عنده خفيفة عندهما من الهتتاني
والحاصل ان بول ما لا يوكل آدميا كان او غيره ورجيع الآدمي وسباع البهائم ولحم الكلب والدم المسفوح
والخمر وخرء الدجاج والبط الاهلي والاوز على رواية نجس نجاسة مغلظة اتفاقا واختلف في الروث والخثي
والبعر فذهب ابو حنيفة الى التغليظ وذهب ابو يوسف ومحمد الى التخفيف من حاشية نوح افندي اما الاوراث
والاخثاء فكلها نجس نجاسة غليظة عند ابي حنيفة لما في البخاري من حديث ابن مسعود رضي الله عنه اتى النبي صلى الله عليه وسلم

بول الصبي ... نجس

الغائط فامرني ان آتيه بثلاثة احجار فوجدت حجرين والتمست الثالث فلم اجده فاخذت روثة فاتيته بها فاخذ
الحجرين والقى الروث وقال هذا ركس فهذا نص على نجاسة الروث لم يعارضه دليل على طهارته فيكون مغلظا على
ما تقدم من اصله في تعريف النجاسة الغليظة والخفيفة فان قيل قد عارضه ما في البخاري ايضا من حديث ابي هريرة
رضي الله عنه قال له النبي صلى الله عليه وسلم ابغني احجارا استنفض بها ولا تأتني بعظم ولا بروثة قلت ما بال العظم
والروثة قال هما من طعام الجن ونحوه في الترمذي لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانه زاد اخوانكم من الجن فانه يدل
على طهارة الاوراث لكونها طعام المؤمنين من الجن ولذا قال مالك بطهارتها فحصل التعارض فينبغي ان تكون خفيفة
عنده قلت لا نم المعارضة لانها انما تكون مع التساوي ولا تساوي لان ذلك دال على النجاسة بعبارته وهذا
يدل على الطهارة باشارته والاشارة لا تعارض العبارة على انا لا نسلم ان فيه اشارة تدل على طهارته
وانما يكون كذلك لو كان طعامهم وهو روث على حاله لم لا يجوز ان يخلقه الله تعالى خلقا آخر فيجعله حبا خالصا
ونحو فطهارته لخروجه عن تلك الحقيقة كما لو نبتت منه حبة فانه طاهر قطعا وعندهما نجاسة الاوراث والاخثاء
سوى خثي الفيل خفيفة لوقوع الاختلاف في نجاستها فعند مالك هي طاهرة وبهذا ثبت التخفيف عندهما على ما
تقدم من اصلهما في تعريف الغليظة والخفيفة من شرح المنية للحلبي ولا يتم هذا في روث الحمار فانه لا يخفى
نجاسته خلاف لاحد من العلماء المجتهدين وايضا روى ابن خزيمة ان الروثة التي قال فيها النبي صلى الله عليه وسلم
انها ركس كانت روثة حمار فلا يكون النص الوارد في نجاستها واردا في سائر الاوراث فما يؤكل لحمه وما لا
عن هذا بان الظاهر ان نجاسة الروثة المشار اليها انما كانت باعتبار ما اشتملت عليه من الاستحالة الى نتن وفساد
وهذا المعنى موجود في سائر الاوراث المذكورة فكان في معنى المنصوص واراد بنجاستها ايضا من شرح المنية لابن
امير حاج قلت ولم يتعرض للاخثاء والابعار ولعلها قيست على الاوراث تدبر ... وعد في
الميتة من النجاسة الغليظة لحم الخنزير وسائر اجزائه وان ذبح بتسمية ولحوم ما لا يؤكل لحمه اذا لم يكن مذبوحا
بتسمية تحقيقا او حكما ولو كان الذابح كتابيا فانها غليظة اذ ذاك اما اذا ذبح بتسمية حقيقة او حكما كالناسي وكان
الذابح مسلما او كتابيا فلحمه طاهر وكذا جلده حتى لو صلى ومعه لحمه او جلده قبل الدباغة جازت صلاته وهذا
الذي ذكره هو اختيار صاحب الهداية وطائفة والصحيح ان اللحم لا يطهر بالذكاة والحاصل ان في طهارة جلد ما لا
يؤكل لحمه بالذكاة اختلافا والاصح الطهارة وفي طهارة لحمه ايضا اختلاف والصحيح النجاسة كذا في شرح الملتقى
وقد مر مستوفى وعد في المراقي منها لحم الميتة غير السمك والجراد وما لا نفس له سائلة واهاب الميتة قبل دبغه
ولعاب سباع البهائم لتولده من لحم نجس انتهى وتذكر ما مر من ان سؤر الكلب والخنزير نجس مغلظ لاختلاطه
بلعاب نجس لتولده من لحم نجس والله اعلم **وعفي ما** لكونه محل رفع عطف على قدر الدرهم اي قدر هو **دون** اي
ادنى واقل من **ربع** هو بضمتين واسكان الثاني تخفيف جزء من اربعة اجزاء والجمع ارباع من المصباح او واحد
من الاجزاء الاربعة من كل **الثوب** الذي اصابه النجس ولو كبيرا ... مثل البدن وهو المختار كما في شرح المنية للحلبي
ورجحه في النهر على التقدير بربع المحل المصاب منه كم او ذيل او دخريص وان قال في الحقائق وعليه الفتوى وكذا
المعتبر ربع كل البدن اذا اصابه النجس دون ربع العضو المصاب كيد ونحوه على ذلك كله في الدر المختار وفي المراقي
وعفي قدر ما دون ربع الثوب الكامل والبدن كله على الصحيح وعن الامام ربع ادنى ثوب يجوز فيه الصلاة كالمئزر
قال الاقطع هو الاصح ما يوري فيه وقيل ربع الموضع المصاب كالذيل والكم قال في التحفة هو الاصح وفي
الحقائق وعليه الفتوى وقيل غير ذلك انتهى قال في البحر فقد صحح الكل وترجح القول باعتبار ربع طرف اصابه
من الثوب والبدن بان الفتوى عليه انتهى التقدير بالربع مروي عن ابي حنيفة ومحمد وهو الصحيح كذا في الكافي من التبيين

وقال في الهداية وعليه الاعتماد وقال ابن الهمام انه احسن ثم اختلفوا في كيفية اعتبار الربع على ثلثة اقوال فقيل ربع جميع الثوب عليه وصححه صاحب المبسوط وعليه ظاهر المتون وقيل ربع ادنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالمئزر وهو رواية عن ابي حنيفة قال الاقطع في شرح القدوري وهذا اصح ما روي فيه وقيل ربع موضع اصابه النجس كالذيل والدخريص وصححه صاحب المحيط والتحفة والبدايع والمجتبى والسراج الوهاج وفي الحقايق وعليه الفتوى فقد اختلف التصحيح كما ترى لكن يرجح الثالث بان الفتوى عليه كذا في البحر وقال في النهر وما في المتون اولى وافاد صاحب الهداية ان معنى العفو جواز الصلاة به حتى يبلغ ربع الثوب فاذا بلغه منعه كذا في حاشية نوح افندي **من** نجس **مخفف** رقيق او كثيف كما يفيده الامثلة وفي بيانه وفي اما صلة على المقدر او حال منها ومخفف مشدد الفاء الاولى اسم مفعول تفعيل خفف الشيء من باب ضرب ضد ثقل وخففه تخفيفا جعله خفيفا وهو هنا ضد مغلظ معنا ضد معنا فتدبر ثم الخفة كما في الدر المختار انما تظهر في غير الماء فليحفظ انتهى وقد مر **تنبيه** ولو اصابه من نجاسة غليظة ونجاسة خفيفة جعلت الخفيفة تبعا للغليظة احتياطا كما في الظهيرية ثم حيث اطلقوا النجاسة فظاهره التغليظ من التنوير وشرحه الدر وقد مر **كبول الفرس** على المفتى به لانه ماكول وان كره لحمه وعند محمد طاهر كما في المراقي وفي الدر المختار كبول ماكول ومنه الفرس وطهره محمد انتهى **واعلم** ان هذا مثال للنجس المخفف على قول ابي حنيفة وابي يوسف وانما خصه بالذكر لئلا يتوهم انه داخل في بول ما لا يؤكل لحمه عند ابي حنيفة فيكون مغلظا وليس كذلك بل هو داخل في بول ما يؤكل لحمه فيكون مخففا عندهما وطاهر عند محمد فان لحم الفرس طاهر بالاتفاق وانما كره اكله عند ابي حنيفة تنزيها او تحريما مع اختلاف التصحيح لانه آلة الجهاد لا لانه نجس بدليل ان سؤره طاهر عندهما وكذلك عنده على الصحيح كذا في حاشية نوح افندي **وفي** القنية قيل بول الفرس نجاسة خفيفة وقيل غليظة وحكى ان تركيا امسك فرسه فبال في السوق فتوالت الناس منه فضحك وقال لا تتوقون من بول من نجاره متفقة في نجاسته ومن بول مختلف في نجاسته انتهى **و** كبول **ما يؤكل** لحمه من البهائم وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف واما عند محمد فبول ما يؤكل لحمه طاهر كذا في شرح المنية للحلبي وبول ما لا يؤكل لحمه نجس نجاسة مخففة عندهما وعند محمد طاهر من الوجيز وكذا بول كل ما يؤكل لحمه من النعم الاهلية والوحشية كالغنم والغزال من المراقي **وخرء طير لا يؤكل** كالصقر والحداة في الاصح لعموم الضرورة وفي رواية طاهر وصححه السرخسي من المراقي وفي خرء طير من السباع وغيرها غير ماكول وقيل طاهر وصحح من الدر المختار **و** في خرء طير لا يؤكل سواء كان من السباع او من غيرها وما وقع في بعض نسخ الهداية وغاية البيان من التخصيص بالاول ليس بصحيح لانه لا يخرج الخفاش مع ان علة العفو وهو كونه مما يذرق من الهواء ثابتة له من ايضاح ابن الكمال **و** هذا مثال للنجس المخفف عند ابي حنيفة وعندهما مغلظ على رواية الهندواني **و** اما على رواية الكرخي فطاهر عندهما ومغلظ عند محمد وفي الهداية تبعا لفخر الاسلام في الجامع الصغير ان ابا يوسف مع ابي حنيفة في الروايتين وفي المنظومة والمختلف ان ابا يوسف مع ابي حنيفة على رواية الكرخي ومع محمد على رواية الهندواني وانه يحصل لابي حنيفة روايتان التخفيف والطهارة واما التغليظ فلم ينقل عنه ولابي يوسف ثلاث روايات الطهارة والتخفيف والتغليظ ولمحمد رواية واحدة التغليظ وصحح في التبيين وشرح النقاية رواية الهندواني وهي التخفيف عنده والتغليظ عندهما وصحح في المبسوط والحقايق رواية الكرخي وهي الطهارة عندهما والتغليظ عند محمد من حاشية نوح افندي **وبول** ولو مغلظا كما في المراقي مبتدا منكور موصوف بقوله **انتضح** انتضاح نضح بنون وضاد معجمة وحاء مهملة اي رش ومعنى ترشش كما في المصباح وغيره **التترشش** صوما يلحق اثر ترشش ذلك البول على الثوب والبدن حال كونه

مثل رؤس الابر بكسر الهمزة وفتح الموحدة جمع ابرة بكسر وسكون كسدرة وسدر وهي المخيط بمعنى آلة الخياطة والرؤس بضم الراء والهمزة الممدودة جمع راس والمراد بها اطراف الابر وجوانبها ايا كانت قال في المراقي وتوفي محل ادخال الخيط انتهى فلا يعتبر الجانبان الاكبر والاصغر كما في الكافي والتبيين خلافا لغيرهما ثم قال يعتبر الجانب الاكبر قال الشرنبلالي في حاشية الدرر والمراد برؤس الابر ما يشمل محل ادخال السلك انتهى وفي فتح القدير يشير الى انه لو كان مثل رؤس المسال منع انتهى **عفو** اي معفو عنه جبرا لتعذر الاحتراز عنه خصوصا في مهب الريح قال في المراقي وان امتلأ منه الثوب والبدن انتهى وقال في الكافي لا يجب غسله وتجوز الصلاة معه انتهى وقال في فتح القدير وما لم يعتبر اذا اصابه ماء فكثر لا يجب غسله انتهى **و** انما قيد على الثوب او البدن لانه لو وقع في الماء فقيل نجسه في الاصح لان طهارة الماء آكد كما في الدر المختار عن الجوهرة **وفي** التتارخانية ان استبان اثرها على الثوب بان يدركه العين او علم اثره بان ينتفخ او يتحرك فلا عبرة به وعن الشيخين انه معتبر من القهستاني وعن ابي يوسف اذا انتضح من البول شيء يرى اثره لا بد من غسله ان كان اكثر من قدر الدرهم من الآثار **و** طين شارع وبخار نجس وغبار سرقين ومحل كلاب وانتضاح غسالة لا تظهر مواقع قطرها في الآثار عفو من الدر المختار **و** مما لا يمكن الاحتراز عنه من غسالة الميت ما دام في علاجه لعموم البلوى وبعد اجتماعها تنجس ما اصابته من المراقي **وفي** غسالة الميت من المياه الثلثة اذا اجتمع واستنقع في موضع نجس وعند محمد طاهر مطلق من البزازية ولو القيت نجاسة في ماء فاصابه من وقعها لا ينجس ما لم يظهر اثر النجاسة ولو مشى في السوق فابتل قدماه مما رش فيه لم تجز صلاته لغلبة النجاسة فيه وقيل تجزيه وردغة الطين والوحل الذي فيه نجاسة عفو الا اذا علم عين النجاسة للضرورة من المراقي **ودم السمك** مبتدا ودم السمك طاهر عندهما خلافا لابي يوسف من الوجيز **و** دم السمك طاهر عند ابي حنيفة ومحمد لانه ابيح اكله بدمه لانه لا ذكاة فيه ولو كان نجسا لما ابيح اكله الا بعد سفحه وقد قيل انه ليس بدم على الحقيقة لانه يبيض بالشمس والدم يسود وبعد وعند ابي يوسف واحد فهو نجس من الجوهرة **و** اما هوام الارض ودواب البحر نهر وما يخل منها من شيء فغير نجس وغير منجس لشيء من الاشياء والتنزه منها افضل في قول عبد الله وعند الفقهاء الهوام على وجهين ما له دم سائل مثل الفارة والحية والوزغة والقنفذ فما يخرج منها وسورها مكروه وان وقع في الماء الجيفة مكروها وبولها نجس وما ليس له نفس سائلة فان ما يخرج منه طاهر من التتمة ويستفاد من ذلك طهارة خرء السمك من حاشية الاشباه للسيد الحموي **وخرء طيور ماكولة** عطف على دم السمك **طاهر** خبر واما خرء ما يؤكل لحمه من الطيور فطاهر عندنا كالحمام والعصافير لان المسلمين لا يتجنبون ذلك في مساجدهم وفي المسجد الحرام من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا ولو كان نجسا لجنبوا المساجد من النجاسات كذا في الكرخي من الجوهرة **الا الدجاج والبط ونحوهما** بنصب ما بعد الا لاستثناء من الطيور ويجوز ان يكون استثناء من الخرء والمعنى الا خرء الدجاج والظاهر ترك الاستثناء لما فهم من التصريح بان خرءها نجس مغلظ في المنية وشرحها للحلبي **و** اما خرء ما يؤكل لحمه من الطيور سوى الدجاجة والبط والاوز ونحوها فطاهر عندنا خلافا للشافعي وذلك كالحمامة والعصفور ونحوهما وجه قولنا فيه انه يستحيل الى نتن وفساد كخرء الدجاج والبط ولنا انا اجمعنا على اقتناء الحمامة وتركها في المساجد مع الامر بتطهيرها فعن عائشة رضي الله عنها قالت امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناء المساجد في الدور وان تنظف وتطيب رواه ابن حبان في صحيحه واحمد وابو داود وعن سمرة رضي الله عنه انه كتب الى بنيه اما بعد فان النبي صلى الله عليه وسلم امرنا ان نصنع المساجد في دورنا ونصلح صنعتها ونطهرها رواه ابو داود وسكت عليه فدل ذلك على طهارة خرئها وهو وجه الاستحسان ولو وقع في الماء لا يفسده لكونه طاهرا انتهى وفي شرحها لابن

ابو حاج وقال الشافعي رحمه الله مايؤكل لحمه مطلق نجس لان الطبع قد احاله الى فساد فوجد معنى النجاسة وفيه ولنا الاجماع
العملي لانه تعالى اقتنى الحمامات في المساجد ولاسيما في المسجد الحرام فانها فيه مقيمة من غير نكير من احد من العلماء مع
العلم بما يكون منها والامر بتطهير المساجد كما في حديث عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم ببناء المساجد
في الدور وان تنظف وتطيب رواه ابن حبان في صحيحه واحمد وابو داود وغيرهم وفي البدايع وغيرها روي عن
ابن عمر رضي الله عنهما ان حمامة ذرقت عليه فمسح وصلى وعن ابن مسعود رضي الله عنه مثل ذلك في العصفور وبه
تبين ان مجرد احالة الطبع لا يكفي للنجاسة مالم يكن للمستحيل نتن وخبث رائحة تستخبثه الطباع السليمة و
ذلك منعدم هنا وقد حكي مالك رضي الله عنه في من [illegible] انه الاجماع على الطهارة ايضا ثم قيل هذا في حمامة يقل
علفها اما التي يكثر علفها فتنتن نتنا لما ينفصل منها يكون نجسا لخبث رائحته لكن في شرح الجامع الصغير
لقاضيخان والاصح ان الكل طاهر والحمامة ما عب وهدر والعب شرب الماء من غير تنفس والهدر
ترجيع الصوت ومواصلته من غير تقطيع له فتتناول القمري والدبسي واليمام وغيرها ولو وقع خرء مايؤكل لحمه
من الطير في الماء القليل لا ينجسه اذا كان الواقع قليلا لعموم البلوى باصابته بواسطة ذرقها من الهواء مع كثرة
المخالطة والحرج بتغطية الاواني وكذا بالنهر ثم هذا على قول القائلين بانه في الاصل نجس ولكن سقط حكم
نجاسته للضرورة واما على قول القائلين بانه طاهر من الاصل فلا ينجسه اصلا سواء كان الواقع قليلا
او كثيرا في ماء قليل او كثير وانما يخرجه عن الطهورية اذا غلب عليه واخرجه عن الاطلاق وممن حكى هذين
القولين شيخ الاسلام في مبسوطه وصاحب البحر انه الاكمل بها ولعل هذا القول الثاني اشبه وظاهر البدايع
والهداية ما مشى عليه انتهى وفي المنية وشرحها للحلبي وان وقع خرء الحمام او العصفور في البئر لم ينجسها لانه
طاهر وهذا مذهبنا خلافا للشافعي وان وقع خرء الدجاج انجسه لانه نجس وليس فيه ضرورة لامكان
الاحتراز وكذا البط والاوز الاهلي بخلاف البطء [illegible] فانه فيه ضرورة لانه يذرق من الهواء انتهى ولعاب
البغل والحمار اللعاب بالضم ما يسيل من الفم [illegible] طاهر
عندهما وعند ابي يوسف نجس مخفف في المجمع ويلحق بالخفيفة لعاب البغل والحمار وطهراه وفي شرحه
لابن ملك ويلحق ابو يوسف بالخفيفة لعاب البغل والحمار حتى اذا نجس في الثوب يمنع الصلاة
لانه تولد من لحم نجس لكن يخفف حكمه لثبوت الضرورة في الاحتراز عنه وطهراه اي حكما بانه طاهر فلا يمنع
وفي شرحه لمصنفه قال ابو حنيفة ومحمد اذا اصاب الثوب من لعاب البغل او الحمار اكثر من قدر الدرهم جازت
الصلاة فيه وان فحش وقال ابو يوسف اذا فحش لا يجوز لانه نجس حيث تولد من لحم نجس لانه حرام لا لكرامته
وعن ابي حنيفة في لعابهما وعرقهما روايات ثلث احديها ان الزائد على قدر الدرهم مانع من جواز الصلاة و
والاخرى انه لا يمنع حتى يفحش والاخرى انه لا يمنع وان فحش وهي الرواية المعتمد عليها انتهى وفي الزيلعي
روي عن ابي حنيفة في لعابهما ثلاث روايات في رواية طاهر وفي اخرى نجس نجاسة مخففة وفي رواية مغلظة
والصحيح ان لعابهما وعرقهما ولبن الاتان طاهر انتهى وعفي عن دم سمك ولعاب بغل وحمار والمذهب طهارتها
في التنوير وشرحه الدر واما دم السمك ولعاب البغل والحمار فطاهر في ظاهر الرواية وهو الصحيح من المراقي
وماء بالمد كما في الدر المختار مبتدأ منكر موصوف بقوله ورد اي جرى كما في الدر المختار على نجس بفتح
الجيم قاله نوح افندي نجس بكسر الجيم قاله نوح افندي خبر كعكسه اي كان ماء ورد عليه نجس وهذا بالاتفاق
وفي الاول خلاف الشافعي قال لا ينجس الماء الوارد على النجس الا اذا تغير كما في المجمع وشرحه وماء ورد على نجس
اذا ورد كله او اكثره ولو اقله لا [illegible] في نهر او نجاسته على سطح لكن قدمنا ان العبرة للاثر كعكسه اي اذا ورد نجس

النجاسة على الماء تنجس الماء اجماعا لكن لا يحكم بنجاسته اذا لاقى المتنجس كالثوب مالم ينفصل من الثوب وشرحه الدرر
وماء قليل ورد على نجس بالفتح ويجوز الكسر مثله نجس غليظ حكما وكذا لو اصاب ثوبا لم يطهر الا بالغسل ثلثا
كما قال الامام السرخسي وفيه رد لما قاله الشافعي من ان الماء طاهر لغلبته واشارة الى ان انياه متحدة كما قال الامام
ابو يوسف لكنها مختلفة كما قال محمد فمن المرة الاولى يطهر بثلاث وفي الثانية باثنتين وفي الثالثة بمرة وقيل
في الاولى باثنتين وفي الثانية بمرة وفي الثالثة بعصر والاول اصح من المحيط والزاهدي كعكسه اي نجس ورد
على ماء قليل فانه نجس اتفاقا فيكون كالدليل على السابق من الهيئة فالاولى في غسل الثوب في اجانة وضعه
ثم صب الماء عليه لا وضع الماء اولا ثم وضع الثوب فيه وجاز الخلاف كما في البحر في حاشية الشرنبلالي
غسل النجاسة المرئية عن الثوب في اجانة حتى زالت اوعصر ثلثا وغسل كما قرطه من الغرر القياس يقتضي
تنجس الماء باول الملاقاة للنجاسة لكن سقط ذلك للضرورة سواء كان الثوب في اجانة واورد الماء عليه
او كان الماء فيها واورد الثوب المتنجس عليه فهو طاهر في المحل نجس اذا انفصل سواء تغير اولا وهذا في الماءين
بالاتفاق واما الثالث فهو طاهر عندهما اذا انفصل ايضا لانه كان طاهرا وانفصل عن محل طاهر وعند ابي
حنيفة نجس اذا انفصل لان طهارته في المحل ضرورة تطهيره وقد زالت وانما حكم شرعا بطهارة المحل عند
الانفصال للضرورة ولا ضرورة في اعتبار المنفصل طاهرا مع مخالطة النجس بخلاف الماء الرابع فانه لم يخالط
ما هو محكوم شرعا بنجاسته في المحل فيكون طاهرا هذا عندنا واما عند الشافعي فانما سقط القياس في الماء
الوارد على النجاسة واما في الماء الذي وردت عليه النجاسة فلا يسقط وتظهر ثمرة الخلاف في الصورة الثانية
وهي ما اذا كان الماء في الاجانة واورد الثوب المتنجس عليه فانه يطهر عندنا ولا يطهر عنده قال الشيخ زين في
البحر وعلى هذا فالاولى في غسل الثوب النجس ونحوه في الاجانة من غير ماء ثم صب الماء عليه لا وضع الماء اولا ثم
وضع الثوب فيه ليخرج من الخلاف وقال الشيخ كمال الدين في فتح القدير واعلم انه لما سقط ذلك القياس لم يفرق
محمد بين تطهير الثوب النجس في الاجانة والعضو النجس بان يغسل كل منهما في ثلث اجانات طاهرات او ثلثا في
اجانة بمياه طاهرة فيخرج من الثالث طاهرا وقال ابو يوسف بذلك في الثوب خاصة واما العضو النجس اذا غمس
في اجانات طاهرات نجس الجميع ولا يطهر بحاله بل لا بد ان يغسل في ماء جار او يصب عليه ماء انتهى ثم اعلم ان الثوب
النجس في اول ملاقاة الماء اياه يستحق الغسل ثلثا وفي اوسطها يستحق الغسل مرتين وفي اخرها يستحق الغسل
مرة واحدة وحال الماء الذي غسل الثوب به مثل حال الثوب عند انفصاله به في الاظهر وكذا له عند انفصاله عنه
في غير الاظهر فعلى الاظهر يطهر المتنجس بالماء الاول بالغسل ثلث مرات وبالماء الثاني بالغسل مرتين وبالماء الثالث
بالغسل مرة واحدة وكذا حكم الاجانة فتطهر الاولى بالغسل ثلث مرات والثانية بمرتين والثالثة بمرة وعلى غير
الاظهر يطهر المتنجس بالماء الاول بالغسل مرتين وبالثاني بمرة وبالثالث بمجرد العصر كما هو حكم المغسول عند الانفصال
وكذا الاجانة فتطهر الاولى بمرتين والثانية بمرة والثالثة بالاراقة الكاملة وهي بانقطاع القطرات بالمسح
او التجفيف والاجانة بكسر الهمزة وتشديد الجيم ظرف الماء كالاناء قال صاحب القاموس الاجانة بالكسر مشددة
والايجانة والانجانة مكسورتين معروف والجمع اجاجين ولا تقل انجانة من حاشية نوح افندي الاجانة المركن
وهو شبه لقن يغسل فيه الثياب والجمع اجاجين والانجانة عامية من المغرب المركن بالكسر الاجانة التي
يغسل فيها الثياب والجمع المراكن من المنتقط الاجانة بالتشديد اناء يغسل فيه الثياب والجمع اجاجين والانجانة
لغة تمنع الفصحى [illegible] المصباح فقد [illegible] في المغرب شبه لقن هو مغرب لكن قال في لغة انه [illegible]
باب اللام المفتوحة لكن [illegible] تغسل [illegible] اولو المركن الاجانة

وبالفارسية تغار من الثوب في الاجانة بالكسر تغار وحمام طاس وشوار سته كه بجنده بز تفتان بور لمن الا عفر
والتحامل اجانة بزم سانزده تكنه ونيه كلربدير ولو لف بضم اللام لو شدة الفاء مجهول لف الثوب طواه كما
في المنتقط والمراد هنا وضع على وجه الاشتمال ثوب هو ما يلبسه الناس من الكتان والقطن والصوف والقز
والخز ونحو في المغرب طاهر لا رطوبة فيه في شئ رطب بفتح الراء وسكون الطاء المهملة صفة مشبهة كسس
من رطب الشئ بالضم رطوبة بدي فهو رطب خلاف يابس جاف كما في المصباح وفي المنتقط الرطب بالفتح ضد
اليابس وقد رطب من باب سهل فهو رطب ورطيب نجس بكسر الجيم صفة رطب فسبب لفه فيه ظهرت
فيه اي في الطاهر الملفوف رطوبته اي نداوة النجس الملفوف وبلله فان كان اي الطاهر الملفوف بحيث
بالضم تشبيها بالغايات لان الاضافة الى الجملة كلا اضافة لان اثرها وهو الجر لا يظهر ويجوز الكسر والفتح وهي
للمكان اتفاقا والغالب كونها في محل نصب على الظرفية او خفض بمن وقد تخفض بغيرها وقد تقع مفعولا كما في
المغني وهي في شئ ما كنى فيه مستعارة للحال مضافة الى جملة لو عصر مجهول اي لو استخرج ما في الملفوف من الرطوبة
شرط جزاؤه قطر معلوم اي سال ما فيه من الرطوبة والمعنى ان كان في حال العصر عند العصر او طلب بذلك
نجس وان كان والجملة جواب لو اي صار الملفوف نجسا بعد ان كان طاهرا والا اي وان لم يكن الملفوف
بحيث لو عصر قطر فلا اي فلا يتنجس الملفوف بمجرد ظهور رطوبة الملفوف فيه فيه هذا هو الموافق لما في
الهداية مع المختصر وهو يصدق على الاصح في ثوب يابس ظهر فيه من نجس ارضا كان او ترابا او غيره
نداوة بحيث وتسمى بلولة رطوبة بان لف النجس فيه او وضع عليه بحيث لا يتقاطر منه اي الثوب شئ
من الماء ان عصر الثوب وكما في ايضاح ابن الكمال في ثوب ظهر نداوة ثوب رطب نجس لف فيه لا بحيث لو عصر قطرة
اي يبس ظهور النداوة فيه بحيث لو عصر قطرت تلك البلة منه وكما في الدرر كما يصدق في ثوب اي كما جاز ان يصدق
من لبس ثوبا طاهرا فيه بلة ثوب نجس لف هذا الثوب النجس فيه اي في الثوب الاول لكن لا يكون ظهور البلة
فيه كما لو عصر الثوب قطرات تلك البلة منه فاذا كان كذلك لم يجز الصلاة فيه انتهى فاعتبروا العصر والقطرات
في الثوب الطاهر دون النجس قال الفاضل الشرنبلالي قوله لكن لا يكون ظهور البلة فيه الخ ظاهره انه لا يمنع ما ظهر
فيه من رطوبة لا تتقاطر ولو كان النجس يتقاطر لو عصر وبه قال الحلواني وبتعين عدم الجواز كما قال في البرهان
ولو ابتل فراش او تراب نجس من عرق نائم او بلل قدم وظهر اثرهما في البدن والقدم تنجس والا لا كثوب طاهر
تنشف من لفه في ثوب نجس رطب لا ينعصر الثوب النجس لو عصر لعدم انفصال شئ منه ونهاية انتهى واختلف
المشايخ فيما لو كان الطاهر بحيث لو عصر لم يتقاطر منه شئ فذكر الحلواني انه لا يتنجس في الاصح انتهى فيتعين ان يفتى
بخلاف ما صححه الحلواني انتهى وقال في مراقي الفلاح ولو ابتل فراش او تراب نجسان وكان ابتلالهما من عرق نائم
او كان من بلل قدم وظهر اثر النجاسة وهو طعم او لون او ريح في البدن والقدم تنجسا لوجودها بالاثر وان لا
اي وان لم يظهر اثرها فيهما فلا ينجسان كما لا ينجس ثوب جاف طاهر لف في ثوب نجس رطب لا ينعصر الرطب لو عصر
لعدم انفصال جرم النجاسة اليه واختلف المشايخ فيما لو كان الثوب الجاف الطاهر بحيث لو عصر لا يتقاطر فذكر
الحلواني انه لا ينجس في الاصح وفيه نظر لان كثيرا من النجاسة يتشربه الجاف ولا يتقاطر بالعصر كما هو مشاهد عند
ابتداء غسله فلا يكون المنفصل اليه مجرد نداوة الا اذا كان النجس لا يتقاطر بالعصر فيتعين ان يفتى بخلاف
ما صححه الحلواني انتهى قلت وعلى هذا ينبغي ان يقال في حل المتن ان كان اي الملفوف فيه النجس بحيث لو عصر
هذا الملفوف فيه النجس قطر منه شئ ينجس اي ذلك الثوب الملفوف الذي كان طاهرا لوجود جرم النجاسة
فيه بانفصاله من النجس اليه والا اي وان لم يكن الملفوف فيه النجس بحيث لو عصر قطر بل كان بحيث لو عصر لم يقطر

منه شئ

منه شئ فلا اي فلا ينجس الملفوف الطاهر لعدم وصول جرم النجاسة اليه وانما الموجود فيه مجرد نداوة فيغتفر والله الهادي
ثم لا فرق بين لف طاهر في نجس ولف نجس في طاهر كما في البنية وشرحها للمص واذا لف الثوب المبلول النجس في
ثوب طاهر يابس فظهرت نداوته اي نداوة الثوب المبلول على الطاهر ولكن لا يصير رطبا بحيث يسيل منه شئ بالعصر بل
كان بحيث لو عصر لا يسيل منه شئ ولا يتقاطر اختلف المشايخ فيه والاصح انه لا يكون نجسا كذا في الخلاصة وكثير
ذكر من غير اشارة الى خلاف وكان وجهه القياس على ما يبقى من الرطوبة بعد العصر في المرة الثالثة بحيث لا
يتقاطر بعد لو عصر لكن يرد عليه ان تلك النداوة الباقية بعد العصر في المرة الاولى لوجود النجاسة بكمالها
في الثوب الذي سرت منه الرطوبة كما في الذي عصر اول مرة واجيب بان النجاسة اذا كانت ثابتة فزالت بالغسل
والعصر شيئا فشيئا الى هذه النهاية وهي الرطوبة الباقية بعد عصر الثالثة يعفى عنها واذا لم تكن ثابتة فابتدأت
بالثبوت كما في مسألتنا فما دامت البداية مثل تلك النهاية وعدم التقاطر بالعصر يعفى عنها كما عفي هناك بخلاف
ما بعد عصره الاولى والثانية فانه ليس بنهاية فالحاصل في مسألتنا ابتداء النجاسة فيما هو طاهر على انتهائها فيما كان
نجسا فليتأمل واذا فهم هذا يجب ان يعلم ان وضع المسألة انما هو في الثوب النجس المبلول بالماء بخلاف المبلول بعين
النجاسة كالبول ونحوه فان النداوة حينئذ عين النجاسة وان لم تتقاطر بالعصر كما لو عصر الثوب المبلول بالبول
ونحوه حتى انقطع التقاطر منه فانه لا يطهر وكما بعد العصر في المرة الاولى او الثانية وكذلك ينبغي ان تتقيد المسألة
ايضا بما اذا لم يظهر في الثوب الطاهر اثر النجاسة من لون او ريح حتى لو كان المبلول متلونا بلون او متكيفا بريح
فظهر ذلك في الطاهر يجب ان يكون نجسا كما لو غسل ذلك النجس ولم يزل اثره ولم يبلغ حد المشقة حيث
لا يحكم بطهارته فهذا الحاق للبداية بالنهاية على ما مر هنا وقال الشيخ كمال الدين ابن الهمام لا يخلو انه قد يحصل بلف
الثوب وعصره نبع رؤوس صغار ليس لها قوة السيلان ليتصل بعضها ببعض فتتقاطر بل تقر في مواضع
نبعها ثم ترجع اذا حل الثوب ويبعد في مثله الحكم بطهارة الثوب مع وجود حقيقة المخالط فالاولى اناطة
عدم النجاسة بعدم نبع شئ عند العصر ليكون مجرد نداوة لا بعدم التقاطر انتهى وفي شرحها لابن امير حاج
بعد نقل ما قاله ابن الهمام والذي يظهر انه انما يبعد الحكم بطهارة الثوب في هذه الصورة اذا كان الذي انتشر به
الثوب بحيث يبلغ اكثر من قدر الدرهم مساحة اذا كانت نجاسة الثوب المبلول النجس اولا نجاسة غليظة
او يبلغ ربع الثوب المصاب تابعا لما عرف ان المانع من الغليظة ما زاد على قدر الدرهم مساحة في المائعة
ومن الخفيفة ما يبلغ ربع الثوب سواء كان يحصل بلي الثوب وعصره نبع رؤوس صغار ليس لها قوة السيلان
او لا واذا كان كذلك فيتعين اناطة نجاسة الثوب المذكور بالعلم بانه قد داخله هذا المقدار المانع اما بغلبة
الظن او بيقين الثوب بعد العلم بنتنه قبل ذلك واناطة عدم نجاسته بعدم العلم بذلك كما ذكرنا ولا يعزى
والحالة هذه ما اكتسبه الثوب من رطوبة من الثوب المبلول النجس او الارض المبلولة النجسة لا نهائه لكون
كانتشار المترشح من الشئ الرطب النجس اذا اصاب الثوب ولم يجد عليه وذلك غير متنجس له على الصحيح فان قلت
وبعد هذا ايضا لا يبعد الحكم على التقدير الاول بالطهارة قياسا على ما اذا انتضح من البول شئ مثل رؤوس الابر على
الثوب ونحوه قلت انما يكون كذلك اذا تم القياس عليه لكنه غير تام لان العفو عن ذلك في المسألة المقيس
عليها وقع دفعا للحرج بواسطة كثرة البلوى وعسر الاجتناب منه وهذا غير متحقق في المقيس والله اعلم انتهى
والحمد لله على التوفيق والكاف في كما تنظير لقوله والاولى اي كما لا يتنجس الثوب الطاهر لو وضع حال كونه
رطبا بطاهر على شئ من جدار او غيره مطين بفتح الميم اسم مفعول ثلاثي كمبيع اصله مطيون كمبيوع فاعل
الاعلال المعروف وفي المصباح طان الرجل البيت والسطح يطينه من باب باع طلاه بالطين وطينه بالتثقيل

مبالغة وتكثير انتهى وفي القاموس طين السطح تطينا فهو مطين كما مر انتهى وفي الصحاح طينت السطح وبعضهم يكره ان
يقول طنت السطح فهو مطين انتهى وقال شارح الوقاية في قوله على ما طين بتشديد الياء على صيغة المجهول انتهى
والملايم له ان يجعل مطين هنا بضم الميم والتشديد الياء المفتوحة اسم مفعول التفعيل لكن لا وجه للعدول عن
الاصل الثابت فتدبر وفي الاختري المطين بالضم وفتح الياء المشددة با الجفلنمش وصوابمش نسنه وقد عرفت
مما سبق ان المطين بمعنى المطلي بالطين لكن ينبغي ان يجر مطين هنا عن القيد لقوله **بطين** الطين بالكسر الحكى
جمع اطيان كلو رتن الاختري **نجس** بكسر الجيم صفة طين **جاف** بالجيم تشديد الفاء اسم فاعل جف مجرور
على انه صفة مطين والمعنى جاف يابس طينه او صفة اخرى لطين على مجاز الاول فان الطين عند الطين غير جاف
وانما يجف بعده وفي الخلاصة لو طين بالسرقين السقف ويبس فوضع عليه منديل مبلول لا ينجس انتهى وانما لا ينجس
الثوب الرطب الموضوع على المطين لان جفافه طهارة له فلا يسري منه اليه نجاسة وفي المختصر وشرحه للقهستاني
او ثوب وضع حال كونه رطبا على ما طين من جدار وغيره بطين فيه سرقين ويبس ذلك الطين فانه طهارة له
انتهى وفي المراقي ولا ينجس ثوب رطب بنشره على ارض نجسة او سرقين لكنها يابسة فتندت الارض منه اي الثوب
الرطب ولم يظهر اثرها فيه ولا ينجس الثوب بريح هبت على نجاسة فاصابت الريح الثوب الا ان يظهر اثرها اي النجاسة
فيه اي الثوب وقيل ينجس ان كان مبلولا لاتصاله بها ولو خرج منه ريح ومقعدته مبلولة حكم شمس الائمة
بنجسه وغيره لم يعده وتقدم ان الصحيح طهارة الريح الخارجة فلا ينجس الثياب المبتلة انتهى وتقدم تمامه في
نواقض الوضوء وفي الظهيرية السرقين اليابس اذا القته الريح في الثياب الرطبة لا تنجس اذا لم ير له اثر فيها
انتهى واذا غسل رجليه ومشى على لبد نجس فابتل اللبد لا تنجس رجلاه وكذا اذا مشى على ارض نجسة بعد ما
غسل رجليه فابتلت الارض من بلل رجليه واسود وجه الارض بالنسبة الى لونه الاول لكن لم يظهر اثر البلل
المتصل بالارض في رجليه لم تنجس وجازت الصلاة بدون اعادة غسلهما لعدم ظهور عين النجاسة والظاهر
بيقين لا يكون نجسا الا بتيقن مثله واذا صارت الارض طينا رطبا من بلل رجليه فاصاب ذلك الطين رجليه
تنجس ولا يجوز صلاته ما لم يغسلها ان كان قدرا مانعا كذا في المنية وشرحها للمص **ولو تنجس طرف** من ثوب او
بدن كما في التنوير وشرحه الدر **فنسيه** اي نسي المكلف الطرف المتنجس بعد ما لم يدر بعينه **ومع ذلك غسل**
المكلف **طرفا** من الاطراف اي طرف كان غسلا كائنا **بلا تحر** مصدر التفعل اصله تحري حذف ياؤه لما ذكرنا من
المصباح تحريت الشيء قصدته وتحريت في الامر طلبت احرى الوجهين وهو اولاهما ويأتي تمامه في القبلة ان شاء
الله تعالى فان التحري اولى وعرفت بذلك انه لا يشترط التحري قاله ابن الكمال وغيره **حكم بطهارته** اي طهارة الطرف
المتنجس على المختار كما في الخلاصة واختار صاحب البدائع غسل الكل احتياطا كما في الدر المختار ثم لو ظهر
انها في طرف آخر هل يعيد في الخلاصة نعم وفي الظهيرية انه لا يعيد الا الصلاة التي هو فيها انتهى وذلك **حنطة**
بالت او راثت كما في القهستاني **عليها** اي على هذه الحنطة **حمر** بضمتين والسكون جمع حمار من القهستاني
صفتها بالذكر للاتفاق على غلظ نجاسة بولها فيعلم الحكم بالدلالة في غيرها قاله ابن الكمال **تدوسها** صفة حمر
من داس الشيء برجله اي ضرب بها قاله مولانا اخي وفي المصباح داس الرجل الحنطة يدوسها دوسا اذا استدر
وطأ لا بقدمه عليها انتهى الدوس برشني اي بايغله بصوب ايا تلق من الاختري اي نطائنك الحمر تقوايب
سنابل الحنطة قاله القهستاني **فغسل بعضها** اي بعض من الحنطة اي بعض كان **او ذهب** بذال معجمة
اي زال بعضها عن جهتها بهبة او صدقة او اكل او بيع او قسمة ولقد اصاب في قوله **طهر كلها** خلاف قول الوقاية
فيطهر الباقي اي طهر جميع الحنطة المذكورة المغسول منها وغيرها والذاهب وغيرها ولا يشترط التحري فيه ايضا

قاله ابن الكمال لاحتمال كل وجود النجاسة في الآخر وفي الاشباه وذكر بعضهم ان قسمة المثلي من المطهرات فلو تنجس
بر فقسم طهر وفي التحقيق لا يطهر وانما جاز لكل الانتفاع للشك في النجاسة حتى لو جمع عادت انتهى ونقل شيخ
الشيخ عن المحيط الحنطة تداس بالحمر فتبول وتروث ويصيب بعض الحنطة ويختلط ما اصيب منها بغيره
قالوا لو عزل بعضها وغسل ثم خلط الكل ايح تناولها وكذا لو عزل بعضها او وهب من انسان او باعه او تصدق
به عليه حل تناول البقية ويباح للموهوب له والمشتري تناولها ايضا انتهى **والانفحة الميتة** الميتة بكون
الياء صفة المذكية قيد بها لان الانفحة اذا كانت من شاة ذكية فهي طاهرة مطلقا بالاجماع كما في شرح المنية لابن
امير حاج والانفحة بكسر الهمزة وسكون النون وفتح الفاء وقد تكسر وحاء مهملة مشددة ومخففة قال في المغرب
بكسر الهمزة وفتح الفاء وتخفيف الحاء وتشديدها وقد يقال منفحة وفي القاموس وقد تكسر الفاء وفي المصباح
وتثقيل الحاء اكثر من تخفيفها قال ابن السكيت وحضرني اعرابيان فصيحان من بني كلاب فسألتهما عن الانفحة فقال
احدهما لا اقول الا انفحة يعني بالهمزة وقال الآخر لا اقول الا منفحة يعني بميم مكسورة ثم افترقا على ان سالا من بني
كلاب فاتفقت جماعة على قول هذا وجماعة على قول هذا فهما لغتان والجمع انافح ومنافح انتهى هذا ضبط لفظها
واما بيان معناها فاعلم انها تطلق على نفس الكرش بفتح وكسر وهي معدة ذي خف وظلف والليربوع والارنب
كرش ايضا قال الجوهري الانفحة هي الكرش وفي الملتقط الانفحة كرش الحمل والجدي ما لم يأكل فاذا اكل فهي كرش
وكذا المنفحة بكسر الميم وفي المغرب يقال انفحة الجدي كرشه الا انه ما دام رضيعا سمي انفحة فاذا انفطم ورعى في العشب
قيل استكرش اي صارت انفحته كرشا انتهى وهي بالفارسية شيردان قال نعمة الله تركيبه غلط ايدوب شيردن
دبر او تطلق على ما في الكرش من الملتقط وقيل الانفحة والمنفحة شيء يستخرج من بطن الجدي والحمل اصفر يعصر
في صوفة مبتلة في اللبن فيغلظ كالجبن ولا يكون الا لذي كرش وفي المصباح قال ابن الصلاح الانفحة ما يؤخذ
من الجدي قبل ان يطعم غير اللبن فان طعم غيره قيل مجبنة انتهى قال ابن ملك في شرح المجمع يقال لها بالفارسية پنير مايه
قال نعمة الله پنير تركيبه پنير دبر انه غلط در پنير مايه پنير ايده جك مايه وقال في الصحاح پنير مايه
پنير مايسي بو والمراد بالانفحة هنا هو المعنى الاخير قال المص في شرح المنية وهي ما يكون في معدة الرضيع من اجزاء
اللبن انتهى **ولبنها** اي الميتة في المصباح اللبن بفتحتين من الآدمي والحيوانات وجمعه البان مثل سبب واسباب
وفي القنية روي عن اصحابنا ان لبن المرأة الميتة والشاة الميتة والبقرة الميتة طاهر انتهى فليحفظ **طاهر** عند الامام
رضي الله عنه وفي الدر المختار وكل ما لا تحله الحياة طاهر حتى الانفحة واللبن على الراجح انتهى وفي طاهر تغليب جانب
المذكر المؤنث قال ابن ملك في شرح المجمع والانفحة الميتة مبتدأ وخبره محذوف وهو طاهرة بقرينة قوله
ولبنها طاهر قلت بل الاولى ان يجعل الكلام في تأويل كل منهما طاهر فلا حاجة الى تغليب ولا الى تقدير **خلافا**
لهما وقالا نجس كما في المجمع يعني قالا الانفحة الميتة مطلقا نجسة ولبنها ايضا نجس قاله ابن ملك وفي المنية وشرحها
للمص وكذا الانفحة طاهرة عند ابي حنيفة لا تنقدا اي ولا غيره اذا خرجت من شاة ميتة سواء كانت جامدة
او مائعة وعندهما المائعة نجسة والجامدة متنجسة تطهر بالغسل فيه ان الماء وغيره الا اذا اغتذت
الجامدة اما لو خرجت من مذكاة فلا خلاف في طهارتها لهما ان الجلد يتنجس بالموت فيتنجس ما فيه الا ان نجاسة
الجامدة بالمجاورة وغسلها ممكن فتطهر بالغسل وله ان الموت ليس نجسا لذاته بل المتنجس هو الدماء والرطوبة
وهي بمعزل عنها ولا تتنجس بنجاسة الوعاء لانها في معدنها والخلاف في لبن الميتة على هذا انتهى وفي شرحها
لابن امير حاج ثم الانفحة فقال ابو حنيفة رضي الله عنه هي طاهرة مطلقا وقالا هي نجسة ان كانت مائعة ويتعذر
طهرها وطاهرة ان كانت جامدة ويغسل ظاهرها وينتفع بها وعلى هذا الخلاف في ان نعمة لبن الميتة لهما ان الوعاء

لا بهيا في معدنها وإنما الخلاف بين بعض الميتة على ما انتهى في شرح هذا لابن أمير حاج وإنما الأنفحة ففي الملتقى هي طاهرة مطلقة
وقالا هي نجسة إن كانت مائعة وتتنجس جامدة وطاهرة إن كانت جامدة وتغسل ظاهرها وينتفع بها وعلى هذا الخلاف
في الأنفحة لبن الميتة تتنجس بالموت لأنه متصل بالميت وله روح فيحله الموت فيتنجس بما في الإناء المجاورة كما لو جعل في
إناء نجس وأما كان جامدا فالنجس منه مقتصرة على ظاهره فيزال بالغسل وله أن كلام الأنفحة واللبن لا تحله الموت
فلا يتنجس بالموت ولا يتنجس بنجاسة الوعاء لأنه كان في معدنه والشيء ما دام في معدنه لا يتنجس بمجاورة النجس
وكيف لا وقد قال الله تعالى وإن لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين
فوصف اللبن مطلقا بالخلوص والسبوغ مع خروجه من بين فرث ودم وهذا آية الطهارة فلا جرم أن الأنفحة
الإجماع على أنه طاهر إذا انفصل منها في حال الحياة **تنبيه** وقد عرفت من جملة هذا أن نفس الوعاء الذي يسير
كرش نجس بالاتفاق وأن المراد بالإطلاق بكون الأنفحة طاهرة عنده متنجسة عندهما إذا كانت مائعة هو
ما اشتمل عليه الوعاء المذكور فقط انتهى **قلت** ويتبادر الشرحين أن المحل تتنجس بالموت وأن الوعاء نجس
بالموت فينظر في قول شرح المجمع أما المائعة واللبن فلأن نجاسة محلهما لم تكن مؤثرة فيهما قبل الموت انتهى والتحقيق أنه
لا نجاسة في محلها قبل الموت فاحفظه وفي الجوهرة وإن ماتت شاة فخرج من ضرعها لبن قال أبو حنيفة رضي الله عنه
هو طاهر يحل شربه ولا يتنجس بنجاسة الوعاء وعندهما هو طاهر في نفسه لأنه لا تحله الموت إلا أنه تنجس بنجاسة
الوعاء فلا يحل شربه وعند الشافعي رحمه الله هو نجس فلا يحل شربه وإن ماتت جدي فأنفحته طاهرة يجوز أكلها بأنها
جوفها سواء كان مائعا أو جامدا عند أبي حنيفة رضي الله عنه وعندهما إن كان مائعا لا يجوز وإن كان جامدا يغسل
جاز أكله وعند الشافعي رحمه الله لا يجوز أكله الأنفحة بكسر الهمزة وفتح الفاء مخففة كرش الجدي ما لم يأكل انتهى
قلت من هذا أن الرواية هذا فاحفظه وينظر في قوله فأنفحته طاهرة لأنه فسرها بالكرش وينبغي أن يكون
مراده لعقوله ما في جوفها ولا شك أن كرش الميتة نجسة كما ظهر مما تقدم [illegible] في المصباح المنير وقال بعض
الفقهاء يشترط في طهارة الأنفحة أن لا تطعم السخلة غير اللبن والأنفحة وأهل الخبرة بذلك يقولون
إذا رعت السخلة وإن كان قليل العظام استحالت إلى البقر انتهى **قلت** ولعل هذا هو الباعث على احتراز
أهل الصلاح عن أكل الجبن ولم أر من نبه على ذلك من علمائنا والله أعلم ولله الحمد على توفيقه وأستغفره من كل تقصير
وأصلي على رسوله الشفيع لكل صغير وكبير **ملحقات** مادود والقز وعينه وخرؤه طاهر
وقيل خرؤه نجس [illegible] والقبلة النجسة طاهر الدودة البائنة المتولدة من العذرة والبابة وقعت في
الماء نجسة من القنية الدودة الخارجة من السبيلين نجسة لأنها متولدة من النجاسة والخارجة من الجرح
طاهرة لأنها متولدة من اللحم وهو طاهر رطوبة الفرج طاهرة عند أبي حنيفة كسائر رطوبات البدن
وعندهما نجسة لأنها متولدة من محل النجاسة من الجوهرة الصحيح أن من حبل الفرج الظاهر كالقصبة فيلته
نجسة ومن حبله كالقلفة فطاهرة وقع شهيد في ماء قليل وعلى ثيابه دم جاف لا ينجس وفيه أن الدم
الكثير مع المصلي يمنع صلاته إلا إذا حمل المصلي شهيدا عليه دم كثير جازت صلاته ولو أصاب المصلي من ذلك لم
تجز صلاته لأنه زال عن المكان الذي حكم فيه بطهارته فينبغي أن يكون كذلك إذا وقع في الماء بيضة
مذرة من غير أن تخضنها دجاجة فهي نجاسة لأنها تحول دما ولو لم تصير دما ولكن تغير إلى نتن وفساد
تنجس البيض كالعذرة وفيه إشكال اللبن إذا تغير بالنتن وطعمه لا ينجس عينه المرقة إذا أنتنت لا تنجس
الطعام إذا تغير [illegible] واشتد تغيره تنجس وفي كتاب الأشربة أن بالتغير لا يحرم فيحمل الأول على نهاية
التغير والثاني على نفس التغير في مثل الآثار اللحم إذا أنتن يحرم أكله والسمن واللبن والزيت والدهن

إذا أنتن لا يحرم وقع في اللحم دود وأنتن فهو طاهر من القنية **قلت** وقد مر في الجوهرة أن الدودة المتولدة من
اللحم طاهرة فاستفيد من ذلك جواب حادثة هي أرسل لحاف [illegible] ببرودتها فأنتن وتدود ثم وقع فيه
لا يفيد إلا بذلك لطهارة كل من اللحم والدود والله أعلم صنفي ومعه بذر دود القز جاز لأن هذا بيض والبيض
وعند الشافعي نجس عرق في الثياب النجسة تتنجس به من القنية عرق مدمن الخمر نجس كما في التنوير وغيره
شاة تعلق وتسلخ ثم تقطع عند الذبح فيخرج دم فهو نجس صنفي ومعه شاة غير مغسول جاز لأن الدم المسفوح
ما سال منه وما بقي لا بأس به لما روي أن عائشة رضي الله عنها كانت ترى على برمتها صفرة لحم العنق وغيره مادم
سال عن رأس الجرح فإن لم ينجس وما لم يتعد رأسه لا يأخذ حكم النجاسة وحيوان البحر طاهر
وإن كان ميتة لبن المرأة طاهر البيضة من دجاجة ميتة لا بأس بها عندهم من القنية البيضة إذا وقعت
في الماء أو في المرقة لا تفسده وكذا السخلة إذا وقعت من أمها رطبة في الماء لا تفسده كذا في كتب الفتاوى وهذا
لأن الرطوبة التي عليها ليست بنجسة لكونها في محلها من المنية وشرحها للمص المسك والزباد طاهران بالاتفاق
إلى الطيب قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير تذاكرت بعض الإخوان من المغاربة في الزباد فقلت
يقال هو عرق حيوان محرم الأكل فقال يجلبه الطبع إلى صلاح كالطيبية يخرج عن النجاسة كالمسك انتهى
من حاشية نوح أفندي رح قال في الدرر في مجمل اللغة النجو ما يخرج من البطن والاستنجاء طلب النجو عنه ومنه
أثره بماء أو تراب انتهى وهكذا نقله ابن الكمال فالنجو بفتح النون وسكون الجيم الخ وأما اسم الخارج من
البطن فهو اسم عين ويكون مصدرا قال في المصباح النجو الخ وجاء الغائط نجوا من باب قتل خرج وبيته
البعض إلى الآن [illegible] الرجل إذا تغوط انتهى فالنجو مصدرا خروج الغائط أو تغوط إلا أن [illegible] فهو اسم
معنى وأفاد المجمل أن السين في الاستنجاء للطلب وهو الأصل قال المولى عزمي زاده وأنت خبير بأن النجو إذا
كان ما يخرج من البطن يكون الافتعال منه بمعنى الإخراج [illegible] للطلب يكون الاستفعال منه
بمعنى طلب النزاع عن النجو وجيء الاستفعال بمعنى طلب الإفعال دون طلب الثلاثي وإن كان قليلا يحتاج
إلى سماع من أهل العربية فكلام صاحب مجمل اللغة كاف في ذلك وقد عرفت وجه الدلالة عليه انتهى وقيل إنه
يكون الاستنجاء بمعنى طلب الإنجاء أي طلب إزالة النجو عن السبيل وإزالته عنه يلزمه زواله وخلوه عنه فأقيم
اللازم مقام الملزوم فقيل طلب النزاع عنه ومن هنا تبين أن معنى النزاع زوال السبيل وخلوه وإلى أصل
أن الاستنجاء طلب زوال السبيل وخلوه عن النجو بإزالته عنه فنتيجة هذا الطلب هو الإزالة ولذا قال المص في شرح
المنية الاستنجاء إزالة النجو فافهم ذلك والله الهادي وقول المجمل بماء أو تراب يفيد أن الاستنجاء نوعان غسل و
مسح وفي المغرب قالوا الاستنجاء إذا مسح موضع النجو أو غسله وفي المرقاة الاستنجاء هو قلع النجاسة بنحو الماء و
مثل القلع التقليل بنحو الحجر وفي المصباح استنجيت غسلت موضع النجو أو مسحته بحجر أو مدر والأول مأخوذ
من استنجيت الشجر إذا قطعته من أصله لأن الغسل يزيل الأثر والثاني من استنجيت النخلة إذا التقطت رطبها
لأن المسح لا يقطع النجاسة بل يبقي أثرها انتهى وفي شرح المنية لابن أمير حاج الاستنجاء إزالة ما على السبيل من نجاسة
بمائع طاهر مزيل أو تقليلها بمسح بحجر أو ما يقوم مقامه وهو إما مأخوذ من النجو وهو ما يخرج من البطن فإن المستنجي
يطلب باستعمال المائع أو الحجر طهارة المحل من ذلك الخارج أو من النجوة وهي المكان المرتفع فإن المستنجي
يطلبه عادة للاستتار به عند إرادة هذا الفعل أو من نجوت الشجرة إذا قطعتها أو نجي الجلد إذا قشره أو من
النجاء وهو الخلاص فإن المستنجي يقطع الأذى ويتخلص عن ذلك المحل بالمسح أو الغسل وإذا زال عنه فقد
خلص عنه **تتمة** في التسمية للقدوري ومن وافقه وسماه الكرخي استجمارا وهو طلب الجمرة وهي الحجر الصغير

مطلب في الاستنجاء

الذي يزال به ذلك وقيل مأخوذ من الاستجمار بالبخور والجمر لانه يطيب الموضع من ذلك الاذى كما يطيب البخور
ويسميه العلماء استطابة وهو طلب الطيب وهو الطهارة قال العبد الضعيف والكل ورد في السنة اما الاستنجاء
فلكثيرة منه ما في الصحيحين عن انس رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الخلاء فاحمل انا وغلام
نحوي اداوة من ماء وعنزة فيستنجي بالماء وما في سنن ابي داود عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم انما انا لكم مثل الوالد اذا ذهب احدكم الى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها لغائط ولا
بول وليستنج بثلاثة احجار واما الاستجمار ففي سنن ابي داود وصحيح ابن حبان ثم ذكر بعضهم ان الاستجمار مختص
بالمسح بالاحجار والاستنجاء والاستطابة يكونان بالماء والاحجار انتهى قلت ويظهر من هذا كله ان الاستنجاء اولى
الثلثة ولذلك اختاره اصحاب المتون ثم اذا عرفت هذا فاعلم ان المص رحمه الله لم يفصل الاستنجاء عما قبله بفصل
كما فصله عنه به صاحب الهداية لانه تطهير للمحل عن النجس الحقيقي فهو متصل بما ذكر في اول الباب فلا ينبغي فصله
عنه وكان ينبغي ان يقدمه على الوضوء لتقدمه عليه في الخارج الا ان الوضوء لما كان اعظم شرائط الصلاة
قدمه واخر الاستنجاء وتابعا لا اصولة الى هنا ليكون بدء الطهارة وختمه بذكر الوضوء وتابعه فقال رحمه الله تعالى
على وفق القدوري والهداية والمختار والوقاية **والاستنجاء سنة** مؤكدة كما في النهاية متن
القهستاني وكذا في التنوير قال نوح افندي اراد بالسنة المؤكدة كما هو مذكور في الاصل ثم قال الاستنجاء
عندنا سنة فتصح صلاة من تركه وقال مالك والشافعي الاستنجاء بالماء او بثلاثة احجار فرض لا يجوز الصلاة
بدونه انتهى وقال ابن امير حاج الاستنجاء سنة وهو رواية عن مالك وعنه انه واجب وبه قال اكثر من واحد
فلو ترك الاستنجاء اصلا وصلى فعندنا جازت صلاته لكن مع الكراهة لان قليل النجاسة عفو في حق الجواز
دون الكراهة وعندهم لا انتهى وعبارة الكنز والمجمع وسن الاستنجاء اي الاصول الستة متفقة على سنية الاستنجاء
باطلاقه سواء كان غسلا بنحو الماء او بنحو الحجر والا وكذلك متن شرح المنية للمص ان الاستنجاء مطلق سنة لا على سبيل
التعيين من كونه بالحجر او بالماء انتهى فاحفظه وفي المراقي والاستنجاء ليس الا قسما واحدا وهو انه سنة مؤكدة
للرجال والنساء للمواظبة صلى الله عليه وسلم عليه ولم يكن واجبا لتركه صلى الله عليه وسلم له في بعض الاوقات
ولقوله صلى الله عليه وسلم من استجمر فليوتر ومن فعل هذا فقد احسن ومن لا فلا حرج وما ذكره بعضهم من تقسيمه الى
فرض وغيره فهو توسع انتهى وفي الدر المختار وما قيل من افتراضه لنحو حيض ومجاوزة مخرج فتسامح انتهى
وممن فعله صاحب الاختيار حيث قال اعلم ان الاستنجاء خمسة اوجه واجبان احدهما غسل نجاسة المخرج في الغسل
من الجنابة والحيض والنفاس كيلا تشيع في بدنه والثاني اذا تجاوزت مخرجها يجب عند محمد قل او كثر وهو الاحوط
لانه يزيد على قدر الدرهم وعندهما يجب اذا تجاوز قدر الدرهم لان ما على المخرج سقط اعتباره لجواز ترك الاستجمار
فيه فيبقى المعتبر ما وراءه والثالث سنة وهو اذا لم تتجاوز النجاسة المخرج والرابع مستحب وهو اذا بال ولم يتغوط
فيغسل قبله والخامس بدعة وهو الاستنجاء من الريح اذا لم يظهر الحدث من السبيلين انتهى وصاحب الحاوي القدسي
حيث قال والاستنجاء بالماء انواع فريضة وواجب وسنة ومستحب واحتياط وبدعة فالفريضة فيما اذا كانت النجاسة
اكثر من قدر الدرهم اي قدر المخرج بان تعدت والواجب فيما اذا لم تتعد والسنة فيما كان اقل منه والمستحب في
البول وحده اذا لم تتلوث الحشفة والاحتياط فيما اذا احس نداوة قليلة والبدعة عند الريح والحجر اذا الحدث
من غير السبيلين انتهى الامام الغزنوي في مقدمته ولنذكر عبارتها مع شرحها الضياء المعنوي قال اعلم بان الاستنجاء
على خمسة اوجه اربعة منها فريضة وهي في حال الجنابة والحيض والنفاس وفيما اذا تجاوزت النجاسة مخرجها
فان تجاوزت النجاسة مخرجها لم يجز فيها الا الماء وفي بعض الكتب الا المائع وذلك لا يستقيم الا على قولهما اما عند

محمد

محمد فلا يجوز الا الماء فان كان المتجاوز اكثر من قدر الدرهم وجب ازالته بالماء اتفاقا وان كان اقل فعندهما لا يجب
الماء ويجزيه الحجر وعند محمد لا يجزيه الحجر وقيل لا خلاف بينهم في انها اذا تجاوزت المخرج وجب ازالتها هو الصحيح
وانما الخلاف هل يجوز بالحجر فعند ابي حنيفة وابي يوسف يجوز لانه موضع مخصوص بالحجر وعند محمد لابد من
الغسل وفي الغنية وان اذا تعدت النجاسة عن موضع الاستنجاء وهي اكثر من قدر الدرهم يجب ازالتها فان كان اقل
ولكن اذا ضم مع موضع الاستنجاء يصير اكثر من قدر الدرهم لا يضم عندهما وقال محمد يضم فعلى هذا اذا لم يستنج بحجر
ولا غيره وكانت النجاسة لم تتجاوز مخرجها جازت صلاته اذا لم يكن على بدنه نجاسة بالاجماع وان كان على بدنه نجاسة
قدر الدرهم لا غير فان لم يستنج لا تجوز صلاته لان على بدنه اكثر من قدر الدرهم وان استنجى جازت صلاته سواء
استنجى بالحجر او بالماء ولو لم يستنج ولكن مسح ما على بدنه بالحجارة لم تجز لان النجاسة على البدن لا تجوز ازالتها
بالحجر هذا حكم الغائط اذا تجاوز واما البول اذا تجاوز عن رأس الاحليل اكثر من قدر الدرهم فالظاهر انه يجزي فيه
الحجر عند ابي حنيفة وعند محمد لا يجزيه الحجر الا اذا كان اقل من قدر الدرهم واما السنة فهي ما اذا كانت النجاسة مقدار
المقعد وهو مخرج الغائط او دون ذلك وفي البدائع هذا اذا كان النجاسة التي على المخرج قدر الدرهم او اقل
منه فان كانت اكثر من قدر الدرهم لم يذكر في ظاهر الرواية واختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا تزول الا بالغسل
وقال بعضهم تزول بالاحجار وبه اخذ الفقيه ابو الليث وهو الصحيح لان الشرع ورد بالاستنجاء بالاحجار مطلقا
من غير فصل او بال ولم يتغوط هذا هو الموضع الثاني من الاستنجاء المسنون واذا لم تتجاوز النجاسة مخرجها
القبل والدبر بدل من مخرجها فهو معفو من الرجل والمرأة حتى لو لم يستنج بحجر ولا غيره وصلى جازت صلاته وان
زاد اي الخارج من القبل والدبر على قدر الدرهم اما جمعا اي ما على القبل والدبر لا يطهران بالاحجار ولا يجب الغسل
بالماء ويجمع بين النجاسة في المقعد وبين النجاسة في غيره اي غير المقعد من البدن فلو زادت على قدر الدرهم
منعت جواز الصلاة ولهذا قال اصحابنا رحمهم الله انه من استجمر بالاحجار واصابته نجاسة يسيرة بحيث
لو ضمت زادت على قدر الدرهم لم تجز صلاته لان المعفو قدر الدرهم لا الزيادة انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج
بعد نقل كلام الاختيار والغزنوية والحاوي القدسي وجعله في خزانة الفقه على اربعة اوجه واحد فريضة
غسل المخرج في الغسل من الجنابة والحيض والنفاس وفيما اذا تعدت النجاسة مخرجها اكثر من قدر الدرهم
وواحد واجب وهو ما اذا كانت النجاسة المتعدية قدر الدرهم وواحد سنة وهو ما اذا كانت النجاسة المتعدية
دون الدرهم وواحد مستحب وواحد بدعة وفسرهما كما في الاختيار وفي شرح الزاهدي قسم الاستنجاء بالماء على
سبعة اوجه وجهين فرض في الغسل من الجنابة وفيما زاد على قدر الدرهم وفي قدر الدرهم واجب وفيما
دونه سنة وفيما لم يجاوز مخرج الاحليل مستحب وفي البعر اداب وفي الريح بدعة انتهى والذي تحرر
للعبد الضعيف عفا الله تعالى عنه ان الاستنجاء بالماء المطلق الطهور فرض في الغسل من الجنابة والحيض
والنفاس لاقتضاء الدليل القطعي غسل المخرجين بالماء المطلق الطهور عند القدرة على استعماله وليس هذا
محل الخلاف واما محله الاستنجاء من النجاسة الحقيقية وهذا على ما نعتمده كتب المذهب ما بين منطوق ومفهوم
انه سنة عند ابي حنيفة وابي يوسف مطلقا من غير تقييد بشيء فيه حتى في اطلاقه ما اذا كانت النجاسة التي على المخرج
دون الدرهم او قدره او اكثر منه وسواء تعدت المخرج مع ذلك شيء منها قل او كثر او لا فيجوز الاستنجاء
عندهما في هذه الصور بالمائع الطاهر وبالحجر وبما يقوم مقامه نعم اختلف المشايخ في نجاسة على مخرج اكثر من قدر
الدرهم قال لا تزول الا بالغسل وقال بعضهم تزول بالحجر وبه اخذ الفقيه ابو الليث وهو الصحيح كما في البدائع وانه
المختار كما في فتاوى الولوالجي انتهى وبقية تمامه في محله ان شاء الله تعالى **واعلم** ان اركان الاستنجاء اربعة

مهمة

الاول مستنج وهو الشخص الثاني مستنجى به وهو الماء ونحوه والثالث خارج كالبول والغائط والمذي و
الودي والمني والدم الخارج من احد السبيلين كالنابت زخانية والرابع مخرج وهو القبل والدبر فغسل موضع
الفصد والحجامة لا يكون من قبيل الاستنجاء كذا في منح الغفار والمستنجى به نوعان الاول الماء المطلق الطاهر ويلحق
به المائع الطاهر المزيل للعين عند ابي حنيفة وابي يوسف وعليه الفتوى بناء على تعريف الاستنجاء ازالة ما على قول محمد
والائمة الثلثة فعندهم عدم جواز غير الماء ثم نعم يكره استعمال المائع الطاهر في الاستنجاء من غير ضرورة لما فيه من
اضاعة المال والثاني الاعيان الطاهرة من الاحجار والامدار والتراب والخرق البوالي كذا في كثير من الكتب و
في المغنية وكل شيء طاهر غير متقوم يعمل عمل الحجر نعم يكره الاستنجاء بالخرقة والقطن والكتان والليد ونحوها
اذا كانت متقومة من غير ضرورة لما فيه من اضاعة المال والمستنجى منه كل نجس خارج من احد السبيلين له عين
مرئية كالغائط والبول والمني والودي والمذي والدم كذا في شرح المنية لابن امير حاج المعنى قول المص والاستنجاء
سنة مسح المخرج بنحو الحجر او غسله بالماء مسنون فمعناه ان الاصل ازالة نجس يخرج من احد السبيلين فربما به
في النواقض الاستنجاء سنة مما خرج من السبيلين من بول او غائط وماله عين مرئية كالدود ونحوه من الوجيز
قال المولى يعقوب باشا عند قول صدر الشريعة خارج من احد السبيلين سواء كان معتادا او غير معتاد
فيدخل فيه الدودة ونحوها لكن سنية الاستنجاء في خروج الدودة محل كلام كما لا يخفى فليتأمل نقله مولانا اخي
في طرة حاشيته ونحن نقول ان كان الخارج نجسا كالدودة الدبر مثلا فلا شبهة في سنية الاستنجاء فيه والا
فهو خارج بلفظ الحدث فلا اشكال فيتأمل انتهى وفي المختصر وشرحه للقهستاني الاستنجاء من كل حدث
اي ناقض للوضوء خارج من السبيلين ملوث لهما بقرينة المقام وفيه اشعار بانه ليس على المستحاضة استنجاء
لكل صلاة بلا بول او غائط كما في النوازل انتهى وفي شرح تحفة الملوك المسمى بهدية الصعلوك الاستنجاء سنة
من البول والغائط ونحوهما كالمذي والودي والمني والدماء الخارجة من السبيلين وكالدودة والحصاة الملوثة
بالنجاسة انتهى غير الريح بالنصب استثناء منقطع بين ما لا يعين الريح طاهرة كما في ولا استنجاء من الريح والحصى
من الحدث ولا يسن الاستنجاء من ريح وحصاة ونوم وفصد من الدر المختار ولا استنجاء من الريح ولا بظهور
الحدث من غير السبيلين من الوجيز ولا استنجاء في اغماء وسكر وخارج من قرح السبيلين كان الشيخ الهندي لكنه
يطهر بالحجر قال الزيلعي ولا فرق بين ان يكون الخارج معتادا او غير معتاد في الصحيح حتى لو خرج من السبيلين
دم او قيح يطهر بالحجر انتهى وفي المراقي والاستنجاء سنة وانما قيدناه بقولنا من نجس لان الريح طاهر على
الصحيح والاستنجاء منه بدعة وقولنا يخرج من السبيلين جرى على الغالب اذ لو اصاب المخرج نجاسة من غيره
يطهر بالاستنجاء كالخارج ولو كان قيحا او دما حتى العرق وجواز الصلاة معه لاجماع المتأخرين على انه لو
سال عرقه واصاب ثوبه وبدنه اكثر من درهم لا يمنع جواز الصلاة واذا جلس في قليل من الماء نجسه انتهى قال
الشرنبلالي عند قول الغرر من نجس يخرج من البطن هو ليس بقيد احترازي عن نجاسة من الخارج فيصيب المخرج لانه
تطهر بالاستنجاء بالحجر ونحوه كما في التبيين قلت وفي اطلاق الزيلعي طهارتها بالحجر نظر لانه منقول لا مطلقا لان
الزيلعي ذكر ان المستنجي بالحجر اذا قعد في ماء قليل نجسه كما سنذكره وقال في القنية اذا اصاب المخرج نجاسة من خارج
اكثر من قدر الدرهم فالصحيح انه لا يطهر الا بالغسل كذا في شرح المجمع انتهى وصاحب البحر نقل عن انهم نقلوا الصحيح
هنا بصيغة التمريض فالظاهر خلافه انتهى كلام الشرنبلالي قلت ان لم نوجد في القنية بالقاف وتجوز ان تصحح بالغين
ونحوها وفي الظهيرية اذا اصاب موضع الاستنجاء اكثر من قدر الدرهم من الخارج يطهر بالحجر والصحيح انه لا يطهر الا بالغسل
انتهى فالتصحيح منقول بالتمريض والله اعلم وفي الدر المختار نجس خارج من احد السبيلين وكذا لو اصابه من خارج

وفي العباب المعنون الاستنجاء مسنون من كل نجس يخرج من السبيلين له رطوبة وعين مرئية كالغائط والبول والمني والمذي والودي والدم انتهى

والمستحاضة لا يجب عليه الاستنجاء لوقت كل صلاة اذا لم يكن غائط ولا بول لانه قد سقط اعتبار نجاسة دمها كذا في الواقعات من الجوهرة

قال والثانية نجس من فمه ... فاصابه وجه

وان قام

وان قام من موضعه على المعتمد انتهى وما نافية سن مجهول اي ولم يسن فيه اي في الاستنجاء مطلقا سواء كان مسحا
بنحو حجر او غسلا بنحو ماء عدد وفي المنية وشرحها للمص وليس فيه اي في الغسل عدد مسنون من ثلاث او سبع وغير
ذلك ومنهم من شرط الثلاث ومنهم من شرط السبع ومنهم من شرط العشر ومنهم من وقت في الاحليل ثلاثا وفي
المقعد سبعا والصحيح انه مفوض الى رأيه فيغسل حتى يقع في قلبه انه قد طهر الا ان يكون موسوسا فيقدر في حقه
بالثلاث كما في غسل نجاسة غير مرئية وقيل بسبع لانه اقصى ما قدر به في الحديث في غسل النجاسة كما في ولوغ الكلب وكذا
في الاستنجاء بالاحجار ليس فيه عدد مسنون عندنا انتهى وفي الخلاصة وبعضهم يشترط عدد صبات الماء فمنهم من شرط
الثلاث ومنهم من شرط السبع ومنهم من شرط العشر ومنهم من وقت في الاحليل ثلاثا وفي المقعد خمسا والصحيح انه
مفوض الى رأيه فيغسل حتى يقع في قلبه انه قد طهر ويصب الماء قليلا ثم يزيد ليكون احفظ انتهى قال ابن امير حاج نعم
ان كان موسوسا فيقدر بالثلاث او بالسبع قطعا للوسوسة هذا وقال شيخنا رحمه الله وكان المراد بالاشتراط
الاشتراط في حصول السنة الا ان ترك الكل لا يعتبر عندهم انتهى قلت يعني عند اهل المذهب اللهم الا في بعض
الصور على قول محمد حيث يكون ذلك واجبا على قوله كما سيأتي فانه ينبغي ان يكون المراد بالاشتراط المذكور
بالنسبة اليه الاشتراط في حصول الواجب انتهى بل اذا اختار المسح يمسحه اي المخرج اضمر لظهور المرجع بدلالة
المقام وهو راجع الى احد السبيلين بنحو حجر اي بحجر ونحوه مما هو عين طاهرة قالعة لا قيمة لها كالمدر كذا في
الدر المختار والاستنجاء بما له قيمة غير الماء كما في حاشية الدرر للشرنبلالي الاستنجاء بما له قيمة لا يجوز من القنية وتسن
اي يستنجى بحجر منق بان لا يكون خشنا كالآجر ولا املس كالعقيق لان الانقاء هو المقصود ولا يكون الا با
لمنقي ونحوه من كل طاهر مزيل بلا ضرر وليس متقوما ولا محترما من المراقي حتى اي الى ان ينقيه بضم حرف
المضارعة وسكون النون قال ابن الكمال من الانقاء وهو جعل الشيء نقيا طاهرا انتهى اي حتى ينقي الماسح
المسح او نحو الحجر المخرج او احد السبيلين قال في المراقي والسنة انقاء المحل لانه المقصود انتهى فالانقاء ليس
واجبا كما ان المسح ليس واجبا فلو لم يتوضأ بعد ان حصل الانقاء بواحد منها وان لم يحصل به واحتيج الى العدد فعل
كذلك انتهى فان احتيج الى ثلثة يدبر فلا منافاة بين هذا وبين قوله وما سن فيه عدد وفي الاصلاح والايضاح
يمسحه حتى ينقيه بلا عدد فان حصل بحجر واحد كفى وان لم يحصل بالثلاث زاد عليه فالمنفي بقوله بلا عدد لزوم العدد
واقامة السنة لا انه وللتنبيه على ذلك قال يدبر لا بغير اذا احتاج في اقامة السنة الى العدد ويفعل كذلك انتهى
وفي المراقي والعدد في جعل الاحجار ثلاثة مندوب لا سنة مؤكدة فيستنجي مريد الفضل بثلثة احجار يعني بالكار
عدد ثلثة ندبا ان حصل التنظيف والانقاء بما دونها انتهى واذا اراد استعمال احجار ثلثة يدبر بالحجر الاول
اي يذهب الى جانب الدبر وهو الظهر ... ويدبر الدبر وفي المصباح ادبر ولى فالباء للتعدية
قال ابن الكمال الادبار الذهاب الى جانب الدبر انتهى قلت فالاولى بان يقال الذهاب به الى جانب الدبر ويقبل
بالحجر الثاني اي يذهب الى جانب القبل والقبل من كل شيء خلاف دبره قيل سمي قبلا لان صاحبه يقابل به
غيره كما في المصباح فالقبل هنا الصدر تامل قال ابن الكمال وغيره الاقبال ضد الادبار قلت فالاولى ان
الذهاب الى جانب القبل والاقبال الذهاب به الى جانب القبل ويدبر بوصف كيفية بالحجر الثالث هذه كيفية
الاستنجاء بالاحجار ان يمسح بالحجر الاول ادبارا من قدام الى خلف وبالثاني من خلف الى قدام والاول ادبار وا
والثاني اقبال وبالثالث من قدام الى خلف كذا في المراقي فهذا نص في الاتيان بالوصفين بالموحدة قال ابن ملك
في شرح الوقاية عنه يدبر الاخير بالباء الموحدة وفي بعض النسخ بالياء المثناة وهو سهو فاعرفه انتهى قلت والا
لقال ويدبر بالثالث لكن في الجوهرة صورته ان يجلس متحرفا عن القبلة وعن الشمس والقمر ومعه ثلثة احجار فيبدا

بالحجر الاول من مقدمة الصفحة اليمنى ويديره حتى يرجع الى الموضع الذي بدأ منه ثم بالثاني من مقدم اليسرى ويديره
كذلك ثم يمر الثالث على الصفحتين وقال بعضهم يقبل بالاول ويدبر بالثاني ويدير الثالث وقال ابو جعفر ان
كان في الشتاء اقبل بالاول وادبر بالثاني وادار الثالث وان كان في الصيف ادبر بالاول واقبل بالثاني
وادار الثالث لان خصيتيه في الصيف متدليتان وفي الشتاء مرتفعتان وقال السرخسي لا كيفية له والقصد
الانقاء ويستحب ان يكون الاحجار الطاهرة من يمينه ويضع ما استنجى بها عن يساره ويجعل وجه الحجر الى تحت
انتهى وتتابع الافعال الثلثة في الصيف بفتح الصاد المهملة وسكون التحتية فصل من فصول السنة الاربعة ودخوله
عند حلول الشمس رأس السرطان وجمعه صيوف كسيف وسيوف كذا في المصباح واصياف كالاسياف كما في
الاختري قال ابن الكمال انما يدبر بالحجر الاول في الصيف لان الخصية فيه متدلاة فلا يقبل احترازا عن تلوثها
ثم يقبل ثم يدبر مبالغة في تنظيفه انتهى هذا وفي المراقي وهذا الترتيب اذا كانت الخصية مدلاة سواء كان صيفا
او شتاء خشية تلويثها وان كانت غير مدلاة يبتدئ من خلف الى قدام لكونه ابلغ في التنظيف انتهى ويقبل
الرجل قال ابن الكمال انما قيده به لان المرأة تدبر بالاول في كل حال لئلا تتلوث فرجها انتهى والمرأة تبتدئ من
من قدام الى خلف خشية تلويث فرجها كما في المراقي قال في الدرر والمرأة في الوقتين مثله صيفا قال الشرنبلالي
كذا قاله صدر الشريعة وقال الزيلعي وقاضيخان والمرأة تفعل في جميع الاوقات مثل فعل الرجل في الشتاء انتهى
ولعل الظاهر ما ذكره المصنف وصدر الشريعة خشية تلويث الفرج لو ابتدأت من خلف انتهى بالحجر الاول ويدبر
بموحدة ذلك بقيد بالحجر الثاني والحجر الثالث كلها كذا في نسخة الوقاية التي اختارها صدر الشريعة وابن ملك غير
ان شرح صدر الشريعة لم يتبع على وفق ما اختاره من نسخة المتن بل قال يقبل بالاول ثم يدبر ثم يقبل وما قاله
وفق ما في شرح الزيلعي وفتاوى قاضيخان واختاره في الغرر والدرر والاصلاح والايضاح قال مولانا اخي يجوز ان
يقصد صدر الشريعة بذلك المخالفة لصاحب الوقاية ترجيحا لرواية قاضيخان فيكون هذا اعتراضا معنويا عليه
ويجوز ان يكون هذا على ما صرح به في الخلاصة ان هذا الترتيب ليس بشرط بل الامر مفوض الى رأي المبتلي يفعل ما يريد
على وجه يحصل به المقصود سواء اقبل بالاول او ادبر وكذا حال الاخرين انتهى وفي شرح المنية للحلبي قال الشيخ
كمال الدين عند قول الهداية لان المقصود هو الانقاء يفيد انه لا حاجة الى التقييد بكيفية من المذكور في الكتب
نحو اقباله بالحجر الاول في الشتاء وادباره في الصيف وفي المجتبى المقصود الانقاء فيختار ما هو الابلغ والاسلم
عن زيادة التلويث انتهى قلت ولذا ترك ذكر ما ذكر في الوقاية من الاقبال والادبار في مختصر الوقاية و
التنوير ولم يذكر في واحد من اصول المتون غير الوقاية وفي شرح المنية لابن امير حاج ولم يثبت غير واحد من المشايخ
للاستنجاء بالحجر للرجال والنساء كيفية خاصة وقالوا المقصود الانقاء فيختار ما هو الابلغ والاسلم من زيادة
التلويث وهذا هو الوجه في حق الكل انتهى وتتابع الفعلان في الشتاء لان الخصية في الشتاء غير مدلاة فيقبل
بالاول لان الاقبال ابلغ في الانقاء قاله ابن الكمال ثم يدبر بالاخرين للمبالغة وفي المصباح الشتاء فصل من فصول
السنة الاربعة ودخوله عند حلول الشمس رأس الجدي قيل جمع شتوة مثل كلبة وكلاب نقله ابن فارس عن
الخليل ونقله بعضهم عن الفراء وغيره ويقال انه مفرد علم على الفصل والنسبة اليه على الشتية وجمع فعال على افعلة
مختص بالمذكر واختلف في النسبة فمن جعله جمعا قال في النسبة شتوي ردا الى الواحد وربما فتحت التاء فقيل شتوي
على غير قياس ومن جعله مفردا نسب اليه على لفظه فقال شتائي وشتاوي انتهى وفي الملتقط الشتاء بالكسر و
المد قال المبرد هو جمع شتوة بالفتح وجمع الشتاء اشتية والنسبة الى الشتاء شتوي بالتحريك وبتسكين التاء
انتهى لانه واوي والاصل شتاو قلبت واوها المتطرفة بعد الالف الزائدة همزة وفي شرح المنية للحلبي لو استنجى

بحجر له ثلثة

بحجر له ثلثة احرف جاز وكذا لو مسح بحجر ثم غسله ونشفه ثم مسح به ثم غسله ونشفه ثم مسح به جاز فيعقد والاحجار فيما
رواه ابو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه كلهم بلفظ وكان يأمر بثلثة احجار غير مراد بالاجماع فيحمل
على الغالب اذ الغالب ان الانقاء يحصل بالثلث والمقصود هو الانقاء انتهى وكيفية استنجاء الذكر ان
يأخذ الذكر بشماله ويمره على جدار او حجر او مدر ثابت من الارض ولا يأخذ الحجر بيمينه لانه صلى الله عليه وسلم
نهى عن الاستنجاء بها كما سيأتي بيانه ولا الذكر بيمينه والحجر بشماله لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن مس الذكر باليمين
ايضا كما ستسمعه وان اضطر تمسك حجرا بين عقبيه ويمر الذكر بشماله عليه فان تعذر ذلك امسك الحجر بيمينه
ويمر الذكر عليه بشماله لانه اهون من العكس وتعقب الزاهدي هذا بعد ذكره له بان في امساك الحجر بين عقبيه
حرجا وتكلفا بل يستنجي بجدار ونحوه والا فيأخذ الحجر بيمينه ويستنجي بيساره يريد انه يحكم اليسرى ولا يريد يحكم اليمنى
انتهى ولم ار لاحد فيما للمرأة كيفية معينة في الاستنجاء بالحجر كذا في شرح المنية لابن امير حاج واذا مسح المخرج
بالحجر ونحوه فغسله مصدر مبتدأ وضميره على وفق ضمير يمسحه فان المغسول هو الممسوح بالماء قد سبق ان
استعمال غير الماء من المائعات الطاهرة في الاستنجاء بلا ضرورة مكروه فقيد الماء يخرج غيره ما حفظه بعد مسحه
بالحجر افضل وكذا بدون الحجر كما في شرح المنية للحلبي وفي المراقي والغسل بالماء المطلق احب لحصول الطهارة
المتفق عليها واقامة السنة على الوجه الاكمل لان الحجر مقلل والمائع غير الماء مزيل فيكون مطهرا والافضل في كل
زمان الجمع بين استعمال الماء والحجر مرتبا فيمسح الخارج ثم يغسل المخرج لان الله تعالى اثنى على اهل قباء باتباعهم
الاحجار الماء فكان الجمع سنة على الاطلاق في كل زمان وهو الصحيح وعليه الفتوى ويجوز ان يقتصر على الماء
فقط وهو يلي الجمع بين الماء والحجر في الفضل او الحجر وهو دونهما في الفضل ويحصل به السنة وان تفاوت الفضل
انتهى اي صلوات الجمع افضل ثم الماء ثم غيره يعني اذا اقتصر على الحجر كان مقيما للسنة واذا اقتصر على الماء كان
مقيما لها ايضا وهو افضل من الاول واذا جمع بينهما كان افضل من الكل وقيل الجمع على الاطلاق وهو الصحيح وعليه
الفتوى كذا في شرح القدوري للسراج والجوهرة نقلا من حاشية نوح افندي قال القدوري وغسله بالماء افضل وقال
في الجوهرة يعني بعد الحجارة واختلف فيه فقيل مستحب وقيل سنة في زماننا وقيل سنة على الاطلاق وهو الصحيح
وعليه الفتوى وقال شيخ الاسلام الاستنجاء نوعان بالحجر وبالماء فبالحجر سنة واتباعه الماء ادب وفضيلة وقيل
مستحب لانه روي عن الصحابة رضي الله عنهم انهم كانوا يستنجون بالماء مرة ويتركونه اخرى وهذا حد الفضيلة والادب
وقال بعض المشايخ انما كان اتباع الماء مستحبا في الزمان الاول اما في زماننا فهو سنة لما روي عن الحسن البصري
رضي الله عنه انه سئل عن الاستنجاء بالماء فقال سنة فقيل له كيف يكون سنة من الصحابة رضي الله عنهم تركوه فقال
لانهم كانوا يبعرون بعرا وانتم تثلطون ثلطا فكان في زماننا سنة كالاستنجاء بالحجر في زمانهم كذا في النهاية تثلطون
بكسر اللام ثلطا بسكون اللام وهو اخراج الغائط رقيقا انتهى وفي المنية وشرحها للحلبي ومن الاداب ان يغسل
مخرج النجاسة بعد الاحجار او دونها بالماء مبالغة في النظافة ولما روى ابن ماجه عن طلحة بن نافع قال اخبرني ابو ايوب
وجابر بن عبد الله وانس بن مالك رضي الله عنهم لما نزلت فيه رجال يحبون ان يتطهروا قال صلى الله عليه وسلم يا معشر
الانصار ان الله تعالى قد اثنى عليكم في الطهور فما طهوركم قالوا نتوضأ للصلاة ونغتسل من الجنابة ونستنجي بالماء قال
هو ذاكم فعليكموه وسنده حسن والغسل بالماء في هذه الحالة وان كان ادبا لكنه قد ثبت به سنة فان الاستنجاء
مطلقا سنة لا على سبيل التعيين لكونه بالحجر او بالماء وكونه بالماء ادب مع كونه سنة ومثل هذا كثير في الشرع كالفاتحة
والسورة واجبة مع كونها تقع فرضا ونحو ذلك انتهى واعلم ان الاستنجاء بالماء سنة مؤكدة في كل زمان فيكون
تركه مكروها تنزيها وجعله في الظهيرية ادبا لا يكره تركه وتبعه صاحب الوقاية حيث وغسله بعد الحجر ادب والصحيح انه سنة

ووفق الشيخ ابراهيم الحلبي بين القولين بقوله والغسل بالماء في زمانه الى آخر ما تقدم وبهذا التوفيق ليس شئ لانه
القول بانه ادب متقابل للقول بانه سنة قال في الكافي والاستنجاء بالماء ادب لانه صلى الله عليه وسلم فعله مرة وتركه
اخرى وقيل هو سنة في زماننا انتهى فجعل القول بانه سنة مقابلا للقول بانه ادب ثم قال ان الادب ارادوا انه ليس
سنة وقد صرح به الزيلعي حيث قال ثم قيل هو ادب وليس بسنة وقيل هو سنة في زماننا انتهى على ان في قول الحلبي
وكونه بالماء سنة مؤكدة تاكد كذا في حاشية نوح افندي وغسله احب من الكنز قال المولى مسكين ان امكنه بلا كشف
عورة والا تركه حتى لا يصير فاسقا انتهى والغسل بلا كشف عورة عند احد اما معه فيتركه فلو كشفه له صار فاسقا
لا لو كشف لاغتسال او تغوط كالحجة ابن الشحنة من الدر المختار واعلم ان كشف العورة للاستنجاء من احد
الزوجين بحضرة الآخر ومن كل من المولى وامته التي يحل له وطؤها بحضرة الآخر لا يحرم اذ يباح لكل منهما مطلق النظر
الى سائر بدن الآخر عندنا اللهم الا حنفية الله برهان ذلك ليس بمحل الاستمتاع شرعا لكنه اذا لم يكن عن ضرورة
كره تنزيها لمخالفته الادب وكذا كشف العورة للاستنجاء بحضرة من لا يميز له ويدرك به العورة من غيرها لا يحرم بل
ولا يكره ايضا وانما يكره تحريما في هذين الفصلين اذا لم يكن لغرض صحيح كما يكره حالة الخلوة كذلك على الاصح كذا
في شرح المنية لابن امير حاج قال في النور والدر والغسل بعده اي الحجر اولى ان امكن بلا كشف العورة فقال الشرنبلالي
ينتقض ولو ادى الى كشف العورة انتهى قال الامام قاضي خان والاستنجاء بالماء افضل ان امكنه ذلك بلا كشف
العورة وان احتاج الى كشف العورة يستنجي بالحجر ولا يستنجي بالماء قالوا من كشف العورة للاستنجاء يصير فاسقا
انتهى وقال الشيخ كمال الدين في فتح القدير وانما يستنجي بالماء اذا وجد مكانا يستتر فيه نفسه ولو كان على شط
نهر جار وليس فيه سترة لو استنجى بالماء قالوا ينبغي وكثيرا ما يفعله عوام المصلين في الميضاة فضلا عن شاطئ
النيل انتهى قلت ظاهر هذا الكلام ان المستنجي لا يكشف عورته عند احد للاستنجاء فان كشفها صار فاسقا لانه
كشف العورة حرام ومرتكب الحرام فاسق سواء كان النجس مجاوزا للمخرج او لم يكن مجاوزا وسواء كان المجاوز اكثر
من قدر الدرهم او اقل منه ومن فهم من العبارة غير هذا فانه قد سها قال في منية المصلي الاستنجاء بالماء افضل ان امكنه
من غير كشف فان لم يمكنه يكتفي بالاستنجاء بالاحجار اذا لم تكن النجاسة اكثر من قدر الدرهم انتهى وقال الشيخ ابراهيم الحلبي
لا ينبغي ان يعمل بمفهومه وهو انها اذا كانت اكثر من قدر الدرهم يجوز الكشف بل لا يجوز الكشف عند احد اصلا لانه حرام
فيعذر به في ترك طهارة النجاسة اذا لم يمكنه ازالتها من غير كشف قال البزازي ومن لم يجد سترة تركه يعني الاستنجاء ولو
على شط نهر لان النهي راجح على الامر حتى استوعب النهي الازمان ولم يقتض الامر التكرار وقال قاضيخان ان من كشف
العورة للاستنجاء يصير فاسقا انتهى وقال في القنية الفتاوى من عليه الاستنجاء بالماء اذا لم يجد موضعا خاليا يتركه
لان كشف العورة منهي عنه والاستنجاء مامور به والنهي راجح على الامر انتهى من حاشية نوح افندي وفي النهاية نقلا
عن الجامع الصغير للامام التمرتاشي قال الامام البقالي فان كان على بدن المصلي نجاسة لا يمكنه غسلها الا باظهار
عورته يصلي مع النجاسة لان اظهار العورة منهي عنه والغسل مامور به والامر والنهي اذا اجتمعا كان النهي اولى
ونقله الزاهدي عنه بقوله ولو وجب الاستنجاء على رجل ولم يجد مكانا خاليا فانه يتركه وعلله بالعلة المذكورة
ثم انه ينبغي ان يلتمس من حاضريه ان يكفوا ابصارهم عنه ويجب عليهم اجابته الى ذلك فان ابوا قلل النجاسة
بالحجر ونحوه الى حد العفو فان لم يمكن صلى معها ثم الاحسن به الاعادة تخريجا على ما هو ظاهر المذهب فيمن منع من
ازالة الحدث بالماء بصنع من العباد فتيمم وصلى من شرح المنية لابن امير حاج تتمة درء المفاسد اولى
من جلب المصالح فاذا تعارض مفسدة ومصلحة قدم دفع المفسدة غالبا لان اعتناء الشرع بالمنهيات اشد من
اعتنائه بالمامورات ولذا قال صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بشئ فاتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عنه فاجتنبوه

وورد في

وورد في الكشف حديثا لترك ذرة مما نهى الله افضل من عبادة الثقلين ومن ثمة ترك الواجب دفعا للمشقة ولم
يسامح في الاقدام على المنهيات خصوصا الكبائر ومن ذلك ما ذكره البزازي في فتاواه ومن لم يجد سترة ترك
الاستنجاء ولو على شط نهر لان النهي راجح على الامر حتى استوعب النهي الازمان ولم يقتض الامر التكرار من الفن
الاول من الاشباه وجملة يبتدئ استئناف بيانا لكيفية الغسل جواب لمن يتوهم كيف يغسل بالماء اي يغسل
مريد الاستنجاء بعد قضاء حاجته ولهذا لم يذكر التسمية لان الواقع ان الكشف في العورة ح وذكر الله تعالى عند ذلك غير
مستحب واما التسمية في اول الاستنجاء فسنة كما في اول الوضوء قال العتابي نعم والاكتفاء بمجرد انه لا شئ
التسمية وقيل انها سنة قبله وقيل بعده والاصح ان يسمي مرتين كما في مشتمل الاحكام انتهى وفي شرح المنية للحصني وفي
الهداية ويسمي قبل الاستنجاء وبعده هو الصحيح انتهى وفي شرحها لابن امير حاج والاصح ان يسمي مرة عند ارادة
الاستنجاء اي في غير محل النجاسة قبل كشف العورة لان ذكر الله تعالى يصان عن ايقاعه في المكان المستقذر بالنجاسة وحال
كشف العورة لانه ليس من باب التعظيم وهذا هو وجه من قال يسمي بعد الاستنجاء الا قبله ومرة اخرى بعد ستر العورة
عند ابتداء الوضوء ولفظ التسمية عند ابتداء الوضوء عرف محله ولفظها عند ارادة الاستنجاء بسم الله اللهم اني اعوذ بك
من الخبث والخبائث كما كان صلى الله عليه وسلم يقول اذا اراد دخول الخلاء والخبث بضم الخاء المعجمة والباء الموحدة ويجوز
تسكينها على الاصح جمع خبيث والخبائث جمع خبيثة قيل المراد بهما ذكران الشياطين واناثهم ورجح على غيره بان
هذه الاماكن محلها وقد صح ابن حبان والحاكم من حديث زيد بن ارقم رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال ان هذه
الحشوش محتضرة فاذا دخل احدكم الخلاء فليقل اعوذ بالله من الخبث والخبائث وفي الصحيحين عن انس رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل الخلاء قال اللهم اني اعوذ بك من الخبث والخبائث وزاد سعيد بن
منصور وابو حاتم وابن السني في اوله بسم الله ثم المراد اذا اراد دخول المكان المعد لقضاء الحاجة كما مر حيث
انتهى والحشوش جمع الحش بفتح الحاء المهملة وهو الكثير من الضم وهو البستان ثم اطلق لبستان النخل حش فتوطن
بيت الحش مجاز لان العرب كانوا يقضون حوائجهم في البساتين فلما اتخذوا الكنف وجعلوها خلفا عنها اطلقوا
عليها ذلك الاسم وتمامه في المصباح والمراحيض جمع المرحاض بكسر الميم موضع الرحض وهو غسل الثوب ثم كني
به عن المستراح لانه موضع غسل النجو كما في المصباح يديه وقد ابدى بعض العلماء حكمة في استنان غسل اليدين
قبل الاستنجاء وهو انه مظنة ملاقاة ما يصيب الاذى وهي اذا لاقته يابسة ربما علق بها فلا يكفيها من بعد زوال الحكمة
واذا كانت رطبة منعت الرطوبة ذلك وقد يقال فعلى هذا ينبغي الاكتفاء بغسل اليد اليسرى
كما ذكره ابن الحاجب المالكي في مختصره الفرعي بل وينبغي ان يتقيد ذلك بما اذا كان الاستنجاء
بالماء من الغائط لكن يقال في الجواب عنه ان الحكمة تراعى في الجنس ولا يلزم وجودها في كل فرد من
افراده كما عرف في اصول الفقه والله اعلم من شرح المنية لابن امير حاج اولا اي ابتداء كما في المغرب
تنوينه هنا اسم غير صفة ولذا نون واذا جعلته صفة منعته التنوين للوزن والوصف كما في المصباح و
غيره اي قبل الاستنجاء كما في المراقي يغسل يديه اولا اي ابتداء بالماء اتقاء عن تشرب يده الماء النجس
باول الاستنجاء انتهى قلت وهذه حكمة ثابتة في سنية غسل اليدين قبل الاستنجاء ثم اي بعد غسل
يديه يبدأ بغسل القبل ثم يغسل بالماء المخرج بفتح الميم والراء قد يكون مصدرا بمعنى الخروج وقد يكون
بمعنى المستراح وقد يكون اسم مكان بمعنى موضع الخروج كما في الملتقط وهذا الاخير هو المراد هنا اي موضع
خروج الغائط وهو حلقة الدبر وشرج الشرج بفتح شين معجمة وسكون راء وجيم في آخره قال في المغرب
شرج الدبر حلقته انتهى قال الغزنوي يبدأ بالقبل ثم بالدبر وقال في الضياء هذا هو المستحب ولو عكس فقد ادى

بالدبر ثم ثنى بالقبل اجزاه انتهى لكن في القهستاني يغسل الدبر ثم القبل عنده وبالعكس عندهما والفتوى
على الاول كما في الشرعية انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج ثم لو احتاج الى الاستنجاء قبلا ودبرا فبايهما يبدأ
فنقل بعض شارحي القدوري عن فتاوى الحجة ان عند ابي حنيفة رضي الله عنه يغسل دبره اولا ثم قبله
لان غسل الدبر اهم لانه سنة وذلك مستحب وعندهما يغسل القبل اولا لانه اسبق انتهى قلت وعلى قولهما
مشى الغزنوي في مقدمته في حق الرجل والمرأة من غير عزو اليهما ولا حكاية خلاف وكذا المالكية وبعض الشافعية
وهو اشبه لان في البداءة به امنا من ان يصيب يده شيء من نجاسة القبل اذا غسل الدبر فيتنجس من استعمال
ما تنجس فيه بخلاف العكس انتهى قلت وفي قوله لان يصيب يده الخ تنبيه على انه يستعمل يده في غسل الدبر
من جهة القبل في حفظه قال الغزنوي ويفيض الماء بيده اليمنى على فرجه ويعلي الاناء ويغسل فرجه بيده اليسرى
اذا لم يكن له عذر انتهى قلت وهذا لا يخلو عن اباء الى انه اذا غسل الدبر يصيبه الماء عليه من جهة ما حفظه
ويبعد للاستنجاء بالماء في غير موضع الاستبراء فان لم يوجد فلا باس بالاستنجاء فيه لكن لا يدعو بدعوات الاستنجاء
للنهي عن ذكر الله في الخلاء كذا في الغزنوية وشرح العتابي ويغسل المخرج بالماء الى ان يقع في قلبه انه طهر ما لم يكن
موسوسا فيقدر بثلاث كذا في الدر المختار وقدر بسبع فتذكر وفي المراقي ويبالغ المستنجي في التنظيف حتى
يقطع الرائحة الكريهة وفي الجوهرة وهل يشترط ذهاب الرائحة قيل نعم وقال بعضهم لا بل يغسل
حتى يغلب على ظنه انه قد طهر انتهى قلت ولا يخلو عبارة الجوهرة عن ترجيح عدم الاشتراط وفي الاشباه
يشترط في الاستنجاء ازالة الرائحة الكريهة عن موضع الاستنجاء والاصبع الذي استنجى به الا اذا عجز
والناس عنه غافلون انتهى ومنه الا اذا عجز قال بعض الفضلاء والاحتياج الى الصابون مما لا يكلف
بتحصيله وان فعل فهل يكون بدعة الظاهر انه بدعة مستحسنة انتهى قلت ولا يذهب عليك ان
المراد بالاشتراط الاشتراط في اداء السنة لا في الصحة فقد مر انه لو لم يستنج اصلا وصلى مع نجاسة دبره
جازت صلاته فما ظنك ببقاء الرائحة ببطن بفتح الباء الموحدة وسكون الطاء المهملة ضد الظهر وعبارة الكوفية
بباطن وهو ضد الظاهر اصبع او اصبعين او ثلاث من اصابع يده اليسرى قال ابن الكمال نبه
بالتفصيل على انه ينبغي ان يغسله باصبع واحد ان كفى والا فبثنتين الى الاخر ثم الاخر ان لم يحصل الكفاية
بهما لتكثير التلوث بقدر الضرورة انتهى وفي المراقي ثم يدلك المحل بالماء بباطن اصبع او اصبعين في
الابتداء او ثلاث ان احتاج اليها فيه ويصعد الرجل اصبعه الوسطى على غيرها تصعيدا قليلا في ابتداء
الاستنجاء لينحدر الماء النجس من غير شيوع على جسده ثم اذا غسل قليلا يصعد بنصره ثم خنصره ثم السبابة
ان احتاج ليتمكن من التنظيف ولا يقتصر على اصبع واحدة لانه يورث مرضا ولا يحصل به كمال النظافة والمرأة
تصعد بنصرها واوسط اصابعها معا ابتداء خشية حصول اللذة لو ابتدأت باصبع واحدة فربما وجب
عليها الغسل ولم تشعر والعذراء لا تستنجي باصابعها بل براحة كفها خوفا من ازالة العذرة انتهى لا يغسل
المخرج برؤس اي اطراف الاصابع قال ابن الكمال كيلا يتمكن النجاسة في شقوق الاظفار انتهى وقال القهستاني
لا يغسل بظهورها ولا برؤسها لانه يورث الباسور كما في الظهيرية انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج
ثم كما في البقالي والتتمة وغيرها يستنجي باصبع او اصبعين او ثلاث ببطون الاصابع لا برؤسها احترازا
عن الاستمتاع بالاصبع وفي محيط رضي الدين والاختيار وغيرهما ولا يستعمل في الاستنجاء اكثر من ثلاث اصابع
لان الضرورة تندفع بها ولا يجوز تنجيس الطاهر من غير ضرورة وفي المقدمة الغزنوية ويغسله بالكف
والاصابع ان كانت النجاسة فاحشة او بالاصابع ان كانت النجاسة مقدار المقعد او اقل يغسله بثلاث اصابع

بالخنصر والبنصر والوسطى ويجعل البنصر فوق الخنصر والوسطى ويعتمد على باطن البنصر وفي شرح الزاهدي نقلا
عن النظم يستنجي بيساره فيصعد اصبعه الوسطى على غيرها قليلا ويغسل موضعه ثم بنصره ثم خنصره ثم
سبابته ويغسل حتى يطمئن قلبه انه طهر وقيل حتى يخشن ولا يبتدئ باصابعه كلها هذا وفي المحيط
وعن محمد في المنتقى ومن استنجى اصبعه فليس بتنظيف انتهى قلت وكانه لما كان الادب درم هذا ولم يدخل اصبعه
في داخل دبره قال في الخلاصة المتوضئ اذا استنجى يجب عليه الوضوء اذ استنجى على وجه السنة انتهى فان الاصبع
اذا خرجت لا يخلو عن اسقى بلة نجسة وهذا القدر ناقض للوضوء في السبيل والاخص حلقة الدبر
غير ناقض عندنا لكن في الذخيرة بعد حكاية ما في المنتقى قال ابو العباس يراد به في الشرج الظاهر فانه متى
جاوز الشرج كان ذلك تعقيبا للنجاسة لا تنظيفا انتهى وهو حسن في حد ذاته لكن نص غير واحد من المشايخ
المشايخ انه لا يدخل اصبعه مطلقا وبعضهم ذلك بالاستمتاع بالاصبع كما اشار اليه قاضي خان وبعضهم بان
ادخال الاصبع في الدبر يورث الباسور كما ذكره صاحب الهداية في مختارات النوازل وعلى هذا لا جرم ان قال في
منية المفتي توضأ ثم استنجى لا يعيد وضوءه انتهى ح اي على ما هو المؤثر من عدم ادخال الاصبع داخل الدبر
في الاستنجاء انتهى ح وفي حاشية نوح افندي الصحيح في صفة الاستنجاء بالماء الغسل بالراحة دون الاصابع وانه
الرجل والمرأة في ذلك سواء انتهى فليحفظ وفي شرح المنية لابن امير حاج وان كان الاستنجاء من البول
ونحوه فان كان ذكرا فظاهر وان كان انثى فقيل شرح الزاهدي في سياق نقله عن النظم يصعد بنصرها
ووسطاها معا دون الواحد كيلا يقع في قلبها فتنزل فيجب عليها الغسل وفي الجامع الاصغر المرتب ويكفيها
ان تغسل ما وقع من فرجها على راحتها قاله ابو مطيع وعصام واختاره محمد بن سلمة وعليه مشى صاحب الهداية
وقاضيخان وغيرهما وقالوا ولا تدخل اصبعها في فرجها لما قلنا وفي البدائع اما المرأة فقال بعضهم تغسل مثل ما
يغسل الرجل وقال بعضهم ينبغي ان تستنجي برؤس الاصابع لان تطهير فرجها الخارج في باب الحيض والنفاس
والجنابة واجب وفي باب الوضوء سنة ولا يحصل ذلك الا برؤس الاصابع انتهى وظاهره اختيار
هذا القول وعليه ايضا مشى رضي الدين السرخسي في محيطه مقتصرا عليه من غير عزو الى احد وذكره قاضيخان ٥١٧
في شرح الجامع الصغير بلفظ لا باس لكن لا باس بالقول بانه اوجه لكونه اذا فعلت ذلك قد تستمتع بالاصبع او
يتوهم على ان الاستمتاع بها انظرها انما يكون بالادخال في الفرج الداخل وعلى هذا مشى في المقدمة الغزنوية ايضا
قال فيها ثم تبتدئ بغسل فرجها فتغسل بيدها اليسرى ظاهر الاسكتين وباطنهما ولا تدخل اصبعها في الحلقوم
انتهى كلام ابن امير حاج قلت وقول الغزنوي تبتدئ بغسل فرجها صريح في ان المرأة تغسل قبلها اولا
كما ان الرجل يغسل ذكره اولا فليحفظ وفي المصباح الاسكة وزان سدرة وفتح الهمزة لغة جانب فرج المرأة
وهما اسكتان والجمع اسك مثل سدر قال الازهري الاسكتان ناحيتا الفرج والشفران طرفا
الناحيتين وفيه ايضا شفر العين حرف الجفن الذي ينبت عليه الهدب وشفر كل شيء حرفه ومنه شفر الفرج
لحرفه انتهى وفي الضياء المعنوي ولا تدخل اصبعها في الحلقوم اي حلقوم فرجها اي لا تدخل اصبعها في فرجها
في الاستنجاء انتهى تنبيه وينبغي ان يكون صب الماء برفق ولا يضرب بعنف كما في شرح المنية لابن
امير حاج واعلم انه قال في الوقاية ومختصرها واصلاحها ثم يغسل يديه ثانيا قال ابن ملك لتزول الرائحة
عن اليد انتهى وفي المراقي واذا فرغ من الاستنجاء بالماء غسل يديه ثانيا انتهى ولم يذكره المصنف لان
الغسل ثانيا هو الذي ينبغي في اول الوضوء وقد ذكره في متن المنية وشرحها للمصنف والاصح انه يسن في تمهيد
مرة قبل كشف العورة للاستنجاء ومرة بعد سترها عند ابتداء غسل سائر الاعضاء احتياطا للخلاف الواقع فيه

حيث قال بعضهم يستر قبل الاستنجاء فقط وبعضهم يستر بعده فقط وكذا الخلاف في وقت غسل اليدين
والاصح انه يغسلهما مرتين قبله وبعده كما في التسهيل انتهى منقوله كما في التسهيل فظاهر ان اولى الغسلتين
قبل الاستنجاء واخراهما مبدأ ابتداء الوضوء ولم ار من قال بتثليث الغسل والله اعلم ويرخي بضم الياء المثناة
وسكون الراء وفتح الخاء مضارع ارخى افعال من رخي ورخو من باب تعب وقرب رخاوة بالفتح اذا لان وكذا
العيش رخي ورخو افاده اتسع كما في المصباح وارخى الستر وغيره ارسله كما في الملتقط ولعله من الذي بمعنى الاتساع
اي يرسل المستنجي حال الاستنجاء مخرجه وشرحه مبالغة في الوقاية ومختصرها واصلاحها بمبالغة قال القهستاني
اي يرخي كل الارخاء حتى يظهر ما تداخل فيه من البني انتهى وقال ابن ملك ثم يرخي المخرج بمبالغة ليظهر ما تداخله
من النجاسة وقال في المراقي ويبالغ في ارخاء المقعدة ليزيل ما في الشرج بقدر الامكان لكن المص ترك الباء
بناء على حذفه مفعولا لاجله اي يرخي مخرجه لاجل المبالغة والاهتمام في تنظيفه قال في شرح المنية ويرخي مقعدته
ما امكنه مبالغة في الانقاء والتنظيف انتهى وفي الغزنوية ويرخي مقعدته ثلث مرات ويغسله في كل مرة ويدلكه
ويزيد الارخاء في كل مرة وفي شرح المنية لابن امير حاج ثم اذا كان مفطرا وكان الاستنجاء بالماء من
الغائط فليجلس كما في فرج ما يكون مرخيا نفسه كل الارخاء ليظهر ما يداخله من النجاسة فيزيله انتهى وفي الغزنوية
وشرحها ويستقصي في الاستنجاء اي يبالغ فيه حتى يطمئن قلبه انتهى يعني ما لم يبلغ الماء موضع المحقنة وفي خزانة
الفتاوى والاستقصاء في الاستنجاء لا يفعله لانه يورث داء عظيما انتهى يعني اذا بلغ الماء موضع المحقنة
والله الموفق وفي شرح المنية للمص ويبالغ في الاستنجاء في الشتاء فوق ما يبالغ في الصيف كذا في فتاوى
قاضيخان وفيها ان استنجى في الشتاء بماء سخن كان بمنزلة من استنجى في الصيف يعني في المبالغة قال الا ان
ثوابه لا يبلغ ثواب المستنجي بالماء البارد انتهى وفي القهستاني ويبالغ في الشتاء اكثر وهذا اذا كان الماء
باردا وان استنجى منه كما في الصيف لكن ثوابه دون ثواب من استنجى بالماء البارد كما في المضمرات انتهى
قلت وذلك لان افضل الاعمال احمزها اي اشقها وذكر عبد الرؤف المناوي في كنوز الحقائق مرفوعا
استنجوا بالماء البارد فانه مصحة البواسير والله اعلم ان لم يكن اي المستنجي صائما يعني الارخاء المذكور فانه
الجزاء في مثل ذلك مقدر والمقدم دليله وقد عرفته كما قال ابن حاج وان كان صائما ترك تخلف الارخاء
مخافة فساد صومه بوصول الماء الى باطنه حتى قالوا لا يتنفس شديدا حالة الاستنجاء بالماء انتهى وكذا قالوا لا يقوم
حتى ينشفه بخرقة كما في شرح النقاية وفي شرح المنية للمص واراد عدم التنفس مع ما فيه من الحرج
لا فائدة فيه فانه لا يصل بالتنفس شيء الى الداخل اصلا على انهم قالوا انما يفسد الصوم اذا وصل الماء الى موضع
المحقنة وقلما يكون ذكره في الخلاصة انتهى وفي صدر منح الغفار يبالغ في الاستنجاء حتى يبلغ موضع المحقنة
افطر والكفارة وهذا قلما يكون ولو كان لاورث داء عظيما انتهى ومن هنا اخذنا التوضيح السابق آنفا
والله اعلم الصائم لا يقوم قبل ان يمسح موضع الاستنجاء كيلا يفسد صومه من مختارات النوازل وينشف مقعدته
قبل القيام لئلا تجذب المقعدة شيئا من الماء اذا كان صائما ويستحب لغير الصائم حفظا للثوب عن الماء
المستعمل من مراقي الفلاح قلت وظاهر سوقه الوجوب في حق الصائم والله اعلم فاذا ارخى وهو صائم
ينشفه بخرقة قبل ان يجمعه كيلا يصل الماء الى جوفه فينتقض صومه فاذا جمعه يغسل جانب الدبر من الاليتين
ثم ظاهر الدبر هذا هو الاحب [illegible] ولا يدخل اصبعه في دبره من الغزنوية ويحترز الصائم من ادخال الاصبع مبتلة
لانه يفسد الصوم من المراقي بواسطة ما به خل من البلل جوفه لكن كما في الخلاصة انما يفسد بدخول الاصبع المبتلة
اذا وصلت الى موضع المحقنة وقلما يكون ذلك انتهى من شرح ابن امير حاج مسح اليد على الجدار بعد الاستنجاء

ادب

ادب وله ان يمسح على جدار مستقل او ترشحا حجر مع تجميع القاذورات ثم ويستنجي بعد الاستبراء
بالمشي او التنحنح او النوم على شقه الايسر من الزيلعي يلزم الرجل الاستبراء يعني باللازم لانه اقوى من الواجب
لفوات الصحة بفوته لا بفوت الواجب والمراد طلب براءة المخرج عن اثر الرشح حتى يزول اثر البول بزوال البلل
الذي يظهر على الحجر بوضعه وحتى يطمئن قلبه ولا تحتاج المرأة لذلك بل تصبر قليلا ثم تستنجي واستبراء الرجل
على حسب عادته اما بالمشي او التنحنح او الاضطجاع على شقه الايسر او غيره بنقل اقدام وركض وعصر ذكر
برفق لاختلاف عادة الناس فلا يتقيد بشيء ولا يجوز ان لا يصح له الشروع في الوضوء حتى يطمئن بزوال
رشح البول بلا ظهور الرشح برأس السبيل مثل تقاطره يمنع صحة الوضوء من المراقي ويجب اي يفرض
الغسل قاله المولى مسكين والمراد افتراض غسل المجاوز قاله ابن الشحنة في شرح الوهبانية وان تعدت
النجاسة المخرج وكان المتعدي اكثر من قدر درهم وجب غسله اجماعا كما في المنية وشرحها للمص واما ان زادت
النجاسة المتجاوزة المخرج على قدر الدرهم فغسله اي النجس او المخرج فرض اجماعا انتهى ولعل فيه تسامحا
من المراقي وان زاد المتجاوز على قدر الدرهم المثقالي افترض غسله على قدر الدرهم بالماء او المائع انتهى
وفي حاشية نوح افندي اذا جاوز النجس المخرج ان كان المجاوز اكثر من قدر الدرهم بدون ما على
المخرج يفرض غسله اجماعا انتهى والحاصل ان الظاهر ان المفروض غسله هو المجاوز فقط حتى لو ازاله
وبقي ما على المخرج جازت صلاته والله اعلم ثم على التفسير لم يكن المص قائلا بوجوب الاستنجاء وافتراضه
ومن الظن ان نبال في تفسير قوله ويجب اي يفرض الاستنجاء وعليه يكون جاعلا الاستنجاء قسمين مسنونا
ومفروضا وقد خان فيه ت محتا قال نوح افندي في حاشية الدرر وجعل المص الاستنجاء قسمين مسنونا
وواجبا اي فرضا الاول فيما اذا لم يجاوز النجس المخرج والثاني فيما اذا جاوزه زائدا على قدر المعفو
فقسم بعضهم الفرض على اربعة اقسام الاول من الحيض والثاني من النفاس والثالث من الجنابة و
الرابع من النجس المجاوز للمخرج اذا زاد على قدر الدرهم وقد رد بان التعريف المتقدم للاستنجاء لا ينطبق
على ذلك فالظاهر انه سنة فقط لان الاستنجاء من الجنابة والحيض والنفاس من باب ازالة الحدث
والاستنجاء من النجس المجاوز للمخرج من باب ازالة النجاسة الحقيقية من غير موضع النجو فلا يكون من
باب الاستنجاء انتهى قلت وفي قوله لان الاستنجاء من الجنابة الخ وقوله والاستنجاء من النجس الخ بعد
اشتماله على المسامحة مناقضة لقوله فلا يكون من باب الاستنجاء وحق التعبير في الموضعين ان يقال لان
التطهير ونحوه ان جاوز نار يعني النجس بالفتح يعني الغائط المخرج يعني حلقة الدبر وفي شرح المنية
للعلامة ابن امير حاج وفي شرح الزاهدي قالوا اراد بالمخرج نفس المخرج وما حوله من موضع الشرج فانما
يجب الغسل بالماء عندهما اذا تجاوز وراء موضع الشرج اكثر من قدر الدرهم انتهى حال كونه اعني
النجس اكثر من قدر درهم مثقالي وهو عشرون قيراطا في نجس ذي جرم وقد عرفناه في اوائل الباب
وكان الظاهر ان يقول حال كون المجاوز لكن عدلنا عنه لئلا يستدرك قوله مع وفق الهداية
والكنز ويعتبر ذلك القدر وهو الاكثرية من قدر درهم وراء موضع الاستنجاء بالنصب ظرف يعتبر اي
في خلفه في الملتقط ووراء بمعنى خلف وقد يكون بمعنى قدام فهو من الاضداد وفي المصباح ووراء كلمة
مؤنثة تكون خلفا وقداما وهو ظرف مكان ملازم اياه وتكون بمعنى سوى انتهى وموضع الاستنجاء
هو المخرج مع الشرج كما عرفته وحاصل هذا الاعتبار ان ما فيما وراء موضع الاستنجاء من النجس المجاوز
ان كان وحده من غير ضم ما على موضع الاستنجاء من النجس اليه اكثر من قدر الدرهم يفرض غسله اجماعا

كما عرفته آنفاً وفي الكنز وشرحه لملا مسكين ويعتبر القدر المانع للصلاة وهو الاكثر من قدر الدرهم وراء
موضع الاستنجاء قيد به لان النجاسة لو كانت اقل بحيث لو ضم هذا الى موضع الاستنجاء يصير اكثر من قدر الدرهم
يكفيه الاستنجاء عندهما وعند محمد يفترض غسله انتهى وفي البحر الرائق وان تجاوز المخرج وكان المتجاوز قدر
الدرهم لا يسمى استنجاء ووجب ازالته بالماء او المائع لانه من باب ازالة النجاسة الحقيقية فلا يكفي المسح بالحجر
انتهى وفي حاشية نوح افندي وان كان النجس المجاوز اكثر من قدر الدرهم مع ما على المخرج لا يفترض غسله
عند ابي حنيفة وابي يوسف بناء على ان ما على المخرج في حكم الباطن عندهما فسقط اعتباره مطلقا حتى
لا يضم الى ما على بدنه من النجس وقال محمد ان المجاوز اكثر من قدر الدرهم مع ما على المخرج يفترض غسله بناء على
ان ما على المخرج في حكم الظاهر عنده فلا يسقط اعتباره حتى يضم ما على بدنه من النجس لان العفو عنه لا يستلزم
ان يكون في حكم الباطن بدليل وجوب غسله في الجنابة والحيض وبنا لو اصابه نجس من غيره على الصحيح كما في
البرهان انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج ومما ينبغي التنبه له ان في الخلاصة فان خرج الدم او القيح من
ذلك الموضع يعني موضع الاستنجاء لا يكفيه الحجر وفي القنية اذا اصاب المخرج نجاسة من خارج اكثر من قدر الدرهم
فالصحيح انه لا يطهر الا بالغسل انتهى ونقل ابن امير حاج عن شيخه المحقق ابن الهمام ترجيح قول محمد وفي
المنية وشرحها للحلبي وكون الغسل ادبا انما هو اذا لم تتجاوز النجاسة مخرجها اما اذا جاوزت مخرجها والحال
انها لم تكن قدر الدرهم فغسله سنة وان كان قدر الدرهم فغسله واجب ويعتبر ذلك بما وراء
موضع الاستنجاء لان الذي في موضع الشرج ساقط العبرة فلذا ان طهر حكما لكن غسله ادب فيبقى ما وراء
فان كان اقل من قدر الدرهم فهو عفو فاذا قصر رأيت فمن ثبت غسله للخروج من الخلاف وان كان
قدر الدرهم يكون غسله واجبا هذا عندهما اما عند محمد فيجب الغسل وان كان اقل من قدر الدرهم
لانه يزيد على قدره بالنظر الى المخرج فان في الاختيار وهو الاحوط واما ان زادت النجاسة المتجاوزة
للمخرج على قدر الدرهم فغسله اي النجس او المخرج فرض اجماعا انتهى وفي الوقاية مع صدر الشريعة ويجب
ان جنس جاوز المخرج اكثر من قدر الدرهم هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وهو ان يكون ما تجاوز اكثر من
قدر الدرهم وعند محمد يعتبر ما تجاوز مع موضع الاستنجاء انتهى قال مولانا اخي قوله ما تجاوز الخ حتى اذا كان
المتجاوز قدر الدرهم مع الذي في المخرج يزيد عليه لا يمنع الصلاة ولا يجب غسله لان ما على المخرج ساقط
لا يكره تركه ولا يضم الى ما في جسده من النجاسة فبقيت العبرة للمتجاوز فقط فان كثر من قدر الدرهم يجب غسله
والا فلا قوله مع موضع الاستنجاء وكذا يضم ما في المواضع المذكورة الى ما في جسده من النجاسة واختلفوا فيما
اذا كانت مقعدته كبيرة وكانت فيها نجاسة اكثر من قدر الدرهم ولم تتجاوز من المخرج فقيل لا يجزيه
الاستنجاء بالاحجار وقيل يجزيه وبه نأخذ كذا في الزيلعي انتهى قال نوح افندي قال في التبيين واختلفوا
فيما اذا كانت مقعدته كبيرة وكان فيها نجاسة اكثر من قدر الدرهم ولم تتجاوز من المخرج فقال الفقيه
ابو بكر لا يجزيه الاستنجاء بالاحجار وعن ابن شجاع يجزيه ومثله عن الطحاوي وهذا اشبه بقولهما وبه نأخذ
والاول بقول محمد انتهى قال نوح افندي وهذا الاختلاف مشكل فان قولهم ما على المخرج في حكم الباطن
عندهما وفي حكم الظاهر عنده يدل بحسب الظاهر على ان ما ذكره ينبغي ان يعفى عنه اتفاقا الا ان يخص هذا العموم بما
عدا المذكور قال بعض الفضلاء وله وجه مع بعده انتهى وفي الدر المختار وما على المخرج ساقط شرعا
وان كثر ولهذا لا تكره الصلاة معه انتهى وفي شرح الوهبانية لابن الشحنة ولو زادت نجاسة المخرج
على قدر درهم يكتفى بالحجر في الاصح المختار المأخوذ به انتهى وفي الجوهرة ثم ان كان المتجاوز اكثر من قدر

قيد الاصح ما قاله في جوهرة والعمدة

الدرهم

الدرهم وجب ازالته بالماء اجماعا وان كان اقل فعندهما لا يجب اي ويجزيه الحجر وعند محمد لا يجزيه الحجر وفي
الفتاوى اذا جاوزت النجاسة مخرجها وهي اكثر من قدر الدرهم يجب ازالتها وان كان اقل فعندهما لا يجب
وان كانت اقل ولكن اذا ضم مع موضع الاستنجاء يصير اكثر من قدر الدرهم لا تضم عندهما وقال محمد يضم
فعلى هذا اذا لم يستنج بحجر ولا بغيره وكانت النجاسة لا تتجاوز مخرجها جازت صلاته اذا لم تكن على بدنه نجاسة بالاجماع
وان كان على بدنه نجاسة قدر الدرهم لا غير ان لم يستنج لا تجوز صلاته لان على بدنه اكثر من قدر الدرهم
وان استنجى جازت صلاته سواء استنجى بحجر او ماء ولو لم يستنج ولكن مسح ما على بدنه بالحجارة لم يجز لان
النجاسة على البدن لا تجوز ازالتها بالحجارة وهذا حكم الغائط واما البول اذا جاوز رأس الاحليل اكثر
من قدر الدرهم فالظاهر انه يجزي فيه الحجر عند ابي حنيفة وعند محمد لا يجزيه الحجر الا اذا كان اقل من قدر
الدرهم انتهى وفي الضياء المعنوي وفي النصاب قال الفقيه ابو جعفر اذا اصاب طرف الاحليل من البول اكثر
من قدر الدرهم فصلى كذلك فلقائل ان يقول يجزيه قياسا على المقعد ولقائل ان يقول لا وهو الصحيح ولو مسحه
بالمدر وصلى كذلك قال بعضهم يجزيه قياسا على المقعد وقال بعضهم لا يجزيه وهو الصحيح قياسا على سائر الاعضاء
لان في المقعد ضرورة وفي الذكر لا وفي السراج الوهاج الظاهر انه يجزي فيه الحجر عند ابي حنيفة وعند محمد لا
يجزيه الحجر الا اذا كان اقل من قدر الدرهم انتهى ولا يستنجي احد بعظم لانه زاد الجن ولا بروث لانه نجاسة
ولا بطعام اي مطعوم لانه اضاعة واسراف ولا بيمينه لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الاستنجاء باليمين
وفي شرح المنية لابن امير حاج وفي شرح الزاهدي نقلا عن النظم يستنجي بثلاثة امدار فان لم يجد فبالاحجار
فان لم يجد فبثلاث اكف من تراب ولا يستنجي بما سواها من الخرقة والقطن ونحوهما لانه روي في الحديث انه يورث
الفقر انتهى ملخصا وهذا الترتيب غير بادي الوجه مع مخالفته لعامة الكتب وكذا قوله ولا يستنجي بما سواها
الى نعم الوجه يقتضي كراهة الاستنجاء بالخرقة والقطن والكتان واللبد ونحوها اذا كانت متقومة عند عدم
الضرورة لما فيه من اضاعة المال من غير ضرورة كما نصوا على انه يكره بالحنطة والشعير وعلف الدواب لهذا
المعنى وحمل العبارة المذكورة على هذا المعنى وان كان بعيداً لكن لا بأس به جمعا بين كلمات المشايخ على وجه
الصواب ثم الله اعلم بما ذكره من المروي انتهى وفي المنية وشرحها للحلبي وان لا يستنجي بيده اليمنى لقوله
صلى الله عليه وسلم اذا شرب احدكم فلا يتنفس في الاناء واذا اتى الخلاء فلا يمس ذكره بيمينه ولا يتمسح بيمينه
رواه في الصحيحين من حديث ابي قتادة رضي الله عنه ولا يستنجي بطعام ولا بروث ولا بعظم لقوله صلى الله
عليه وسلم لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانه زاد الجن وزاد الانس اولى بالنهي ولا بعلف الدواب قياسا
على زاد الجن ولا بحق الغير كثوبه ومائه وحجره لان التعرض له بغير رضاه حرام ولا بفحم لانه ملوث وزاد في
خزانة الفقه الخزف والآجر لانه ربما جرح كالزجاج فانه يكره الاستنجاء به لذلك وفي جامع الجوامع لا يستنجي
بالقصب لانه يورث الباسور وفي الظهيرية ولا باوراق الاشجار ثم لو استنجى بهذه الاشياء يكره ولكن يجزيه
لان المعتبر الانقاء وقد حصل خلافا للشافعي فيه ولا يتأتى بالروث لانه نجس فلا يزيل النجاسة لان الغرض انه حصل
وقد قلع النجاسة الرطبة ولم يخلفها غيرها ويستنجي بالحجر والمدر والتراب والرمل والرماد والخشب والخرقة و
القطن واللبد وفي الصيرفية يكره بالخشب وفي نظم الزندويستي لا يستنجي بالخرقة والقطن ونحوهما لانه روي
انه يورث الفقر انتهى وفي النور والدرر ويكره بالعظم لانه زاد الجن كالروث وفي الحديث وطعام لانه نعمة
من تحقير اموال المحترم شرعا وللبهائم كالحشيش ثالثه من تنجيس الطاهر بلا ضرورة وروث لانه متنجس ينافي
التنقية وآجر وخزف وفحم وشيء محترم بين الناس كخرقة الديباج ونحوها لانه ينافي الاحترام مع ورود النهي

ولا بمطعوم الادمي ولا بعلف الحيوان من القنية

عن الاشياء المذكورة ويمين للنهي عنه ايضا الا ضرورة بان تكون يسراه مقطوعة او بها جراحة ولو استنجى
بالاشياء المذكورة جاز لان النهي لمعنى في غيره فلا ينافي المشروعية في الجملة انتهى قوله لانه زاد الجن اقول
اخرج البخاري عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له لا تأتني بعظم ولا بروث قلت
ما بال الروث والعظم قال هما من طعام الجن واخرج مسلم والترمذي في قصة الجن عن ابن مسعود لا تستنجوا بها
اي بالروث والعظم فانها طعام اخوانكم ولفظ الترمذي لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانه زاد اخوانكم من
الجن فائدة اختلفوا في الجن هل يأكلون ويشربون وينكحون ام لا فقيل نعم وقيل لا والصحيح الاول
اذ قد دلت الآثار الصحيحة على ان عموم الجن يأكلون ويشربون وينكحون ثم اختلف القائلون بذلك في كيفية
اكلهم وشربهم قال بعضهم اكلهم وشربهم الشم والاسترواح والصحيح ان اكلهم وشربهم المضغ والبلع كالآدمي
قوله للنهي عنه ايضا اقول اخرج البخاري ومسلم عن ابي قتادة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا
بال احدكم فلا يمس ذكره بيمينه واذا اتى الخلاء فلا يتمسح بيمينه واخرج مسلم عن سلمان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه
وسلم في حديث قال فيه ونهى عن الاستنجاء باليمين قوله ولو استنجى بالاشياء المذكورة اجزأه اقول قال في البحر وقد
قدمنا ان الاستنجاء لا يكون الا سنة فينبغي انه لو استنجى بالمنهي عنه ان لا يكون مقيما لسنة الاستنجاء اصلا
فتعبيرهم بالاجزاء مع الكراهة تسامح لان مثل هذه العبارة يستعمل في الواجب وليس به انتهى وقال في النهر اقول
فيه نظر للقطع بان المسنون انما هو الازالة ونحو الحجر لم يقصد لذاته بل لانه مزيل غاية الامر ان الازالة بهذا الخاص
منهي عنها وذا لا ينفي كونه مزيلا ونظيره لو صلى السنة في ارض مغصوبة كان آتيا بها مع ارتكاب المنهي عنه انتهى
في حاشية الدرر لنوح افندي اعلم ان ما يكره به الاستنجاء ثلثة عشر شيئا كما في سراج الوهاج العظم والروث
والرجيع والطعام والفحم والزجاج والورق والخزف والقصب والشعر والقطن والخرقة وعلف الحيوان مثل
الحشيش وغيرها فان استنجى بها اجزأه مع الكراهة لحصول المقصود والروث وان كان نجسا لكنه قال النبي صلى
الله عليه وسلم فيه ركس اي رجس لكن لما كان يابسا لا ينفصل منه شيء صح الاستنجاء به لانه يخفف ما على
البدن من النجاسة الرطبة والرجيع العذرة اليابسة وقيل الحجر الذي قد استنجى به وفي فتح القدير لا يجزيه الا
بحجر استنجى به مرة الا ان يكون له حرف آخر لم يستنج به انتهى والورق قيل انه ورق الكتابة وقيل انه ورق الشجر
واي ذلك كان فانه مكروه واما الطعام فلانه اسراف واهانة واذا كرهوا وضع المملحة على الخبز للاهانة فهذا
اولى وسواء كان مائعا او لا كاللحم واما الخزف والزجاج والفحم فانه يضر بالمقعدة واما اليمين فللنهي المتقدم
فان كان باليسرى عذر يمنع الاستنجاء بها جاز ان يستنجي باليمين من غير كراهة واما باقي هذه الاشياء فقيل
ان الاستنجاء بها يورث الفقر من البحر الرائق ولا يستنجي بشيء له قيمة او حرمة كالحنطة والشعير والحرير والكاغذ
ولو بياضا كما في المضمرات وغيره وفي زين المهمات ولا يستنجي بما كتب عليه علم محترم كالنحو وغيرها واحترز بالمحترم
عن غيره كالحكميات مثل المنطق من التهذيب قالوا والكاغذ وان كان بياضا فانه محترم الا اذا كتب عليه نحو
المنطق ولم يكن فيه ذكر الله تعالى فيجوز الاستنجاء به من شرح المشكاة لعلي القاري ويجوز الاستنجاء بالحجر والمدر والتراب
والخشب والقطن والصوف ويكره بالطعام والعظم والروث والابريسم والورق والذهب والفضة وما مسته
النار كالخزف والفحم وكل مصنوع من آجر وغيره من التدريس وعبارة صاحب البحر على ان الكراهة كراهة تحريم للنهي
الوارد وبه جزم في الدر المختار حيث قال وكره تحريما بعظم وطعام وروث يابس كعذرة يابسة وحجر استنجى به
الا بحرف آخر وآجر وخزف وزجاج وشيء محترم كخرقة ديباج ويمين ولا عذر بيسراه فلو مشلولة ولم يجد ماء
جاريا ولا صابا ترك الماء ولو شلتا سقط اصلا كمريض ومريضة لم يجد من يحل جماعه وفحم وعلف حيوان وحق غير

ويكره الاستنجاء بالعظم والروث الا انه اذا حصل الانقاء بهما لم يكن تاركا للسنة من الوجيز

ولكن ينبغي

وكذا ما ينتفع به فلو فعل اجزأه مع الكراهة لحصول الانقاء وفيه نظر لما قررناه انه سنة لا غير وينبغي ان لا يكون مقيما
لها بالمنهي عنه انتهى قلت كذا في البحر والمنح ولكن لم يرتضه صاحب النهر كما عرفته آنفا والحق معه قال في الوجيز
ويكره الاستنجاء بالعظم والروث الا انه اذا حصل الانقاء بهما لم يكن تاركا للسنة انتهى والحمد لله على توفيقه والصلاة
على نبيه تنبيه اما العظم والروث فلقوله صلى الله عليه وسلم من استنجى بعظم او روث فقد برئت منه ذمة
محمد ولان العظم زاد الجن والروث علف دوابهم وروي انه صلى الله عليه وسلم قال اتاني وفد جن نصيبين وهم
نعم الجن فسألوني الزاد فدعوت الله تعالى لهم ان لا يمروا بعظم ولا روث الا وجدوا عليه طعاما وقال انهم لا يجدون
عظما الا وجدوا عليه لحمه يوم اكل ولا روثة الا وجدوا فيها حبها يوم اكلت وروي انهم سألوه المتاع فمتعهم بكل عظم
وروثة وبعرة فقالوا يقذرها علينا الناس فنهى صلى الله عليه وسلم عن الاستنجاء بذلك من الجوهرة روى الحافظ ابو
نعيم في دلائل النبوة ان الجن سألوا هدية منه صلى الله عليه وسلم فاعطاهم العظم والروث العظم لهم والروث
لدوابهم وروى الحافظ ابو عبد الله الحاكم في دلائل النبوة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابن مسعود رضي الله عنه
ليلة الجن اولئك جن نصيبين جاؤني فسألوني المتاع والمتاع الزاد فمتعتهم بكل عظم حائل وروثة او بعرة
قلت وما يغني ذلك عنهم قال انهم لا يجدون عظما الا وجدوا عليه لحمه الذي كان عليه يوم اخذ ولا روثة الا وجدوا
فيها حبها الذي كان فيها يوم اكلت فلا يستنجي احدكم بعظم ولا روث انتهى والحب اعم من الشعير والتبن وغيرهما
وذلك معجزة له صلى الله عليه وسلم من شرح المشكاة لعلي القاري وكان وفد جن نصيبين سبعة وكانوا يهودا فاسلموا
من الضياء المعنوي قوله ويكره الاستنجاء بعظم وروث لقوله صلى الله عليه وسلم لا تستنجوا
بالروث ولا بالعظام فانها زاد اخوانكم الجن فاذا وجدوها صار العظم كأن لم يؤكل فيأكلونه وصار الروث
شعيرا وتبنا لدوابهم معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم والنهي يقتضي التحريم وطعام الآدمي او البهيمة للاهانة
والاسراف وقد نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم وآجر بمد الهمزة وضم الجيم وتشديد الراء فارسي معرب وهو
الطوب بلغة اهل مصر ويقال له آجور على وزن فاعول اللبن المحرق فلا ينقي المحل ويؤذيه فيكره وخزف
صغار الحصى فلا ينقي ويلوث اليد وفحم لتلويثه وزجاج وجص لانه يضر المحل وشيء محترم لتقومه كخرقة
ديباج وقطن لاتلاف المالية والاستنجاء بها يورث الفقر ويكره الاستنجاء باليد اليمنى الا من عذر باليسرى
فيستنجي بصب خادم او ماء جار من ابريق وذكر في فتاوى ما وراء النهر رجل شلت يده اليسرى ولم يجد من
يصب عليه الماء لا يستنجي ولو قدر على الماء الجاري يستنجي بيمينه من الضياء المعنوي والنهي عن
اليمين للتنزيه قاله ابن ملك والمظهر كذا في شرح المشكاة لعلي القاري فليتنبه له خلافا لما في الدر المختار
وكره تحريما كما في المراقي وغيره وسيأتي استقبال القبلة في المصباح القبل من كل شيء خلاف دبره قيل سمي قبلا
لان صاحبه يقابل به غيره ومنه القبلة لان المصلي يقابلها وكل شيء جعلته تلقاء وجهك فقد استقبلته و
استقبلت الشيء واجهته فهو مستقبل بالفتح اسم مفعول انتهى فاستقبال القبلة مواجهتها بجعل جانب الوجه
الى جانب الكعبة وكره ايضا استدبارها في المصباح استدبرت الشيء خلاف استقبلته انتهى فاستدبار القبلة
جعل جانب الدبر الى جانب الكعبة لبول الظاهر ان هنا مصدر واللام للوقت كما هو المعروف في المصدر
مثل لدلوك الشمس فهو ظرف تنازع فيه المصدران اي في وقت تبول وكره كتغوط [illegible] كان المذكور من الاستقبال
والاستدبار في الخلاء بالمد بيت التغوط قاله ابن الملك وغيره وفي حاشية يعقوب باشا انه المتوضأ كذا في الصحاح وكذا
في حاشية مولانا اخي وفي المراقي انه المتوضأ والمراد بيت التغوط وفي المصباح الخلاء بالمد مثل الفضاء الفضاء
والخلاء ايضا المتوضأ وفي المغرب الخلاء بالفتح والمد المتوضأ وهو ايضا المكان الذي لا شيء فيه قلت بل المراد

هذا خلاف الصحراء من مكان يتستر فيه والله اعلم من شرح المنية للمصنف ان كلا من الاستقبال والاستدبار وقت
البول والتخلي مكروه كراهة تحريم سواء كان في الصحراء او في البنيان لاطلاق النهي في قوله صلى الله عليه وسلم
اذا اتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا رواه الستة من حديث ابي ايوب الانصاري
رضي الله عنه وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث ابي هريرة رضي الله عنه اذا جلس احدكم على حاجته فلا يستقبل القبلة
ولا يستدبرها رواه مسلم وعن سلمان رضي الله عنه نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستقبل القبلة لغائط
او لبول رواه مسلم وعن ابي حنيفة يحل الاستدبار لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال رقيت يوما على بيت حفصة
رضي الله عنها فرايت رسول الله صلى الله عليه وسلم على حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة متفق عليه والصحيح
هو الاول لانه اذا تعارض قوله صلى الله عليه وسلم وفعله رجح القول لان الفعل يحتمل الخصوص والعذر وغير ذلك
وكذلك اذا تعارض المحرم والمبيح رجح المحرم فبطل قول من قال يجمع بين الحديثين لحديث ابن عمر رضي الله عنهما لان التوفيق
والحمل على الحال انما يعدل اليه عند تساوي الدليلين ولا مساواة بين القول والفعل ولا بين المحرم والمبيح ولذا قال
ابو ايوب فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت قبل القبلة فننحرف عنها ونستغفر الله تعالى فاتبع الانحراف
عنها في البنيان بالاستغفار ولو نسي فجلس مستقبلا يستحب له ان ينحرف بقدر ما يمكنه اخرج الطبراني في تهذيب
الآثار عن عمرو بن جميع عن عبد الله بن الحسن عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من جلس
يبول قبالة القبلة فذكر فتحرف عنها اجلالا لها لم يقم من مجلسه حتى يغفر له ولانه انما لم يجب لانه وقع معفوا
عنه للسهو وهو فعل واحد وكما يكره للبالغ ذلك يكره له ان يمسك الصغير نحوها وقالوا يكره ان يمد رجليه في
النوم وغيره الى القبلة او المصحف او كتب الفقه الا ان يكون على مكان مرتفع عن المحاذاة وكذا يكره ان يستقبل
بالبول والغائط الشمس والقمر لكونهما آيتين عظيمتين من آيات الله تعالى وان يستقبل الريح بالبول لئلا يرجع
عليه الرشاش انتهى وفي الغرر والدرر ويكره استقبال القبلة في البول والغائط كذا استدبارها لكن لا
مطلقا بل بكشف العورة ولو في البنيان لان الدليل لم يفرق انتهى بتغيير ويكره استدبارها اقول انما يكره لما
اخرجه اصحاب الكتب الستة عن ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتيتم الغائط
فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا قال ابو ايوب رضي الله عنه فقدمنا الشام
فوجدنا مراحيض قد بنيت نحو الكعبة فننحرف عنها ونستغفر الله المراحيض جمع المرحاض وهو موضع قضاء
الحاجة قوله وكذا استدبارها اي اقول يعني ويكره استدبار القبلة في البول والغائط كراهة مثل كراهة استقبالها
فيها الا ان الاستقبال فيهما مكروه مطلقا اي سواء كان بكشف العورة او بدونه والاستدبار فيهما ليس كذلك
بل هو مقيد بحال كشف العورة حتى لو لم تكن عورته مكشوفة لا يكره استدبارها فيهما قال صدر الاسلام يجوز الاستدبار
اذا كان ذيله ساقطا على الارض واما اذا كان مرفوعا فينبغي ان يكون مكروها لان عورته الى القبلة انتهى والحاصل
ان استقبال القبلة واستدبارها بالفرج كان في حالة الاستنجاء ترك ادب ومكروه كراهة تنزيه كمد الرجل الى القبلة
واما بالبول والغائط فمكروه كراهة تحريم وذكر صاحب الهداية ان الاستدبار يكره في رواية لما فيه من ترك التعظيم
ولا يكره في رواية لان المستدبر فرجه غير مواز للقبلة وما ينحط منه ينحط الى الارض بخلاف المستقبل لان فرجه
مواز لها وما ينحط منه ينحط اليها انتهى والحاصل ان هذه المسألة اختلف فيها العلماء على اربعة اقوال احدها الاول
مطلقا يعني كراهة استقبال القبلة واستدبارها بالبول والغائط في الخلاء والصحراء واليه ذهب مجاهد وابراهيم
النخعي وابو حنيفة واحمد في رواية عنهما اخذا بعموم الحديث المتقدم المتفق عليه الائمة الستة من حديث ابي
ايوب فقدمنا الشام الخ وثانيها كراهة الاستقبال وجواز الاستدبار مطلقا يعني كراهة استقبال القبلة بالبول

والغائط في

والغائط في الخلاء والصحراء وجواز استدبارها بهما في الخلاء والصحراء واليه ذهب ابو حنيفة واحمد في رواية عنهما
اخذا بما روى الترمذي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال ارتقيت على ظهر بيت لنا فرايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
مستقبل الشام مستدبر الكعبة وثالثها الكراهة في الفضاء دون البنيان يعني كراهة استقبال القبلة واستدبارها
بهما في الصحراء دون البنيان واليه ذهب الشعبي ومالك والشافعي واسحق عملا بالدليلين فانه اولى من الغاء
احدهما ورابعها الجواز مطلقا وهو قول عائشة وعروة وربيعة وداود واعتذروا بان الاحاديث تعارضت
فليرجع الى الاصل الاباحة قال ابن حجر فهذه مذاهب اربعة لم يحك النووي في شرح المهذب
غيرها انتهى قلت ولم ياخذ احد من العلماء بالقول الرابع فعلم مما تقرر ان استقبال القبلة بالبول و
الغائط في الخلاء والصحراء مكروه عند ابي حنيفة قولا واحدا وفي استدبارهما روايتان عنه في رواية يكره
مطلقا وفي رواية لا يكره مطلقا ورواية الكراهة اصح لترجيح القول والمحرم على الفعل والمبيح واعلم ان
النص في بيان كراهة الاستدبار في البول والغائط بحال كشف العورة ومفهومه عدم كراهته بدون كشفها فعلى
هذا يجب ان يبنى كل من الروايتين بان يقال رواية كراهة الاستدبار محمولة على ما اذا كان مكشوف العورة
ورواية عدم كراهته محمولة على ما اذا كان غير مكشوف العورة لكن الظاهر من اكثر المعتبرات كالهداية وغيرها
ان الروايتين اي رواية كراهة الاستدبار ورواية عدم كراهته مطلقتان اي يكره استدبار القبلة في رواية
مطلقا اي سواء كان بكشف العورة او بدون كشفها ولا يكره في رواية مطلقا كذلك والذي يظهر والله اعلم
انهما مطلقتان والتقييد المذكور مختار بعض المتاخرين كما يدل عليه قول صدر الاسلام اما اذا كان مرفوعا
فينبغي ان يكون مكروها هذا كله اذا كان ذاكرا للقبلة ولو غفل عن ذلك فقضى حاجته فلا باس به كذا في
ولو قعد مستقبل القبلة وهو غافل عن ذلك وذكر والانحراف عنها بقدر الامكان غفر له لتعظيمه القبلة اخرج الطبراني
عن عبد الله بن الحسين عن ابيه عن جده مرفوعا من جلس يبول قبالة القبلة فذكر وانحرف عنها اجلالا لها لم يقم
من مجلسه حتى يغفر له من حاشية الدرر لنوح افندي كره تحريما استقبال قبلة واستدبارها لاجل بول او غائط
فلو للاستنجاء لم يكره ولو في بنيان لاطلاق النهي من التنوير وشرحه الدر ولو يجلس على وجه يكون يده اليسرى
نحو القبلة من القهستاني **تكميل** وكره بول وغائط في ماء ولو جاريا في الاصح وفي البحر انه في الراكد
تحريمية وفي الجاري تنزيهية وعلى طرف نهر او بئر او حوض او عين وتحت شجرة مثمرة وفي زرع او في ظل ينتفع
بالجلوس فيه وبجنب مسجد ومصلى عيد وفي مقابر وبين دواب وفي طريق الناس وفي مهب ريح وفي جحر فارة
او حية او نملة وثقب زاد في العيني وموضع يعبر عليه احد او يقعد عليه وبجنب طريق او قافلة او خيمة وفي اسفل
الارض الى اعلاها والتكلم عليهما وان يبول قائما او مضطجعا او متجردا عن ثوبه بلا عذر او يبول في موضع
يتوضأ هو او يغتسل هو فيه لحديث لا يبولن احدكم في مستحمه فان عامة الوسواس منه من التنوير وشرحه
الدر ويكره فعلهما اي البول والغائط في الماء والظل اي ظل قوم يستركبون فيه والطريق وتحت شجر
مثمر بخلاف غير المثمر للنهي عن الجميع في الحديث والتستر ظاهر والتكلم عليهما للنهي عنه ايضا والبول قائما الا لعذر
كذا في التاترخانية من التنوير والدرر قوله ويكره فعلهما في الماء اي يكره البول والتغوط في الماء الجاري والماء في الراكد
حرام اخرج مسلم عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبولن احدكم في الماء الراكد واخرج
البخاري ومسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبولن احدكم في الماء الراكد الذي
لا يجري ثم يغتسل به وفي لفظ منه وفي رواية الترمذي ثم يتوضأ به وفي رواية ابي داود وابن ماجه لا يبولن
احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة قوله الذي لا يجري صفة الدوام كلامه بانه على سبيل الايضاح والبيان

كان اذا دخل الغائط قال اللهم انى اعوذ بك من الرجس النجس الخبث المخبث الشيطان الرجيم
د ه و ابو سليمه عن الحسن مرسلا ابن السنى عن انس عن بريدة

كان اذا دخل الخلاء قال اللهم انى اعوذ بك من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم واذا خرج قال الحمد لله الذى اذاقنى لذته وابقى فىّ قوته واذهب عنى اذاه ابن السنى عن ابن عمر من الجامع الصغير

وبه جزم ابن دقيق العيد ويحتمل انه احترز به عن راكد يجرى بعضه فانه ليس محل النهى قوله ثم يغتسل الرواية المشهورة فيه ضم اللام اى ثم هو يغتسل وحكى النووى عن ابن مالك انه يجوز ايضا جزمه عطفا على محل يبولن ونصبه باضمار ان واعطاء ثم حكم واو الجمع قال النووى فاما الجزم فظاهر واما النصب فلا يجوز لانه يقتضى ان المنهى عنه الجمع بينهما دون افراد احدهما قال وهذا لم يقله احد بل البول فيه منهى عنه قال ابن دقيق العيد التعليل ضعيف لانه ليس فيه اكثر من ان هذا الحديث لا يتناول النهى عن البول فى الماء الراكد بمفرده وليس يلزم ان يدل على الاحكام المتعددة بلفظ واحد فيؤخذ النهى عن الافراد من حديث آخر وقال القرطبى لا يجوز النصب اذ لا ينصب باضمار ان بعد ثم وقال ايضا ان الجزم ليس بشىء اذ لو اراد ذلك لقال ثم لا يغتسلن لانه يكون اذ ذاك عطف فعل على فعل لا عطف جملة على جملة وح يكون الاصل مساواة الفعلين فى النهى عنهما وتاكيدهما بالنون المشددة فان المحل الذى تواردا عليه هو شىء واحد وهو الماء فعدوله عن ثم لا يغتسلن الى ثم يغتسل دليل على انه لم يرد العطف وانما جاء ثم يغتسل بتنبيه على مآل الحال ومعناه اذا بال فيه فلا يحتاج اليه فيمتنع عليه استعماله لما اوقع فيه من البول وقال ابن دقيق العيد فى شرح الالمام نحو ذلك فى تضعيف الجزم ايضا قال العراقى لا يلزم فى عطف النهى ورود نون التاكيد فيهما معا كما هو معروف فى العربية وفى رواية ابى داود ولا يغتسل فيه من الجنابة فاتى باداة النهى ولم يؤكد والله اعلم قوله والظل الخ اخرج مسلم واحمد واصحاب السنن الاربعة عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتقوا اللاعنين قالوا وما اللاعنان يا رسول الله قال الذى يتخلى فى طريق الناس او فى ظلهم واخرج ابو داود وابن ماجه عن معاذ رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتقوا الملاعن الثلث البراز فى الموارد وقارعة الطريق والظل قوله حاشية نوح افندى قوله والظل قال فى الاحكام ينبغى ان يقيد بما اذا لم يكونوا يجلسون فيه للغيبة وكذا لما فيه من احياء المكان برفع هذا الضرر عنه انتهى قلت قوله اى ظل قوم الخ جزم به عن ظل لاستراح فيه فلا يكره ان فيه والله اعلم قوله والتكلم عليهما اى يكره التكلم حال كون الشخص على حال البول والغائط واستدل له فى البرهان بقوله صلى الله عليه وسلم لا يخرج الرجلان كاشفين عن عورتهما يتحدثان فان الله يمقت على ذلك قلت لم اقف على مخرج هذا الحديث والله اعلم بصحته قوله والبول قائما الا لعذر اخرج الترمذى وابن ماجه عن عمر رضى الله عنه قال رآنى رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا ابول قائما فقال يا عمر لا تبل قائما فما بلت قائما بعد واخرج احمد والترمذى والنسائى عن عائشة رضى الله عنها انها قالت من حدثكم ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يبول قائما فلا تصدقوه ما كان يبول الا قاعدا ولذا قيل بوله صلى الله عليه وسلم قائما لعذر من حاشية نوح افندى قوله ويدخل الخلاء الخ وكذا المتوضأ والمراد بيت التغوط برجله اليسرى ابتداء مستور الرأس ويستحب بالخرقة لليمين لانه مستقذر يحضره الشيطان ولهذا يستعيذ اى يعتصم بالله من الشيطان الرجيم قبل دخوله وقبل كشف عورته ويقدم تسمية الله تعالى على الاستعاذة لقوله صلى الله عليه وسلم ستر ما بين اعين الجن وعورات بنى آدم اذا دخل احدكم الخلاء ان يقول بسم الله ولقوله صلى الله عليه وسلم ان الحشوش محتضرة فاذا اتى احدكم فليقل اعوذ بالله من الخبث والخبائث والحشوش جمع الحش بالفتح والضم بستان النخيل فى الاصل ثم استعمل فى موضع قضاء الحاجة ومحتضرة اى يحضرها مردة الجن يقصدون بنى آدم بالاذى والفساد ويضرها والمراد بخروج الخارج ويجلس معتمدا على يساره لانه اسهل لخروج الخارج ويوسع فيما بين رجليه ولا يتكلم الا لضرورة لانه يمقت به ويستحب دخول الخلاء بثوب غير الذى يصلى فيه والا يجتهد ويحفظ من النجاسة ويكره الدخول فى الخلاء ومعه شىء مكتوب فيه اسم الله تعالى او قرآن ويكره كشف عورته قائما وذكر

الله فلا يحمد اذا عطس ولا يشمت عاطسا ولا يرد سلاما ولا يجيب مؤذنا ولا ينظر الى عورته ولا الى الخارج منه ولا يبزق ولا يتمخط ولا يتنحنح ولا يكثر الالتفات ولا يعبث ببدنه ولا يرفع بصره الى السماء ولا يطيل الجلوس لانه يورث الباسور ووجع الكبد ويخرج من الخلاء برجله اليمنى لانها احق بالتقديم لنعمة الانصراف عن الاذى ومحل الشياطين ثم يقول بعد الخروج الحمد لله الذى اذهب عنى الاذى بخروج الفضلات المؤذية لجسمه وعافانى بابقاء خاصية الغذاء الذى لو امسك كله او خرج كله لكان مظنة الهلاك وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم غفرانك وهو كناية عن الاعتراف بالقصور عن بلوغ حق شكر نعمة الاطعام وتعريف خاصية الغذاء وتسهيل خروج الاذى لسلامة البدن عن الآلام او عن عدم الذكر بالبدن حال التخلى من قراق الفلاح وعن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما انا لكم مثل الوالد لولده ارى فى الشفقة اعلمكم امور دينكم هذا خطاب تانيس لئلا يستحيوا عن مسألة فيما يعرض لهم من امر دينهم وفى هذا بيان ان تاديب الاولاد وتعليمهم ما يحتاجون اليه من امور دينهم واجب على الآباء وان طاعة الاولاد للآباء فى ذلك واجب عليهم اذا اتيتم الغائط اى الخلاء لبول او غائط فى الحال واريد المحل فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها اى ولو فى البنيان كما هو مذهبنا وامران هو صلى الله عليه وسلم بثلثة احجار اى باستعمالها فى الاستنجاء ونهى عن الروث والرمة اى عن استعمالهما فى الاستنجاء الروث والرجيع قيل وارديه كل نجس والرمة بكسر الراء وتشديد الميم جمع رميم وهو العظم البالى ونهى ان يستطيب اى يستنجى سمى استطابة لما فيه من ازالة النجاسة الرجل وكذا المرأة بيمينه رواه ابن ماجه قال ابن حجر وابو داود والدارمى وورد بسند حسن احمد نحوه وعن سلمان رضى الله عنه قال قال بعض المشركين وهو يستهزئ انى لارى صاحبكم يعنى النبى صلى الله عليه وسلم يعلمكم كل شىء حتى الخراءة يعنى ادابها وهو التغوط قلت اجل اى نعم امرنا اى النبى صلى الله عليه وسلم ان لا نستقبل القبلة قال ابن حجر اى ولا نستدبرها كما فى روايات اخر ولم يذكرها اقتصارا على الاول لان الاستقبال افحش من الاستدبار ونهى بالفصل من ان فرج المستدبر لا يكون موازيا للقبلة بخلاف المستقبل وبهذا يعلم ان المضطر الى احدهما ينبغى ان يختار الاستدبار ولا نستنجى بايماننا اى بكرامتها لانها للامور الشريفة كالعطاء والاخذ والاكل والشرب كما ان اليسار للامور المحتقرة كالبزاق والمخاط وكثيرا ما رايناه بعض عوام طلبة العلم ياخذون الكتب باليسار والنعل باليمين اما لجهلهم او لغفلتهم ولا نكتفى بدون ثلثة احجار مبالغة فى التنظيف اذ الانقاء الكامل لا يحصل باقل منها غالبا والا فالمدار الانقاء لا العدد وليس فيها اى مع رجيع اى روث ولا عظم لكونهما زاد الجن قال الطيبى جواب سلمان رضى الله عنه من باب اسلوب الحكيم لانه حق المستهزئ ان يجاب بالتهديد او يسكت عن جوابه لا بالبيان لكنه رضى الله عنه لم يلتفت الى استهزائه واخرج جوابه مخرج جواب المرشد الذى يلقن السائل الجد يعنى ليس هذا مكان الهزء بل هو حق وجد رواه مسلم واحمد واللفظ له اى لاحمد من المشكاة وشرحه لعلى القارى وفى حديث سلمان الفارسى رضى الله عنه علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم كل شىء حتى الخراءة امرنا ان لا نستنجى بعظم ولا روث ونهانا ان نستقبل القبلة لغائط او بول وقال رجل لبعض الصحابة من الاعراب وقد خاصمه لا احسبك تحسن الخراءة فقال بلى وابيك انى بها لحاذق ابعد الاثر واعد المدر واستقبل الشيح واستدبر الريح واقعى اقعاء الظبى واجفل اجفال النعام الشيح بالكسر نبت طيب الرائحة يكون فى البادية والاقعاء ههنا ان يستوفز على صدور قدميه والاجفال ان يرفع عجزه من الصبر المعنوى الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله واصلى على سيدنا محمد وآله وصحبه اولى الحجاء

مسائل الحمام

ذكرناه وبعض ما يتعلق به في باب الاجارة الفاسدة ويأتي بعضه في كتاب الكراهية ان شاء الله تعالى
اعلم ان من الطهارة ازالة الدرن المجتمع على جميع البدن من رشح العرق وغبار الطريق وذلك يزيله
الحمام فاعلم انه دخل اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حمامات الشام وقال بعضهم نعم البيت بيت الحمام
يطهر البدن ويذكر النار روي ذلك عن ابي الدرداء وابي ايوب الانصاري رضي الله عنهما وقال بعضهم
بئس البيت بيت الحمام يبدي العورة ويذهب الحياء فهذا تعرض لآفته وذاك لفائدته فلا بأس بطلب
فائدته مع الاحتراز عن آفته ولكن على داخل الحمام وظائف من السنن والواجبات اما الواجبات فاربعة وجهان
في عورته ان يصونها عن نظر العيون وان يصونها عن مس الاجنبي فلا يتعاطى امرها وازالة وسخها الا بيده
ويمنع الدلاك من مس الفخذ وما بين السرة والعانة وكل ما حرم النظر اليه حرم مسه ووجهان في عورة غيره
ان يغض بصره عنها وان ينهى عن كشفها لوجوب النهي عن المنكر ولا يسقط الوجوب الا عند خوف كضرب
وشتم وعليه النهي وليس عليه القبول فاما قوله اعلم انه لا يفيده ولا يعمل به فلا يكون عذرا في ترك النهي بل لابد منه
فقل ما يخلو تائب من التأثر ولهذا يستحب تخلية الحمام وقال بشر بن الحارث رحمه الله لا اعيب رجلا لا يملك الا درهما
فدفعه ليخلي له الحمام ورئي ابن عمر رضي الله عنهما في الحمام ووجهه الى الحائط وقد عصب عينيه بعصابة واما
السنن فعشر الاولى النية وهي قصد التنظيف المحبوب تزينا للصلاة ولا يكون دخوله عبثا لاجل هوى ولا
لعاجل امر دنيوي الثانية اعطاء الاجرة الحمامي قبل الدخول فان ما يستوفيه مجهول وكذا ما ينتظره الحمامي منه
فتسليم الاجرة دفع للجهالة من احد العوضين وتطييب لنفس الحمامي الثالثة الدخول بالرجل اليسرى قائلا
بسم الله الرحمن الرحيم اعوذ بالله من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم الرابعة الدخول وقت
الخلوة او تكلف تخلية الحمام فانه وان لم يكن في الحمام الا اهل الدين والمحتاطون في العورات فالنظر الى
الابدان مكشوفة فيه شائبة قلة الحياء وهو مذكر للتأمل في العورات ثم لا يخلو الناس في حركاتهم عن
انكشاف عوراتهم بانعطاف اطراف ازرهم فيقع البصر على العورة من حيث لا يدري ولاجله عصب ابن عمر
رضي الله عنهما عينيه الخامسة غسل جناحيه عند الدخول السادسة ترك العجلة في دخول البيت الحار والصبر الى
ان يعرق في البيت الاول السابعة ترك الاكثار في صب الماء والاقتصار على قدر الحاجة فانه المأذون فيه
بقرينة الحال والزيادة عليه بحيث لو علمه الحمامي لكرهه فان الماء الحار له مؤنة وفي تحصيله تعب ومشقة والثامنة
تذكر حر النار بحرارة الحمام وقياس البيت الحار على جهنم فانه اشبه بها النار من تحت والظلام من فوق نعوذ بالله
منها بل العاقل لا يغفل عن ذكر الآخرة في لحظة فانها مصيره ومستقره فيكون له في كل ما يراه من ماء او نار
او غيرهما عبرة اذ المرء ينظر بحسب همته فاذا دخل بزاز ونجار وبناء وحائك دارا معمورة مفروشة فتفقدتهم
رأيت البزاز ينظر الى الفرش يتأمل قيمتها والنجار الى السقف يتأمل كيفية تركيبه والبناء الى الحيطان
يتأمل احكامها واستقامتها والحائك الى الثياب يتأمل نسجها فكذلك سالك طريق الآخرة لا يرى شيئا
الا ويكون له فيه عبرة اخروية فان نظر الى سواد تذكر به ظلمة اللحد وان نظر الى الحية تذكر افاعي جهنم وان
نظر الى صورة قبيحة تذكر منكرا ونكيرا او زبانية جهنم وان سمع صوتا هائلا تذكر نفخة الصور وان ادرك شيئا
حسنا تذكر نعيم الجنة وان سمع كلمة رد او قبول في سوق او دار تذكر ما سينكشف له من آخر امره بعد الحساب
من الرد والقبول التاسعة ترك التسليم عند الدخول فان سلم عليه لم يجب بلفظ السلام بل يسكت ان اجاب
غيره وان احب قال عافاك الله ولا بأس ان يصافح الداخل ويقول عافاك الله لابتداء الكلام العاشرة ترك

الاكثار في

٥٢٩

الاكثار في الكلام ولا يقرأ القرآن الا سرا ولا بأس باظهار الاستعاذة من الشيطان ويكره دخول الحمام بين العشاءين
وقريبا من المغرب فان ذلك وقت انتشار الشياطين ولا بأس ان يدلكه غيره فقد نقل عن يوسف بن اسباط
رحمه الله انه اوصى ان لم يكن من اصحابه بان يغسله وقال انه دلكني في الحمام مرة فاردت ان اكافيه بما يفرح به وانه ليفرح
بذلك ويدل على جوازه ما روى بعض الصحابة رضي الله عنه وعنهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نزل منزلا في بعض
اسفاره فنام على بطنه وعبد اسود يغمز ظهره فقلت ما هذا يا رسول الله فقال ان الناقة تقحمت بي واذا فرغ
من الحمام شكر الله تعالى على هذه النعمة فقد قيل الماء الحار في الشتاء من النعيم الذي يسأل عنه وقال ابن عمر
رضي الله عنهما الحمام من النعيم الذي احدثوه وقيل الحمام بعد النورة امان من الجذام وقيل ان النورة في كل شهر
مرة تطفئ الحرارة وتنقي اللون وتزيد في الجماع وقيل بولة في الحمام قائما في الشتاء انفع من شربة دواء وقيل نومة
في الصيف بعد الحمام تعدل شربة دواء وغسل القدمين بماء بارد بعد الخروج من الحمام امان من النقرس ويكره صب
الماء البارد على الرأس عند الخروج وكذا شربه ويحرم على الرجل دخول الحمام بغير ازار واما المرأة فقال صلى الله عليه
وسلم لا يحل لرجل ان يدخل حليلته الحمام وعن جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من كان يؤمن
بالله واليوم الآخر فلا يدخل الحمام الا بمئزر ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل حليلته الحمام رواه النسائي
والترمذي وصححه وقال صحيح على شرط مسلم الحليلة بفتح الحاء المهملة الزوجة وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ستفتح عليكم ارض العجم وستجدون فيها بيوتا يقال لها الحمامات فلا يدخلها
الرجال الا بالازر وامنعوها النساء الا مريضة او نفساء رواه ابن ماجه وابو داود وعن عائشة رضي الله عنها قالت
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الحمام حرام على نساء امتي رواه الحاكم وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم احذروا بيتا يقال له الحمام قالوا يا رسول الله انه ينقي الوسخ قال صلى الله عليه وسلم
فاستتروا رواه البزار والحاكم وقال صحيح على شرط مسلم والطبراني في الكبير وقال في اوله شر البيوت الحمام ترتفع
فيه الاصوات وتكشف فيه العورات وعن ابي المليح الهذلي ان نساء من اهل حمص او من اهل الشام دخلن
على عائشة رضي الله عنها فقالت انتن اللاتي تدخلن الحمامات سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من امرأة
تضع ثيابها في غير بيت زوجها الا هتكت الستر بينها وبين ربها رواه الترمذي واللفظ له وحسنه وابو داود
وابن ماجه والحاكم وقال صحيح على شرطهما وعن عائشة رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال انه سيكون بعدي حمامات ولا خير في الحمامات للنساء فقالت يا رسول الله انها تدخله بازار فقال لا وان
دخلته بازار ودرع وخمار وما من امرأة تنزع خمارها في غير بيت زوجها الا كشفت الستر بينها وبين ربها رواه
الطبراني في الاوسط وروي عن المقدام بن معد يكرب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انكم
ستفتحون آفاقا فيها بيوت يقال لها الحمامات حرام على امتي دخولها فقالوا يا رسول الله انها تذهب الوصب
وتنقي الدرن قال فانها حلال لذكور امتي في الازر حرام على اناث امتي رواه الطبراني الافق بضم الهمزة وسكون
الفاء ونصبها ايضا الناحية الوصب المرض **فوائد** الاحاديث دلالة على انه يحرم على الرجال
دخول الحمام بغير ازار ويحرم على النساء ولو بازار الا مريضة او نفساء ودخلت عائشة رضي الله عنها حماما من
سقم بها فان دخلت المرأة لضرورة فلا تدخل الا بمئزر سابغ ويكره للرجل ان يعطيها اجرة الحمام فيكون
معينا لها على المكروه من آداب المعنوي شرح الغزنوية وتستر ض تبعض مواضعه فقوله ويمنع الدلاك
الى آخره تمامه في الكراهية وكذا قوله وكلما حرم النظر اليه الى وكذا قوله وان ينهى عن كشفها الى وقوله كما انه
ترك العجلة الى قال الفقيه في بستانه واذا اراد الرجل دخول الحمام فلا ينبغي ان يدخل في وقت واحد في البيت

الحار ولكن ينبغي ان يمكث قليلا ثم يدخل في الآخر وكذلك في حال الخروج انتهى قلت المراد انه اذا كان الحمام بيتان
او بيوت مع التفاوت في الحرارة ينبغي ان يدخل بتدريج بان يمكث في كل بما سوى الآخر وعلى هذا الخروج والله
اعلم وقوله التاسعة ترك التسليم الخ في روضة العلماء واذا دخل الحمام فان كان القوم متزرين يسلم اتفاقا واذا
كانوا عراة قال ابو حنيفة يسلم وقالا لا يسلم انتهى وفي الحمام ان كانوا مستورين يسلم عليهم بالاتفاق وان كانوا
عراة او في الخلاء فعند ابي حنيفة يسلم وعندهما لا وكذا في فتاوى العتابي وفي الظهيرية اذا دخل الحمام هل يسلم نظر
ان كانوا متزرين يسلم عليهم بالاتفاق وان كانوا عراة لا يسلم عليهم وان كان البعض عراة والبعض متزرين
يسلم وينوي بالسلام المتزرين وقال ابو يوسف يسلم عليهم وان كانوا عراة انتهى وجعل في الروضة والخلاصة
التسليم على العراة قول الامام وجعله في الظهيرية قول ابي يوسف فيحمل على ان في ذلك عن ابي يوسف روايتين ويختار
في الحظر والاباحة من الدر المختار كراهة التسليم على مكشوف العورة وقوله ولا يقرأ القرآن الا سرا في فتاوى العتابي
قراءة القرآن في الحمام بصوت رفيع تكره وبصوت خفي لا تكره ولا يكره التسبيح اذا رفع صوته وفي التجنيس والمزيد
القراءة في الحمام على وجهين اما ان يرفع صوته او لا يرفع صوته ويقرأ خفيا ففي الوجه الاول تكره وفي الوجه الثاني
لا تكره هو المختار واما التسبيح والتهليل فلا بأس به وان رفع صوته واما الصلاة في الحمام فان كان في الحمام
صورة وتماثيل فتكره وان لم تكن وكان الموضع طاهرا فلا بأس به لانه صلى على موضع طاهر وكثير من ائمة بخارا
كانوا يفعلون ذلك حتى حكي ان الامام اسمعيل الزاهد كان يصلي الوظيفة بجماعة مع الخادم وغيره في اكثر غاية
العادة انتهى قلت واذا جازت الصلاة بجماعة في الحمام فاما ان تنتفي كراهة الجهر بخارج الصلاة واما ان يتقيد
الجهر في صلاة الحمام بالقل قراءته لئلا يلزم ترك واجب الجهر في الصلاة بجماعة في الحمام والله اعلم ولم ار من نبه على
ذلك وفي تحفة الملوك مع شرحها هدية الصعلوك ولو صلى في مكان طاهر من الحمام ولا صورة فيه لا يكره وقيل
يكره مطلقا لانه مصب الغسالة ولانه بيت الشياطين والاصح انه لا يكره ان وجد مكانا نظيفا ولا يلزم
ان يكره الصلاة في جميع المواضع والامكنة لانها لا تخلو عن الشياطين ولا خلاف في جوازها في المسلخ وتكره
القراءة في الحمام جهرا لا سرا وكذا يكره رفع الصوت في قراءة الصلاة الجهرية فيه انتهى والمسلخ هو المكان
المعد لوضع الثياب قاله ابن امير حاج في [illegible] المنية وقوله وقيل الحمام بعد النورة الخ في بستان الفقيه يكره
للانسان ان يتنور وهو جنب روى خالد بن معدان رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من تنور قبل ان
يغتسل جاءته كل شعرة فتقول يا رب سله لم ضيعني ولم يغسلني وكذا في التجنيس والمزيد وزاد فيه وينبغي
ان يتولى طلي عورته بيده دون الخادم وهو الصحيح لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتولى طلي عانته بيده اذا تنور
ولان كل موضع لا يجوز لغيره النظر اليه لا يجوز مسه الا فوق الثياب ذكره الفقيه ابو الليث انتهى قلت
ومن هنا يعلم انه صلى الله عليه وسلم كان يتنور وكان في عانته الشريفة شعر وللحافظ السيوطي رسالة سماها الاخبار
المأثورة في الاطلاء بالنورة اورد فيها احاديث منها ما ذكره ابن ماجه في سننه عن ام سلمة رضي الله عنها ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان اذا اطلى بالنورة بدأ بعورته فطلاها بالنورة وسائر جسده اهله وعنها ايضا ان النبي صلى الله عليه وسلم
اطلى وولي عانته بيده وعنه ايضا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينوره الرجل فاذا بلغ مراقه تولى هو ذلك
ومنها ما ذكره ابو داود في المراسيل عن ابي معشر زياد بن كليب ان رجلا نور رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما بلغ
العانة كف الرجل ونور رسول الله صلى الله عليه وسلم نفسه ومنها ما ذكره مسدد في مسنده والطبراني في
الكبير بسند رجاله رجال الصحيح عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يدخل الحمام فينوره صاحب الحمام فاذا بلغ
حقوه قال لصاحب الحمام اخرج ومنها ما ذكره البيهقي عن نافع قال كان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما يطلي فاذا فرغ طليه

فاذا بلغ

فاذا بلغ سفلته وليها هو ومنها ما ذكره عبد الرزاق عن ام كلثوم رضي الله عنها قالت ارتني عائشة رضي الله عنها
فطليتها بالنورة ثم طليتها بالحناء على اثرها ما بين قرنها الى قدميها من حصبة كانت بها وفي ذلك فيها احاديث تدل
على عدم تنوره صلى الله عليه وسلم وقال هذه معارضة بمثلك والمثبت مقدم على النافي وعند التعارض وقد
يجمع بينهما بانه صلى الله عليه وسلم تارة كان يتنور وتارة كان يحلق ولا يتنور وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما
انه كان يتنور كما تقدم وروي عن سكين بن عبد العزيز عن ابيه قال دخلت على ابن عمر وجارية تحلق عنه
الشعر فقال ان النورة ترق الجلد فيحمل على انه رضي الله عنه فعل الامرين هذا في اوقات وهذا في اوقات وقال
ايضا نعم ثبت عن عمر رضي الله عنه انه كان يكره التنور ويعلله بانه من النعيم اخرج ابن ابي شيبة عن علي بن
ابي عائشة قال كان عمر رجلا اهلب وكان يحلق عنه الشعر وذكرت له النورة فقال النورة من النعيم و
قد روي عنه رضي الله عنه ما يدل على انه انما كره الاكثار منه ذلك قال ابن المبارك في كتاب الزهد عن بعضهم
ان عمر رضي الله عنه قال اياكم وكثرة الحمام وكثرة طلاء النورة والتوطي على الفرش فان عباد الله ليسوا بالمتنعمين
فهذا الاثر قاطع للنزاع انتهى وفي الغياث المعنون الرابع شعر العانة ويستحب ازالته وذلك اما بالحلق مبتدئا من
تحت السرة او بالنورة انتهى وقوله وقيل ان النورة في كل شهر مرة ذكر السيوطي في الرسالة المذكورة ان
في تاريخ ابن عساكر بسند ضعيف عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتنور كل شهر ويقلم
اظفاره كل خمس عشرة وقال هذا اولى ما يعتمد عليه في التوقيت فيكره التنور في اقل من ذلك انتهى قلت
يعتبر لما مر من اثر عمر رضي الله عنه انه كان يكره الاكثار والله اعلم وفي الغياث المعنون ولا ينبغي ان يؤخر ازالة
شعر العانة عن اربعين يوما وفي الدرر ولا عذر فيما وراء الاربعين ويستحق الوعيد وفي الهندية وان اخر الى
الاربعين آثم انتهى وياتي في الكراهية ان شاء الله تعالى وفي بستان الفقيه واذا اراد ان يتنور يستحب له
ان لا يقرب النساء قبل ذلك بيوم وليلة وكذلك بعده انتهى وقوله ويكره صب الماء البارد الخ في بستان
الفقيه ويكره ان يصب على رأسه بعد ما خرج ماء باردا فان ذلك يضر بالبدن ويقال الاكثار بالاغتسال بالماء
البارد يسود البشرة ويقال الغسل في ايام الصيف بالماء البارد وفي ايام الشتاء بماء سخن اوفق للبدن
اذا لم يكن حارا شديدا ولا باردا وكذلك ويقال دخول الحمام في زمن الصيف انفع للبدن من ايام الشتاء ولا ينبغي
ان يكون الحمام سخنا جدا في ايام الصيف فان ذلك يخاف منه الآفة واذا خرج من الحمام في ايام الشتاء
ينبغي ان يلبس ثيابه بسرعة ما امكنه كيلا يجد برد الهواء فيتضرر به وينبغي ان يغطي رأسه كيلا يصيبه وجع
الرأس ويقال دخول الحمام جائعا تتولد منه يبوسة في البدن واذا كان في حال الامتلاء يخاف منه داء في البدن
والدبيلة في الامعاء ويستحب دخوله بعد ما اكل وبعد ما هضم وقال ابن المقفع من دخل الحمام وهو شبعان
فاصابه القولنج فلا يلومن الا نفسه انتهى وقوله ويحرم على النساء الخ في منية المفتي لا بأس للنساء بدخول الحمام
بمئزر وبدونه حرام انتهى وفي التجنيس والمزيد النساء اذا دخلن الحمام فلا بأس بذلك اذا كان الحمام للنساء
خاصة ويدخلن بمئزر لعموم البلوى قال الشيخ الاجل برهان الملة والدين شيخ الاسلام والمسلمين ولو دخلن من
غير مئزر قالوا تسقط عدالتهن لان ستر العورة فرض والحكم فيها بين النساء والنساء كالحكم فيها بين الرجال
والرجال انتهى وفي حاشية الدرر للشرنبلالي قال الفقيه ابو الليث تمنع النساء من الحمام وخالفه قاضيخان لان
دخول الحمام مشروع للنساء والرجال جميعا قال ابن الهمام في الفتح وانما يباح اذا لم يكن فيه انسان مكشوف العورة
وعلى ذلك فلا خلاف في منعهن من دخوله للعلم بان كثيرا منهن مكشوف العورة وقد وردت احاديث تؤيد قول
الفقيه انتهى قلت ولعل المحقق لما ابتلي بذلك ان يأمرهن بستر عوراتهن وبغض ابصارهن عن

عن عورات غيرهن ثم يأذن لهن بدخول الحمام بهذا الشرط والله الهادي تتمة وروي انه صلى الله عليه
وسلم دخل حمام الجحفة من البزازية وغيرها واما الحديث الذي يروى ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل حمام
الجحفة فموضوع باتفاق اهل المعرفة بالحديث كما قال الحافظ ابن كثير وغيره ولم يعرف العرب الحمام ببلادهم الا بعد
موته صلى الله عليه وسلم من المواهب اللدنية وذكرنا تمام ذلك في باب الاجارة الفاسدة فليراجع وفي التجنيس
والمزيد اذا غرف من حوض الحمام وبيده نجاسة وكان الماء ينصب فيه من الانبوب والناس يغترفون منه
غرفا متداركا لم يتنجس الماء لانه بمنزلة الماء الجاري قال في الاجناس ماء الحمام طهور الا الذي يغمس فيه الجنب
يده بذهب ويسيل ماء آخر وكذا في خزانة الفتاوى وزاد فيها بعلامة صبه وقعت النجاسة في حوض الحمام عن
ابي حنيفة انها لا تنجس وهو كالماء الجاري وفي المحيط قال بعض المشايخ ماء الحمام بمنزلة الماء الجاري لاجل
الضرورة واذا انسد الحوض فاخذ رجل من ذلك الماء بالقصعة وامسك القصعة تحت الانبوب فيدخل
الماء وسال ماء القصعة فتوضأ به لا يجوز وفي التجنيس والمزيد ولا يأخذ الماء من الثقب في الحمام كيلا يصير
الماء في الحوض راكدا انتهى وفي خزانة الفتاوى ولو صب الماء على ازار الحمام كثيرا وهو عليه يطهر من غير عصر
والجنب اذا اتزر في الحمام وصب الماء على جسده حتى خرج من الجنابة يحكم بطهارة الازار وان لم يعصره وفي
التقويم صب الماء على ازار نجس طهر وان لم يعصره وهذا العصر محل فور من شرط ذلك ان لا ينقع الساطر نهر
وفي التجنيس والمزيد من كشف ازاره في الحمام ليغسله ويعصره لا يأثم لانه لا يمكنه تطهيره الا بالعصر والاثم على
الناظر اليه كذا ذكره الامام الرستغفني ولا شك ان مراده الكشف في الموضع المعد لذلك انتهى وفي منية
المفتي لو كشف ازاره في الحمام في الموضع المعد لذلك ليغسله ويعصره لا باس به انتهى وفي التجنيس والمزيد
اذا خاض في ماء الحمام بعد ما غسل قدميه فليغسلهما اذا خرج فان لم يغسل ولم يعلم ان في الحمام جنبا اجزاه
وان علم ان في الحمام جنبا قد اغتسل فقد روى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يجزيه حتى يغسل قدميه اذا خرج وقال
فلا باس قول محمد في الماء المستعمل على ما اخترناه للفتوى يجوز انتهى وفيه في باب النجاسة والتطهير رجل دخل
المشرعة فتوضأ ولم يكن معه نعلان فوضع رجليه على الواح المشرعة وقد كان يدخل من كان برجليه قذر
جاز ولا يجب غسل القدمين ما لم يعلم انه وضع رجليه على الموضع النجس لان فيه ضرورة وبلوى ونظيره
اذا دخل الحمام واغتسل وخرج من غير نعل لم يكن به باس لما قلنا انتهى وفيه في مسائل الحمام ومن دخل الحمام
واغتسل وخرج من غير نعل لم يكن به باس لما فيه من الضرورة والبلوى انتهى قلت والله اعلم وهذا هو
المراد مما في فتاوى قاضيخان اذا خرج من الحمام ولم يغتسل ولم يتوضأ خارج الحمام فلا باس به عند عامة العلماء
انتهى واما ولم يغتسل فمحرف من ولم ينتعل وهذه الجملة حالية وجملة ولم يتوضأ معطوفة على جملة خرج و
المراد من التوضؤ غسل القدمين كما يدل عليه في الحديث عن ابن عباس اذا خرج من الحمام بعد ما غسل له
غير منتعل ولم يغسل قدميه خارج الحمام فلم ير والله الهادي تتمة مجاهد عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم الوضوء مفتاح الصلاة والصلاة مفتاح الجنة كذا في روضة العلماء قلت فالطهارة وسيلة الى الوصول
الى حرم الصلاة وهي المقصود الاهم ولما فرغ المص رحمه الله من ذكر الوسيلة شرع في ذكر المقصود الاصيل فقال

كتاب الصلاة

الصلاة اسم مصدر صلى والمصدر تصلية وزنها فعلة محركة لامها واو بدليل جمعها على صلوات قلبت الواو الفا
لتحرك والانفتاح وكتبت بالواو على لفظ المفخم بلمة اي المعجمة والمراد بالتفخيم هنا امالة الالف المنقلبة عن الواو

الى مخرج الواو وقال الشمني زائد والحق ان اشار ذلك تكتب في المصحف بالواو اقتداء بنقله وتكتب في غيره بالالف
كذا في حاشية نوح افندي والصلا وزان العصا مغرز الذنب من الفرس والتثنية صلوان ومنه قيل للفرس
الذي بعد السابق في الحلبة المصلي لان رأسه عند صلا السابق والصلاة قيل اصلها في اللغة الدعاء لقوله
وصل عليهم اي ادع لهم ثم سمي بها هذه الافعال المشهورة لاشتمالها على الدعاء وهل بسببه النقل حتى يكون
الصلاة حقيقة شرعية في هذه الافعال مجازا لغويا في الدعاء لان النقل في اللغات كالنسخ في الاحكام او يتأول
استعمال اللفظ في المنقول اليه مجاز راجح وفي المنقول عنه حقيقة مرجوحة فيه خلاف بين اهل الاصول وقيل
الصلاة في اللغة مشتركة بين الدعاء والتعظيم والرحمة والبركة ومنه اللهم صل على آل ابي اوفى اي بارك عليهم
او ارحمهم وعلى هذا فلا يكون قوله يصلون على النبي مشتركا بين معنيين بل هو مفرد في معنى واحد وهو التعظيم
وقيل ان الصلاة من صليت العود بالنار اذا لينته لان المصلي يلين بالخشوع كذا في المصباح المنير واختلفوا
في حقيقتها لغة قال الزمخشري تابعا لابي علي ومن تبعه ابن جني حقيقة صلى حرك الصلوين لان المصلي يفعل
ذلك في ركوعه وسجوده وقيل للداعي مصل تشبيها له في تخشعه بالراكع الساجد انتهى والصلوان العظمان
الناتئان في اعالي الفخذين اللذين عليهما الاليتان وحاصله ان صلى حقيقة لغوية في تحريك الصلوين مجاز
لغوي في الاركان المخصوصة استعارة تصريحية في المرتبة الثانية في الدعاء تشبيها للداعي بالراكع الساجد بعض
شبه الداعي في تخشعه بالمصلي فاستعير لفظ المصلي للداعي بهذا الجامع وذهب الجمهور الى انها حقيقة لغوية في
الدعاء ومنه قوله صلى الله عليه وسلم في حديث اخرجه مسلم وغيره عن ابي هريرة رضي الله عنه وان كان صائما فليصل
اي فليدع لهم بالبركة والخير بدل الاكل وقد جاء ذلك مصرحا به في حديث ابن مسعود رضي الله عنه عند الطبراني
ثم نقلت في عرف الشرع الى الاركان المخصوصة لاشتمالها على الدعاء كما ان الزكاة في الاصل من التزكية بمعنى التطهير
او بمعنى التنمية ثم نقلت الى حرف مال مخصوص الى شخص مخصوص فعلى هذا تكون الصلاة حقيقة لغوية في الدعاء
مجازا لغويا في فعل الهيئات المخصوصة وحقيقة اصطلاحية دينية عند اهل الشرع منقولة عن الدعاء لاشتمالها
عليه وما اختاره الجمهور راجح واولى مما اختاره صاحب الكشاف ونقله البيضاوي بلفظ قيل اشارة الى هذا البحث
واختلف الاصوليون في الالفاظ الدالة على معان شرعية كالصلاة والصوم اهي منقولة عن معانيها اللغوية
الى حقائق شرعية ام مغيرة بان زاد عليها قيود شرعية فقيل بالاول ورجحه صاحب الغاية وقيل بالثاني فتقديره
في الصلاة على الدعاء باقي الافعال واختاره صاحب التبيين ولفظه الصلاة في اللغة الغالبة الدعاء وفي
الشريعة عبارة عن الافعال المخصوصة المعهودة وفيها زيادة مع بقاء معنى اللغة فيكون تغييرا لا نقلا على ما قالوا
وقال في الغاية الظاهر انها منقولة لوجودها بدونه في الاخرس انتهى والحاصل ان الصلاة في اللغة عند الجمهور حقيقة
في الدعاء وسميت تلك الافعال المخصوصة بها لاشتمالها عليه اطلاقا للجزء على الكل فتكون من الاسماء المغيرة
او نقلت عنه اليها فتكون من الاسماء المنقولة والفرق بين التغيير والنقل ان المعنى الذي اعتبره الواضع مرعي
في التغيير الا انه زيد عليه شيء آخر بخلاف النقل كذا في حاشية نوح افندي وفي شرح المنية للمص الصلاة في اللغة
مطلق الدعاء بالخير وفي الشرع عبارة عن قراءة وركوع وسجود انتهى وفي المنح هي في الشرع افعال واقوال
بدئت بالتحريم وختمت بالتسليم انتهى قلت وهذا التعريف لا يتناول صلاة الجنازة بخلاف الاول وكذا صلاة
المومي ثم المراد بها هنا مطلق الصلاة المتناول للفرض والنفل والصلاة الجنازة بدلالة ذكرها في هذا الكتاب
كلا فيتحقق لهم الصلاة في بعضه وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث بني الاسلام على خمس واقام الصلاة فان
المراد فيها الصلاة المعهودة التي هي احد اركان الاسلام بطريق حمل اللام للعهد الذهني كما نبه عليه المص في شرح المنية

ولا بها فيما يحنث فيه للجنس ما حفظه وفي المراقي وصفتها اما فرض او واجب او سنة ستعلمها مفصلة انتهى
وينبغي ان توخذ السنة بالمعنى الذي يعم النفل والله اعلم وفي المراقي وفرضت بعض الفرائض ليلة المعراج و
فرضت في الاصل ركعتين ركعتين الا المغرب فاقرت في السفر وزيدت في الحضر الا الفجر والوتر واجب ليس
منها بل من النوافل الخمس وحكمة افتراضها شكر النعم انتهى وفي حاشية نوح افندي فرضت الصلوات شكرا
لنعمة الاعضاء السليمة عند متقدمي مشايخنا انتهى وفي المراقي يشترط لفرضيتها اي التكليف الشخص بها ثلاثة اشياء
الاسلام لانه شرط للخطاب بفروع الشريعة والبلوغ اذ لا خطاب على صغير والعقل لانعدام التكليف بدونه ولكن
يؤمر بها الاولاد اذا وصلوا في السن لسبع سنين وتضرب عليها لعشر بيد لا بخشبة اي عصى وجريدة تارفقا به
وزجرا بحسب طاقته ولا يزيد على ثلث ضربات بيده قال صلى الله عليه وسلم مروا اولادكم بالصلاة لسبع واضربوهم
لعشر وفرقوا بينهم في المضاجع انتهى وفي شرح المصابيح وقال صلى الله عليه وسلم مروا اولادكم بالصلاة وهم
ابناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم ابناء عشر سنين وفرقوا بينهم في المضاجع انتهى وفي احكام الناطفي
ويؤمر الصبيان بالصلاة اذا بلغوا سبع سنين ويضربون عليها اذا بلغوا عشرا ويفرق في المضاجع بين الذكور و
الاناث اذا بلغوا هذا المبلغ انتهى بلغ الصبي عشرا يضرب لاجل الصلاة باليد دون الخشب ولا يجاوز الثلاث
من منية المفتي بلغ الصبي عشر سنين يضرب لاجل الصلاة باليد لا بالخشب ولا يجاوز الثلاث فانك ان ضربت
فوق الثلاث اقتص الله منك ولا يضرب المعلم بالخشب وان اذن الاب وللمولى ان يضرب عبده او امته
باليد والخشب والدرة من اجارة البزازية يا ابا هريرة لا تضرب في ادب فوق ثلاث فانك ان زدت فهو قصاص
يوم القيامة يا ابا هريرة ادب صغار اهل بيتك بلسانك على الصلاة والطهور فاذا بلغوا عشر سنين فاضرب ولا
تجاوز ثلاثا من وصايا الفتوحات المكية وكذا في مجمع يتيم له ان يضربه اذا بلغ عشرا على ترك الصلاة فانه ذكر
في مجموعات السمرقندي له ان يضرب اليتيم فيما يضرب به ولده من آخر شرح الشرعة للمصنف ولم تخل شريعة رسل
عن الصلاة ولما صارت فرضية بواسطة الكعبة كانت دون الايمان لا منه بل من فروعه وهي فرض عين على كل مكلف
بالاجماع فرضت في الاسراء ليلة السبت سابع عشر رمضان قبل الهجرة بسنة ونصف وكانت قبله صلاتين
قبل طلوع الشمس وقبل غروبها كان الشمني وان وجب ضرب ابن عشر عليها بيد لا بخشبة لحديث مروا
اولادكم بالصلاة وهم ابناء سبع واضربوهم وهم ابناء عشر قلت والصوم كالصلاة على الصحيح كما في صوم
القهستاني معزيا للزاهدي وفي حظر الاختيار انه يؤمر بالصوم والصلاة وينهى عن شرب الخمر ليألف الخير و
يترك الشر ويكفر جاحدها لثبوتها بدليل قطعي وتاركها عمدا مجانة اي تكاسلا فاسق يحبس حتى يصلي لانه
يحبس لحق العبد فحق الحق احق وقيل يضرب حتى يسيل منه الدم وعند الشافعي يقتل بصلاة واحدة حدا
وقيل كفرا ولا يحكم باسلام فاعلها بشروط اربعة ان يصلي في الوقت مع جماعة مؤتما متمما وكذا لو اذن في
الوقت او سجد للتلاوة او زكى السائمة صار مسلما لا لو صلى في غير الوقت او منفردا او اماما او افسدها او فعل
بقية العبادات لانها لا تختص بشريعتنا وهي عبادة بدنية محضة فلا نيابة فيها اصلا اي لا بالنفس كما صحت
في الحج ولا بالمال كما صحت في الصوم بالفدية للفاني لانها انما تجوز باذن الشرع ولم يوجد من تنوير الابصار
وشرحه الدر المختار اتفقوا على كفر من ترك الصلاة جاحدا لفرضيتها لثبوتها بالادلة القطعية التي لا احتمال
فيها واختلفوا في كفر من تركها متعمدا للترك غير جاحد لفرضيتها بل كسلا لفعلها حتى خرج جميع وقتها ذهب
جماعة من الصحابة كعمر وعلي وابن مسعود وابن عباس ومن غير الصحابة كابن المبارك وابن حنبل وابن راهويه
والنخعي الى تكفيره والى ذهب بعض اصحاب الشافعي اخرج الترمذي بسند صحيح والحاكم وذكر انه صحيح على شرطهما

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يرون شيئا من الاعمال تركه كفر غير الصلاة
وذهب جمهور العلماء منهم ائمتنا ومالك والشافعي واحمد في رواية الى انه لا يكفر وذهب احمد في رواية اخرى
الى انه يكفر ثم اختلفوا في انه هل يقتل بسبب هذا الترك فقال الائمة الثلاثة يقتل ثم هل يكون القتل حدا
او كفرا فالمشهور من مذهب مالك وبه قال الشافعي انه يكون حدا وكذا عند احمد في هذه الرواية الموافقة للجمهور
في عدم التكفير وقال في الرواية المكفرة المخالفة لهم انه يقتل كفرا وهو المختار عند جمهور اصحابه على ما ذكره ابن هبيرة
واذا قتل يقتل بضرب عنقه بالسيف عند مالك واحمد وفي الصحيح عند الشافعي وقال بعض المالكية وبعض
الشافعية ينخس بالسيف او بالحديد حتى يصلي او يموت ثم اذا مات غسل وصلي عليه ودفن في مقابر المسلمين
لانه مسلم وقيل لا يغسل ولا يصلى عليه ولا يرفع نعشه ويطمس قبره اهانة له باهالة هذا الوضع الذي يشعر بخروجه
من الدين هذا على القول بانه يقتل حدا اما على القول بانه يقتل كفرا كما هو رواية عن احمد فانه لا يصلى عليه ولا يدفن
في مقابر المسلمين لانه كافر ثم المشهور من مذهب مالك انه يؤاخذ في آخر الوقت الضروري وان امتنع فعلا
لا قولا فظاهر المذهب القتل وقال ائمتنا وجماعة منهم الزهري انه لا يقتل بل يعزر ويحبس حتى يموت او يتوب
وتشبثهم بما اخرجه البخاري ومسلم عن ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يحل دم امرئ مسلم الا
باحدى ثلاث كفر بعد ايمان وزنى بعد احصان وقتل نفس بغير نفس وما استدل به المكفرون محمول على جحد فرضيتها
جمعا بين الروايات لكن ذكر في بعض المعتبرات كالتتارخانية ان من ترك الصلاة متعمدا غير ناو للقضاء وغير
خائف من العقاب يكفر والله اعلم من حاشية الدرر لنوح افندي كافر لم يقر بالاسلام الا انه صلى مع المسلمين بجماعة
يحكم باسلامه لان المشركين لم يصلوا بالجماعة على هيئة جماعة المسلمين فيحكم باسلامه حتى لو انكر يصير مرتدا وان صلى
وحده لم يحكم باسلامه وروى ابو داود عن رشيد عن محمد انه يكون مسلما اذا صلى الى قبلة المسلمين وقال الناطفي اذا
صلى الكافر في وقتها بجماعتنا او وحده متوجها الى الكعبة يصير مسلما من فتاوى قاضيخان وذكر بعضهم رواية الحسن
بن زياد عن ابي حنيفة انه قال ان يهوديا او نصرانيا او واحدا من اهل الشرك شهدوا عليه انهم رأوه يصلي صلاة
واحدة مع المسلمين بجماعة كان بذلك مسلما وكذلك لو انهم شهدوا عليه انهم رأوه يصلي وحده كما يصلي المسلم
في مسجد من مساجد المسلمين او غيره قال في الايضاح هذا قول محمد واستدل له بقوله صلى الله عليه وسلم من صلى صلاتنا
واستقبل قبلتنا واكل ذبيحتنا فله ما لنا وعليه ما علينا وقال في الذخيرة انه قول ابي يوسف ومحمد وقال بعض
مشايخنا لا خلاف في الحقيقة فان ما ذكر ابو حنيفة تأويله اذا صلى بغير اذان ولا اقامة وعند ذلك لا يحكم
باسلامه بالاتفاق لان الصلاة وحدها بغير اذان ولا اقامة ليست من الشرائع المختصة بسيدنا محمد صلى الله عليه
وسلم وفي الروضة اذا صلى في وقت الصلاة حكم باسلامه وفي غير وقتها لا يحكم باسلامه واخرج البخاري في صحيحه
من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا واكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله فلا تخفروا الله
في ذمته اي ولا رسوله وقوله تخفروا بالضم رباعي اي لا تغدروا يقال اخفرت اذا غدرت وخفرت اذا
حميت ويقال ان الهمزة في اخفرت للازالة اي تركت حمايته والذمة الامان اي فلا تزيلوا عهد الله وعهد رسوله
في حق من هو في امانهما عمل ابو حنيفة بهذا الحديث وحكم باسلام كافر اذا صلى كصلاتنا بجماعة في رواية او مطلقا
على رواية كما في حاشية نوح افندي قال الكمال في الفتح وكون الصلاة بجماعة من الخصوصيات نظر انتهى قلت
لان الجماعة كانت مشروعة لمن قبلنا كما افاده البيضاوي حيث قال في قوله تعالى واركعي مع الراكعين امرت بالصلاة
في الجماعة انتهى قلت لكن الجماعة بهذه الهيئة المخصوصة من الاصطفاف وغيره مختصة بهذه الامة كما يشهد
قوله صلى الله عليه وسلم فضلنا على الناس بثلاث جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة الحديث ثم ابو حنيفة

ومحمد انه يحكم باسلام الكافر ان صلى وحده والعقل وجهه ان اصل الصلاة وان كان موجوداً فيمن قبلنا بدليل قصة
سارة و جريج الثابتة في الصحيح لكن الصلاة على هذه الهيئة المخصوصة مختصة بهذه الامة كالجماعة ولعل
الاقرب الى الحق والله اعلم قال نوح افندي عليه في الدرر لوجود الصلاة في الكفرة الصلاة وان وجدت في
الكفرة الا انهم لا يصلون مثل صلاتنا ولا يستقبلون قبلتنا فوجود الصلاة فيهم ليس كوجودها فينا لان
صلاتهم تخالف صلاتنا في بعض الشروط والاركان انتهى قلت ليس في صلاتهم تكبيرة الافتتاح كما في
الخميس ولا قراءة القرآن كما هو ظاهر والحاصل ان ارادة الصلاة بالجماعة من قوله صلى الله عليه وسلم كصلاتنا
كما قاله في الدرر غير متعينة لجواز ان يكون المراد مطلق الصلاة لان مطلق صلاتنا لا يشبه صلاة غيرنا كما
افاده نوح افندي الحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير وسببها ترادف النعم ثم الخطاب ثم
الوقت اي جزء اول منه ان اتصل به الاداء والا فما اي جزء من الوقت يتصل به الاداء والا يتصل الاداء
بجزء فالسبب هو الجزء الاخير ولو ناقصاً حتى تجب على مجنون ومغمى عليه افاقا وحائض ونفساء طهرتا وصبي
بلغ ومرتد اسلم وان صليا في اول الوقت وبعده في وجه يضاف السبب الى جملته ليثبت الواجب بصفة الكمال
وانه الاصل حتى يلزم العصر في كامل هو الصحيح من التنوير وشرحه الدر واسبابها اوقاتها وتجب اي يفترض
فعلها باول الوقت وجوبا موسعا فلا يجب حتى يضيق عن الاداء فيتوجه الخطاب حتما ويأثم بالتأخير عنه كذا
في مراقي الفلاح وتجب الصلاة وجوبا موسعا باول الوقت فله ان يفعلها في اي جزء كان من اجزاء الوقت المحدود
شرعا حتى اذا بقي من الوقت مقدار ما يسعها فالوجوب مضيق حينئذ ولا يجوز التأخير من المصباح المنير في وسع
الصلاة تجب في جزء مطلق من الوقت وللمكلف خيار تعيينه بالاداء وان لم يؤد حتى يضيق الوقت تعين ذلك
الوقت للوجوب حتى يأثم بالتأخير عنه وهو الصحيح من المذهب وان بقي من الوقت مقدار التحريمة تجب عليه
الصلاة حتى لو طهرت الحائض وبلغ الصبي واسلم الكافر وافاق المجنون والمغمى عليه واقام المسافر وسافر
المقيم في آخر الوقت يلزمهم الفرض ويتغير ولو عرضت هذه العوارض في آخر الوقت لم يجب الفرض حتى صلى
العشاء ثم نام واحتلم وانتبه قبل طلوع الفجر يقضي العشاء ولو انتبه حين طلع الفجر قيل يقضي وقيل لا يقضي
في الوجيز صبي نام فاحتلم بعدما صلى العشاء ولم يستيقظ حتى طلع الفجر يقضي العشاء وهي واقعة محمد بن الحسن
رحمه الله سأل عنها الامام رضي الله عنه فاجابه بذلك من فتح القدير **فائدة** اعلم ان الوقت
كما هو شرط لاداء الصلاة فهو سبب لوجوبها فلا تجب بدونه ومن جملة ما بنوا على ذلك مسألة وردت
فتوى في زمن الصدر برهان الائمة انا لا نجد وقت العشاء في بلدتنا هل علينا صلاتها فكتب ليس عليكم صلاة العشاء
وبه افتى ظهير الدين المرغيناني ووردت هذه الفتوى ايضا من بلد بلغار فان الفجر يطلع بها قبل غيبوبة الشفق
في اقصر ليالي السنة على شمس الائمة الحلواني فافتى بقضاء العشاء ثم وردت بخوارزم على الشيخ الكبير سيف
السنة البقالي فافتى بعدم الوجوب فبلغ جوابه الحلواني فارسل من يسأله في عامة بجامع خوارزم ما تقول
فيمن اسقط من الصلوات الخمس واحدة هل يكفر فاحس الشيخ فقال ما تقول فيمن قطع يداه مع المرفقين
او رجلاه مع الكعبين كم فرائض وضوئه فقال ثلاث لفوات محل الرابع قال فكذلك الصلاة الخامسة فبلغ الحلواني
جوابه فاستحسنه ووافقه فيه كذا ذكر نجم الدين الزاهدي في شرح القدوري وهو الذي اختاره الشيخ حافظ
الدين النسفي من شرح المنية للمص وسيأتي تمامه في محله ان شاء الله تعالى **فائدة** فهم من ذلك ان الوقت
ساوى سائر الشروط الآتية في الشرطية وامتاز عنها بالسببية فكان احق بالتقديم عليها بل وعلى نفس
الصلاة لان الاسباب تتقدم المسببات قال المولى مسكين والوقت سبب وجوب الصلاة والسبب مقدم

طبعاً

طبعاً فلذلك قدمه وضعاً وشرع اولاً في بيان الاوقات فقال **وقت الفجر** اي صلاة الفجر قاله المص في شرح
المنية وقال القهستاني اي وقت صلاة الصبح فالفجر مجاز مرسل فانه ضوء الصبح ثم سمي به الوقت كما قال المطرزي
وفي ضرام السقط اول اليوم الفجر ثم الصباح ثم الغداة ثم البكرة ثم الضحى ثم الضحوة ثم الهجيرة ثم الظهر ثم الرواح
ثم المساء ثم العصر ثم الاصيل ثم العشاء الاولى ثم العشاء الاخيرة عند مغيب الشفق انتهى قلت حاصله
ان الفجر ظرف زمان اريد به ما يقع فيه من الصلاة بطريق مجاز الحلول لكن في المغرب وقولهم الفجر ركعتان على
حذف المضاف انتهى تعين ان المعنى صلاة الفجر ويجوز ان يكون ما نحن فيه على هذا وعليه مشى المولى مسكين
فقال وقت صلاة الفجر وكذا قال في الدر المختار وقت صلاة الفجر وفي المراقي وقت صلاة الصبح وفي الاختيار
الفجر في آخر الليل كالشفق في اوله وفي الجوهرة سمي الفجر لانه يفجر الظلام انتهى اي يشقه قال في المغرب
الفجر الشق والفجر ضوء الصبح لانه انصداع ظلمة عن نور انتهى وفي المصباح فجر الرجل القناة فجراً من باب
قتل شقها وفي المراقي الوقت مقدار من الزمان مفروض لامر ما انتهى فالمعنى المقدار المعين لصلاة اول اليوم
من الزمان مبتدأ **من اول طلوع الفجر الثاني** المسمى فجراً صادقاً وهو اي الفجر الثاني الصادق **البياض** وهو بياض
يخلقه الله تعالى في وقت مخصوص ابتداء وليس من تأثير الشمس ولا من جنس نورها كما في التفسير الكبير في قوله تعالى
فالق الاصباح واليه يشير في شرح النقاية ويتلائم القهستاني المستطير اي **المعترض** المنتشر بالقوة يمنة ويسرة
في الافق بضمتين واحد الآفاق وهي النواحي سماء وارضاً والمعنى هنا في ناحية السماء من جهة المشرق يعتبر
انه البياض الذي يبدو وينتشر في الافق ولا يعقبه الظلام ولذا سمي صادقاً ولا اعتبار بالفجر الاول المستطيل
بالطول المشبه بذنب السرحان لدقته واستطالته ولان الضوء في اعلاه دون اسفله كما في القهستاني فانه يبدو
طولياً الى جهة العلو لا منتشراً يمنة ويسرة ثم يعقبه الظلام ولذا سمي كاذباً وفي القهستاني عن التحفة ان الاول
لا ينبغي بل يخفى لغلبة الضوء الشديد انتهى وفي المنية وشرحها للمص وهو اي الفجر الثاني البياض اي النور المستطير
اي المنتشر في الافق اي في نواحي السماء فبطلوع الفجر الاول المسمى بالفجر الكاذب وهو البياض المستطيل
اي الذي يبدو طولاً لا ممتداً الى جهة العلو غير آخذ في عرض الافق ثم تعقبه الظلمة لا يخرج وقت العشاء ولا يدخل وقت
صلاة الفجر لانه من حكم الليل حتى لا يحرم الاكل على الصائم فيه لحديث سمرة بن جندب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا يمنعكم من سحوركم اذان بلال ولا الفجر المستطيل ولكن الفجر المستطير في الافق رواه مسلم وابو داود
والترمذي والنسائي وقال في المحيط اما الفجر الكاذب هو ان يرتفع البياض في ناحية واحدة ثم يتلاشى فلا يخرج به وقت
العشاء ولا يحرم الاكل على الصائم وهذا مجمع عليه انتهى وفي الوجيز الفجر فجران كاذب وهو ان يرتفع البياض طولا
كذنب السرحان ثم يتلاشى فيعقبه الظلام وفجر صادق وهو البياض المنتشر المستطير المعترض في الافق وبطلوع
الكاذب لا يخرج وقت العشاء ولا يحرم السحور وبطلوع الصادق يدخل وقت الفجر ويحرم السحور انتهى منتهياً
الى وقت **طلوع** شيء من جرم **الشمس** وهذه الغاية لا تدخل تحت المغيا كما في البواقي كذا في القهستاني وفي المنية و
شرحها للمص وآخر وقتها طلوع الشمس اي الجزء الكائن قبيل طلوع الشمس من الزمان وهذا ايضاً لا خلاف
فيه لاحد من الائمة انتهى وفي المراقي وقد اجمعت الامة على ان اوله الصبح الصادق وآخره قبيل طلوع الشمس لقوله
صلى الله عليه وسلم وقت صلاة الفجر ما لم يطلع قرن الشمس الاول انتهى وفي شرح المنية للمص والاصل في بيانه
ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال النبي صلى الله عليه وسلم امني جبريل عليه السلام عند البيت مرتين فصلى بي الظهر
في الاولى منهما حين كان الفيء مثل الشراك ثم صلى العصر حين كان كل شيء مثل ظله ثم صلى المغرب حين وجبت
الشمس وافطر الصائم ثم صلى العشاء حين غاب الشفق ثم صلى الفجر حين برق الفجر وحرم الطعام على الصائم وصلى

في المرة الثانية الظهر حين كان ظل كل شيء مثله كوقت العصر بالامس ثم صلى العصر حين كان ظل كل شيء مثليه ثم صلى
المغرب لوقته الاول ثم صلى العشاء الآخرة حين ذهب ثلث الليل ثم صلى الصبح حين اسفرت الارض ثم التفت جبريل
عليه السلم فقال يا محمد هذا وقت الانبياء من قبلك والوقت فيما بين هذين الوقتين رواه ابو داود والترمذي وقال حسن
صحيح وابن حبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح الاسناد انتهى وبزق بالزاء اي بزغ وهو اول طلوعه وقوله هذا
وقت الانبياء فظاهره الاشارة الى الوقت في اليوم الثاني وقوله والوقت فيما بين هذين اي الوقت لك ولامتك والمراد
به الوقت المختار المستحب لا الوقت المعتبر الذي لا يكون الاداء الا فيه للاجماع على جواز اداء العصر بعد صيرورة
الظل مثليه وعلى اداء العشاء بعد ثلث الليل وابتداء المص تبعا لغيره من ثبت ببيان وقت الفجر وان كان المبدوّ
في الحديث وقت الظهر لانها اول صلاة تخاطب المكلف بها عند قيامه من النوم الذي هو اخو الموت والقائم منه
كالمنشأ خلقا جديدا ولانه مجمع على وقتها اولا وآخرا انتهى وفي الجوهرة بدأ بالفجر لانه وقت لم يختلف في اوله وآخره
انتهى وفي حاشية مولانا اخي وقدم وقت الفجر وان كان الواجب تقديم الظهر كما ورد في الحديث لانه اول صلاة
فرضت لانه متفق عليه في اوله وآخره بخلاف غيره انتهى وفي ظني انها عند قوله متفق عليه اي بين جميع الائمة من الامام
الشافعي وغيره فقد نظرت في وجيز الامام الغزالي وشرحه للرافعي من كتب مذهبه ولم اجد شيئا من التغاير بين مذهبه
ومذهب الشافعي فقول العامة صلى فلان الصبح في وقت الشافعي من قبيل تفوهات العوام انتهى لكن في حاشية الدرر لمنلا
عند قول الغرر من طلوع الفجر اختلاف المشايخ في انه هل العبرة لاول طلوعه او لاستطارته او لانتشاره وقال صاحب
البحر على سبيل البحث والظاهر انه الاخير لتعريفهم الصادق به انتهى وهو ظاهر كلام المص لتعريفه به قلت
والذي يظهر لي ان العبرة بمجرد طلوعه ولا ينافيه التعريف لان من شأنه الانتشار فلا يتوقف على انتشاره لانه
يكون بعد مضي جانب منه ويؤيده لفظ الحديث ثم صلى الفجر حين برق الفجر وحرم الطعام على الصائم انتهى وفي
القهستاني ثم اول الصبح عند بعض المشايخ والانتشار عند غيره كما في المحيط وهذا اوسع واليه مال اكثر العلماء
الا ان الاول احوط كما في الخزانة الى الطلوع اي الى وقت طلوع شيء من جرم الشمس وفي النظم الى ان يرى الرامي
موضع نبله ففي آخره خلاف كما في اوله فمن قال بعدم الخلاف فمن عدم التتبع انتهى ولفظ خزانة الفتاوى وذكر شمس
الائمة السرخسي في شرحه الكافي العبرة لاول طلوع الفجر الثاني او لاستطارته وانتشاره قال بعضهم العبرة
لاول بدوّه حتى ان ظهر نقطة امسك عن المفطرات وكان وقت الصلاة وقال اكثرهم العبرة للاستطارة في الافق
وهو الانتشار وهذا القول اوسع والاول احوط انتهى ثم من وجوه تقديم وقت الفجر ان صلاته صلاها ابونا آدم
عليه السلم حين اهبط من الجنة واظلم عليه الدنيا وجن عليه الليل ولم يكن يرى قبل ذلك فخاف خوفا شديدا
فلما انشق صلى ركعتين شكرا لله تعالى فالركعة الاولى للنجاة من ظلمة الليل والثانية شكرا لرجوع ضوء النهار
وذلك سبب كونها ركعتين وفرضت علينا فلما كانت اول صلاة صلاها اول البشر قدمها في الذكر كذا في حاشية مولانا
اخي وفي شرح المنية لابن امير حاج عن شرح الآثار للطحاوي وعن ابي عبد الرحمن عبيد الله بن محمد بن عائشة يقول
ان آدم عليه السلم لما تيب عليه عند الفجر صلى ركعتين فصارت الصبح وفدي اسحاق عند الظهر فصلى ابراهيم اربع ركعات فصارت
الظهر وبعث عزير فقيل له كم لبثت فقال يوما فرأى الشمس فقال او بعض يوم فصلى اربع ركعات فصارت العصر
وقد قيل غفر لعزير وغفر لداود عند المغرب فقام فصلى اربع ركعات وجلس في الثالثة فصارت المغرب ثلاثا واول
من صلى العشاء الآخرة نبينا صلى الله عليه وسلم فلذلك قالوا ان الصلاة الوسطى هي العصر لان اول الصلوات انما
كانت الصبح وآخرها العشاء الآخرة فالعصر هي الوسطى فيما بين الاولى والآخرة انتهى وعبيد الله المذكور امام
ثقة من كبار الآخذين عن اتباع التابعين اخرج له ابو داود والترمذي والثاني في كون الصبح اول من صلاها آدم عليه السلم

لم اقف

قوله قدم وقت الفجر وان كان الواجب تقديم الظهر لانها اول صلاة فرضت لعدم الاختلاف في اوله وآخره بخلاف غيره من التكملة

وحكى ابن المنذر اجماع اهل العلم على ان من صلى الصبح قبل طلوع الشمس فانه مصيب في وقتها فلا يلتفت الى غير الاصطخري من الشافعية انه اذا اسفر الفجر خرج الوقت فتكون الصلاة بعده الى طلوع الشمس قضاء من شرح المنية لابن امير حاج

لم اقف على اختلاف فيه فهي اولى الصلوات حتى في الوجود مطلقا وكذا في الوجوب بالنسبة الى نبينا صلى الله عليه وسلم و
الى من توفرت فيه شروط الوجوب من امته انتهى وفي الدر المختار قدم وقت صلاة الفجر لانه لا خلاف في
طرفيه واول من صلاها آدم عليه السلم واول الخمس وجوبا وقدم محمد الظهر لانه اولها ظهورا وبيانا ولا يخفى توقف وجوب
الاداء على العلم بالكيفية فلذا لم يقض نبينا صلى الله عليه وسلم الفجر صبيحة ليلة الاسراء انتهى وروى ابن ابي خيثمة
وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم اول صلاة صلاها الصبح ذكره ابن امير حاج يعني والله اعلم مع امته في اليوم
الثاني واي صح ان الفجر اول الصلوات وجوبا والظهر اولها اداء وان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقض الفجر صبيحة
الاسراء ولم يقضها لتوقف وجوب الاداء على معرفة كيفية الاداء فاغتنم ذلك تذييل وفي الروضة
للزندويستي سألت ابا الفضل لم كانت صلاة الفجر ركعتين والظهر والعصر والعشاء اربعا والمغرب ثلاثا
فقال للشرع فقلت زدني فقال لان كل صلاة صلاها نبي فآدم عليه السلم صلى الفجر لانه اخرج من الجنة اظلمت عليه
الدنيا وجن عليه الليل ولم يكن رأى قبل ذلك شيئا من ذلك فخاف خوفا شديدا فلما انشق الفجر صلى ركعتين
لله تعالى الاولى شكرا للنجاة من ظلمة الليل والثانية شكرا لرجوع ضوء النهار فكان ذلك منه تطوعا وامرنا
بذلك ليدفع عنا ظلمة المعاصي وينورنا بنور الطاعات واول من صلى بعد الزوال ابراهيم عليه السلم حين امر بذبح الولد
وكان ذلك عند الزوال فالاولى شكرا لذهاب غم الولد والثانية لمجيء الفداء والثالثة شكرا لحصول رضى الله
تعالى والرابعة شكرا لصبر ولده على الذبح وكان ذلك منه تطوعا وامرنا بذلك لانه تعالى اعاننا على قهر ابليس
كما اعانه على ذبح الولد وانجانا من الغم كما انجاه وفدانا من النار كما فداه ورضي عنا كما رضي عنه واول من صلى العصر
يونس عليه السلم انجاه الله تعالى من اربع ظلمات وقت العصر ظلمة الزلة وظلمة الليل وظلمة الماء وظلمة الحوت
فصلى اربع ركعات شكرا لذلك وكان ذلك تطوعا منه وامرنا بذلك لينجينا من اربع ظلمات ظلمة الذنب وظلمة
القبر وظلمة القيامة وظلمة جهنم واول من صلى المغرب عيسى عليه السلم حين خاطبه الله بقوله ءانت قلت للناس
اتخذوني وامي الهين وكان ذلك بعد غروب الشمس فصلى ثلاث ركعات فالاولى لنفي الالوهية عن نفسه والثانية
لنفيها عن والدته والثالثة لاثباتها لله تعالى وكان ذلك تطوعا منه وامرنا بذلك ليهون علينا الحساب يوم القيامة
وينجينا من النار ويؤمننا من الفزع الاكبر واول من صلى العشاء موسى عليه السلم حين خرج من مدين فضل
الطريق وكان في غم المرأة وغم اخيه هارون وغم عدوه فرعون وغم اولاده فلما كلمه الله تعالى وانجاه من
ذلك كله صلى اربعا وكان ذلك في الليل شكرا لذلك وكان ذلك تطوعا منه وامرنا بذلك ليهدينا كما هداه
ويكفينا كما كفاه ويجمع بيننا وبين الانبياء كما جمع بينه وبين اولاده ومواجبه ويعطينا الظفر على اعدائنا كما اعطاه
فلذلك كانت خمس صلوات في خمسة اوقات على اعداد شتى انتهى وهذا يخالف ما قدمنا عن شرح الآثار في العصر و
المغرب والعشاء وذكر الرافعي من الشافعية في شرح المسند الصبح صلاة آدم والظهر صلاة داود والعصر
صلاة سليمان والمغرب صلاة يعقوب والعشاء صلاة يونس عليهم السلم واورد في هذا خبرا وهذا يوافق ما تقدم في
الصبح لا غير ومنهم من قال هذه الصلوات تفرقت في الانبياء وجمعت في هذه الامة ثم وافق ما في الروضة في الفجر
والظهر والمغرب الا انه قال صلاها عيسى ركعتين ركعة عن امه وركعة عن نفسه ووافق الرافعي في العصر ثم قال
واما العشاء فخصت بها هذه الامة والله سبحانه اعلم من شرح المنية لابن امير حاج **خاتمة** زعم بعضهم
ان فرضية الصلوات الخمس كما هي ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع كذلك هي ثابتة بالمعقول ايضا لان لكل شيء
من احوال العالم مراتب خمس مرتبة الحدوث ومرتبة الوقوف ومرتبة الكهولة وفيها نقصان خفي ومرتبة الشيخوخة
والخامسة ان يبقى آثاره بعد هلاكه ثم تمحى والشمس لها بطلوعها وغروبها هذه الاحوال الخمس فانها حين تطلع من

كالمولود

مشرقة يشبه حالها حال المولود ثم لا تزال تزداد الى ان تبلغ كبد السماء ثم تنحدر ويظهر بها نقصان حتى الى وقت
العصر ثم من العصر يظهر فيها نقصان ظاهر فيضعف ضوؤها ويزداد عنه ذهابها من الغروب ثم اذا غربت
تبقى آثارها في افق المغرب وهي الشفق ثم تنمحي تلك الآثار وتصير الشمس كأنها ما كانت فاوجب الله تعالى عند كل
من هذه المراتب والاحوال صلاة فاوجب عند الطلوع صلاة الفجر شكرا لزوال الظلمة وحصول النور وزوال
النوم الذي هو كالموت وحصول اليقظة التي هي الحياة ولما وصلت الى غاية الارتفاع ثم ظهر منها انحطاط
اوجب صلاة الظهر تعظيما للخالق القادر على قلب الاجرام العلوية من الصعود الى الهبوط واظهارا لسمة العبودية
التي من شأنها الانحطاط بين يدي المولى وتحنية الظهر وتعفير الوجه بالارض والجثو على الركبتين والثناء على الخالق
والمدح له ثم لما تجلت في اول زمان الشيخوخة اوجب صلاة العصر ثم لما غربت وهو حال الموت اوجب صلاة المغرب
ثم لما غاب الشفق وهو آثارها اوجب صلاة العشاء ويقرب من هذا ما قال الامام فخر الدين الرازي في ان الاحوال الخمس
للشمس تشبه احوال الانسان في مدة عمره من خروجه الى الدنيا كظهورها ونشوه كارتفاعها وشبابه كوقوفها اذا وقفت
في وسطها او كهولته كانحطاطها الى جانب الغروب وشيخوخته كانحطاطها الى الغروب وموته كغروبها وبقاء ذكره
بعد موته قليلا كآثارها في الافق فكانت هذه الصلوات في هذه الاوقات تذكيرا لهذه الاحوال انتهى وقريب
من هذا ما قال ابو عبد الله الحكيم الترمذي ان الشمس آية عظيمة والفجر مبدؤها فاذا ظهرت فحقيق بالعباد ان
ينهضوا الى الطاعة وهذا علة وقت الفجر وعلة وقت الظهر ان زوال ميلانها للسجود لله تعالى فهو منها بمنزلة
الركوع وعلة وقت العصر ان الشمس اذا بلغت متوسط الانحطاط فهو ورها للسجود وعلة وقت المغرب ظهور
سلطان الليل وهو آية عظيمة وآخر هذه الآية ظلمة الليل وهي السكون انتهى وجمهور العلماء على ان نصب
هذه الاوقات امر تعبدي غير معقول المعنى فالحق ان سببه ذلك انما هو الشرع والله يعلم وانتم لا تعلمون كذا
في شرح المنية لابن امير حاج ملخصا والحكمة في كل ما ذكر من التنوع وهو حصول الرغبة بمعرفته في اداء الصلوات في
اوقاتها وترك الاهمال في مراعاتها والله الموفق **فائدة** وذكر الامام فخر الدين الرازي في بيان حكمة جعل
الصلوات سبع عشرة ركعة ان زمن اليقظة في اليوم والليلة سبع عشرة ساعة فان النهار المعتدل ثنتا عشرة
ساعة وسهر الانسان اول الليل ثلاث ساعات ومن آخره ساعتان من طلوع الفجر فجعل لكل ساعة ركعة انتهى
وقيل غير ذلك والكل قول بالتخمين من غير دليل والتنبيه فيه عند من لا يرى لها تعليلا وهم يسألون فعلى
المكلف الامتثال عملا وعقدا والاعتراف بان ذلك منه تعالى ليس بعبث وهو حق وعلا اعلم بمراده من
التكليفات بخصوص اعداد دون غيرها العبادة وانا ذكرنا هذا لان العظم موقع معرفته في بعض النفوس حتى
ان بعضهم لينشط ان لم يعلم ذلك فقد حرم جليلا من المنفوس والصواب ما قلنا من شرح المنية لابن امير حاج
تنبيه قد قرر ان الغاية غير داخلة في المغيا فوقت الطلوع ليس من اجزاء الوقت الفجر وفي انه
التتارخانية سئل شمس الائمة الحلواني عن قوم كسالى عادتهم الصلاة وقت طلوع الشمس اي يمنعون عن ذلك
فقال لا يمنعون ان علم انهم لو منعوا لا يصلون بعد ذلك اذ الصلاة في ذلك الوقت تجوز عند اصحاب الحديث
فالاداء في ذلك الوقت اولى من الترك اصلا انتهى ومثله في القنية ولفظها في الجواب فقال لا لانهم لو منعوا يتركونها
اصلا ظاهرا ولو صلوها تجوز عند اصحاب الحديث والاداء الجائز عند البعض اولى من الترك اصلا انتهى
واعلم ان المص رحمه الله ترك التاريخ به ابتدأ وقت اول الصلوات وجوبا كما عرفته وثنى بذكر وقت
اولها ظهورا تأسيا بامامة جبرئيل عليه السلم فقال **ووقت الظهر** في الملتقط الظهر بالضم ما بعد الزوال ومنه صلاة
الظهر وفي المغرب الظهر ما بعد الزوال واما ابردوا بالظهر وصلى الظهر فعلى حذف المضاف انتهى فالظهر الاسم

وقت والمراد به هنا الصلاة اما على المجاز في الاعراب كما افاده المغرب وعليه قول المص في شرح المنية واول وقت
صلاة الظهر وكذا لفظ المسكين واما على المجاز المرسل على ما مر في وقت الفجر فتذكر **فائدة** الظهر مضموما
الى الصلاة مؤنثة فيقال دخلت صلاة الظهر ومن غير اضافة يجوز التأنيث والتذكير فالتأنيث على معنى
ساعة الزوال والتذكير على معنى الوقت والحين يقال حان الظهر وحانت الظهر وقياس عليه باقي الصلوات
من المصباح المنير وسمي ظهرا لانه اول وقت ظهر في الاسلام من الجوهرة واختلف في تسمية هذه الصلاة
ظهرا لانها اول صلاة ظهرت حين صلاها جبرئيل عليه السلم وقيل لانها تفعل عند قيام الظهيرة وقيل لان وقتها
اظهر الاوقات وابينها وتسمى ايضا صلاة الهجيرة والهاجرة كما صح في الحديث لانها تفعل وقت الهاجرة
وهي شدة الحر والمراد هنا نصف النهار بعد الزوال وهو المترك لترك الناس التصرف حينئذ لشدة الحر والاولى
لانها اول صلاة وجبت بعد طلوع الشمس واول صلاة ام النبي صلى الله عليه وسلم جبرائيل عليه السلم من شرح المنية
لابن امير حاج مبتدأ **من** اول جزء من الزمان كائن بعيد **زوالها** كما نبه عليه المص في شرح المنية اي ميلان الشمس
من الارتفاع الى الانحطاط كما في الضياء او من الاستواء الى الانحطاط كما في الجوهرة فان الشمس مذ طلعت كانت في
ارتفاع حتى تنتهي في وسط السماء وحين تكون في انحطاط حتى تغرب فارتفاعها مشرق والانحطاط مغربة وعند
استوائها في وسط السماء يقال قام قائم الظهيرة وهو قيام الشمس قرب الزوال وذلك كما في الموزان الشمس اذا
بلغت وسط السماء ابطأت ولبث الظل الى ان تزول فيحسب الناظر المتأمل انها قد وقفت وهي سائرة لكن
سيرا لا يظهر له اثر سريع كما يظهر قبل الزوال وبعده فيقال عند ذلك الوقوف المشاهد قام قائم الظهيرة انتهى ويكون
اول وقت الظهر ما ذكر بالاجماع كما في شرح المنية للمص وكذا قال في الاختيار والجوهرة وغيرهما والاختلاف في
اول وقت الظهر **واعلم** ان علامة الزوال ان يظهر زيادة على الظل الاصلي لكل شخص الموجود عند الاستواء ويكون
الازدياد في جهة المشرق كما كان النقصان الى الاستواء في جهة المغرب وظهور تلك الزيادة علامة على الزوال بينة
لكل بصير فعن ابي حنيفة رضي الله عنه كما في شرح المنية لابن امير حاج ما دام القرص في كبد السماء فانه لم يزل واذا
انحط يسيرا فقد زال وعن محمد يقوم الرجل مستقبل القبلة فاذا مالت الشمس عن يساره فهو الزوال وكلاهما
تقريبي كما هو غير خاف واوضح ما قيل فيه قول محمد بن شجاع البلخي انه يغرز عودا مستويا في ارض مستوية ويجعل
على مبلغ الظل منه علامة فما دام الظل ينقص من العلامة فهو قبل الزوال واذا وقف لا يزيد ولا ينقص فهو
فهو حالة الاستواء واذا اخذ في الزيادة فالشمس قد زالت انتهى ولو لم يجد ما يغرزه اعتبر بقامته وهي
ستة اقدام ونصف بقدمه من طرف ابهامه من آخر الخنصر **فائدة** شراك النعل سيرها الذي على
ظهر القدم وفي الحديث انه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر حين صار الفيء مثل الشراك يعني استبان الفيء في
اصل الحائط من الجانب الشرقي عند الزوال فصار في رؤية العين كقدر الشراك وهذا اقل ما يعرف به الزوال
وليس تحديدا من المصباح المنير منتهية عند الامام **الى ان يصير ظل كل شيء** اي الى وقت
صيرورة ظل كل شخص في جهة المشرق والمراد الى قبيل ذلك الوقت كما نبه عليه في المراق فقد مر عن
القهستاني ان هذه الغايات غير داخلة في حكم ما قبلها فوقت الصيرورة المذكورة ليس وقتا للظهر فاحفظه
مثليه اي مثلي ذلك الشيء كما في القهستاني اي كقدره في الطول مرتين حتى يكون وقت الظهر اطول من
وقت العصر كما ستعرفه وهذا ظاهر الرواية عنه كما قاله شيخ الاسلام رواه عنه ابو يوسف على ما في شرح الآثار
للطحاوي والمبسوط ومحمد على ما في التحفة والبدائع وغيرهما كما في شرح المنية لابن امير حاج وهو الصحيح وعليه
جل المشايخ والمتون كما في المراق وهو المذهب الصحيح المختار كما في النهر وفي تقديم مثليه اشعار بانه المعتبر

كما في القهستاني وقال في النهاية رواية المثلين ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وهو المشهور عنه وفي المحيط والصحيح
قول ابي حنيفة وفي الينابيع وهو الصحيح عن ابي حنيفة وفي تصحيح القدوري اختاره المحبوبي وعول عليه النسفي
ووافقه صدر الشريعة ورجح دليله وفي الغياثية وهو المختار وفي شرح المجمع لمصنفه انه مذهب ابي حنيفة و
اختاره اصحاب المتون وارتضاه الشارحون فثبت انه مذهب ابي حنيفة كما في حاشية نوح افندي وله حديث
ابي هريرة رضي الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم اذا اشتد الحر فابردوا بالصلاة فان شدة الحر من فيح جهنم
رواه الستة وعن ابي ذر رضي الله عنه قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فاراد المؤذن ان يؤذن فقال له
ابرد ثم اراد ان يؤذن فقال له ابرد ثم اراد ان يؤذن فقال له ابرد حتى رأينا فيء التلول فقال النبي صلى الله
عليه وسلم ان شدة الحر من فيح جهنم رواه البخاري في باب الاذان للمسافر ووجه الاستدلال بالحديث الاول
ان شدة الحر في ديارهم اذا صار ظل الشيء مثله وبالثاني انه صرح بان الظل قد ساوى التلول ولا قدر يدرك
لفيء الزوال في ذلك الزمان في ديارهم فثبت انه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر حين صار الظل مثليه ولا يظن به انه
صلاها في وقت العصر وفي شرح المنية للحلبي ووجه القول بان آخر وقت الظهر اذا صار ظل كل شيء مثليه ما في صحيح
البخاري عنه صلى الله عليه وسلم انه قال ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم وما في الصحيحين وغيرهما عنه صلى الله
عليه وسلم انه قال ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم وما في الصحيحين اذا اشتد الحر فابردوا عن الصلاة فان
شدة الحر من فيح جهنم ولا ريب في ان المراد بالصلاة الظهر كما افصح به رواية الاولى لمسلم وغيره ان رجلا
اتى النبي صلى الله عليه وسلم فسأله عن مواقيت الصلوات فقال اشهد معنا الصلوات فامر بلالا فاذن بغلس و
ساقه الى ان قال ثم امره بالظهر فابرد ومعلوم ان معنى ابردوا بالظهر ادخلوا صلاة الظهر في البرد وهو
اذا سكنت شدة الحر ووقت صيرورة ظل كل شيء مثله من اوقات شدة الحر في ديارهم من شرحها لابن امير
حاج قال في الهداية وله قوله صلى الله عليه وسلم ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم واشتد الحر في ديارهم كان
في هذا الوقت وقال في الكافي وله اي لابي حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم
اي ادخلوا صلاة الظهر في البرد وهو اذا سكنت شدة الحر وفيح جهنم شدة حرها واشتد الحر في ديارهم اذا صار
ظل كل شيء مثله ولا يفتر الحر الا بعد المثلين انتهى حديث الابراد بهذا اللفظ اخرجه البخاري عن ابي سعيد رضي الله
عنه واتفق هو ومسلم عليه من حديث ابي هريرة رضي الله عنه بلفظ اذا اشتد الحر فابردوا عن الصلاة فان شدة
الحر من فيح جهنم واتفقا على حديث ابي ذر رضي الله عنه ابرد ابرد فان شدة الحر من فيح جهنم فاذا اشتد الحر فابردوا
عن الصلاة قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري قوله ابردوا بقطع الهمزة وكسر الراء اي اخروا الى ان يبرد الوقت
يقال ابرد اذا دخل في البرد كاظهر اذا دخل في الظهيرة ومثله في المكان انجد اذا دخل نجدا واتهم اذا دخل تهامة
والامر بالابراد امر استحباب وقيل امر ارشاد وقيل بل هو للوجوب حكاه القاضي عياض وغيره قوله بالصلاة
كذا للاكثر والباء للتعدية وقيل زائدة ومعنى ابردوا اخروا على سبيل التضمين وفي رواية عن الصلاة فقيل
زائدة ايضا او بمعنى الباء او هي للمجاوزة اي تجاوزوا وقتها المعتاد الى ان تنكسر شدة الحر والمراد بالصلاة
الظهر لانها الصلاة التي يشتد الحر غالبا في اول وقتها وقد جاء صريحا في حديث ابي سعيد رضي الله عنه فانه قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم اي من سعة انتشارها وتنفسها ومنه
مكان افيح اي متسع انتهى من حاشية نوح افندي واستثنى من مثليه بقوله سوى فيء الزوال اي غير ظل استوى يكون
للاشياء عند الاستواء قبيل الزوال كما نبه عليه في الدر المختار والفيء كالشيء وهو ما ينسخ الشمس من الظل وذلك
بالعشي واضافته الى الزوال لادنى ملابسة فان المراد ظل الاشياء في ذلك الوقت فتسميته مجاز كما في القهستاني

قلت

قلت بعض انه سوى في هذه اللفظة وجهين احدهما اطلاق الفيء على ظل حصل قبل الزوال وذلك بطريق مجاز
الاول فانه يكون فيئا بعد الزوال وثانيهما اطلاق الزوال على الاستواء وذلك بطريق التشبيه فان كلاهما
صفة للنير الاعظم او بطريق مجاز السببية فان الاستواء سبب للزوال كما قيل لكن كان الزوال والتحقيق في
التعبير ان يقال سوى ظل الاستواء اي ظل حاصل للاشخاص عند استواء الشمس في كبد السماء الرابعة ولله در
الفاضل الشرنبلالي حيث سلك مسلك التحقيق في مراقي الفلاح فقال سوى ظل الاستواء فاحفظه **فائدة**
الفيء بالهمزة بوزن الشيء ما نسخ الشمس بالعشي والظل ما نسخته الشمس بالغداة من المراقي والفيء في اللغة
اسم للظل بعد الزوال سمي فيئا لانه فاء من جهة المغرب الى جهة المشرق اي رجع ولا يقال لما قبل الزوال فيء وانما يقال
له ظل وقد يسمى ما بعد الزوال ظلا من الجوهرة ثم الظل يطلق على ما قبل الزوال وما بعده بخلاف الفيء فانه انما
يطلق على ما بعده قاله ابن قتيبة وغيره من شرح المنية لابن امير حاج ولا يسمى بالفيء ما قبل الزوال اصلا من
حاشية نوح افندي وانما استثنى فيء الزوال لئلا يكون تقديرا امتداد ظل الشخص بمثليه من مبدأ الظل بل هذا
التقدير من الموضع الذي ينتهي الظل في التزايد بعد انتقاصه مع اختلاف الجهتين اذ التزايد يقع في جهة المشرق
والانتقاص في جهة المغرب ثم هذا في المواضع التي لا تسامت الشمس رؤوس اهلها فاما في المواضع التي تقع فيها
المسامتة فيقدر من مبدأ الظل من شرح المجمع لمصنفه وانما استثنى فيء الزوال لانه قد يكون مثلا في بعض المواضع
في الشتاء وقد يكون مثلين فلو اعتبر المثل من مبدأ الظل لما وجد وقت الظهر عندهما ولا عنده وهذا في المواضع
التي لا تسامت الشمس رؤوس اهلها لان المواضع التي يقع فيها المسامتة يقدر المثل من مبدأ الظل من شرح المجمع
والوقاية لابن ملك اي من عقب ابتداء زيادة الشخص على وجه الارض ثم في شرح الزاهدي لكل شيء ظل وقت
الاستواء الا بمكة والمدينة وفي غيره وصنعاء اليمن في اطول ايام السنة فان الشمس تاخذ فيها الحيطان الاربعة
وفي الغاية وحكي عن ابي جعفر الكشي ان عند انتهاء طول النهار في الصيف لا يكون بمكة ظل الظل من الاشخاص عند
الاستواء ستة وعشرين يوما قبل انتهاء الطول وستة وعشرين يوما بعد انتهاء الطول وفي هذه الايام اذا لم ير
لشخص ظل فان الشمس لم تزل فاذا رئي الظل بعد ذلك فان الشمس قد زالت من شرح المنية لابن امير حاج سوى
فيء الزوال ان لم يكن الشمس مسامتة للرأس في خط الاستواء بان مالت الى الجنوب او الشمال فيكون في هذا الوقت للاشياء
ظل في جانب الشمال او الجنوب واما اذا كانت مسامتة فلا ظل لها كما في مكة والمدينة في اطول ايام السنة من
القهستانية وقالا اي وقال ابو يوسف ومحمد وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة ايضا كما في عامة الكتب ورواية
محمد عنه على ما في المبسوط وبه قال الحسن وزفر والشافعي واحمد واختاره الطحاوي كما في شرح المنية لابن امير
حاج قال الامام الطحاوي وبه ناخذ وفي غرر الاذكار وهو المأخوذ به وفي البرهان وهو الاظهر وفي الفيض و
عليه عمل الناس اليوم وبه يفتى كما في الدر المختار ولكن علمت ان اكثر المشايخ على اشتراط المثلين فالاخذ
به احوط لبراءة الذمة بيقين اذ تقديم الصلاة على وقتها لا يصح ويصح اذا خرج وقتها فكيف والوقت باق اتفاقا
كما في المراقي وقال في البرهان وهو الاظهر اي قولهما اظهر من قوله قلت ليس كما قال بل قوله هو الاظهر رواية
ودراية كما في حاشية نوح افندي ووقت الظهر منتهيه الى ان يصير ظل كل شيء مثلا واحدا له اي الى قبيل صيرورة
ظل كل شخص في جهة المشرق كقدره في الطول مرة واحدة سوى ظل الاستواء فانه مستثنى هنا ايضا كما نبه
عليه في المراقي ونقل عليه القهستاني والاحتياط ان لا يؤخر الظهر الى المثل وان لا يصلي العصر حتى يبلغ المثلين
ليكون مؤديا لهما في وقتهما بالاجماع كذا قال شيخ الاسلام من الجوهرة فالاحتياط ان يصلي الظهر قبل ان يصير
الظل مثله والعصر بعد مثليه فيكون مؤديا بالاتفاق كذا في المبسوط من المراقي فاول وقت الظهر يعرض حين

زالت الشمس عن وسط السماء اجماعا وينتهي الى ان يصير ظل كل شيء مثله عندهما فاذا صار الظل مثله خرج وقت
العصر والى ان يصير مثليه عنده فاذا صار الظل مثليه خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر فمن صلى الظهر قبل
ان يصير الظل مثله صلاها في وقتها اجماعا ومن صلاها بعد ان صار الظل مثله صلاها في غير وقتها على قولهما
وفي وقتها على قوله اذ الخلاف في دخول وقت العصر وخروج وقت الظهر واحد وقال المشايخ الاحتياط ان لا
يؤخر الظهر الى المثل وان لا يصلي العصر حتى يبلغ المثلين ليكون مؤديا للصلاتين في وقتهما اتفاقا والحاصل
ان اول وقت الظهر مجمع عليه وآخره مختلف فيه فعن ابي حنيفة رضي الله عنه فيه ثلاث روايات في رواية اذا صار
ظل كل شيء مثليه خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر رواها الحسن عنه واختارها ابو يوسف ومحمد وهو قول الائمة
الثلثة وفي رواية اذا صار ظل كل شيء مثله خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه رواها
اسد بن عمرو عنه فيكون بينهما وقت مهمل ليس بوقت للصلاة قال في معراج الدراية وهو الذي يسميه الناس
بين الصلاتين من حاشية نوح افندي وقال مالك وابن المبارك واسحق بن راهويه وابو ثور والمزني اذا صار
ظل كل شيء مثله دخل وقت العصر وبقي منه وقت الظهر ايضا مقدار ما يصلي اربع ركعات ثم يتمحض الوقت
للعصر حتى لو صلى رجل الظهر اذا صار ظل كل شيء مثله وآخر في ذلك الوقت العصر كانا مؤديين الظهر والعصر
فيه وقد قالوا الاحتياط ان يصلي الظهر قبل صيرورة الظل مثله ويؤخر العصر الى ان يصير مثليه ليخرج من
الخلاف فيهما وهو حسن وفي خزانة الواقعات وفي شرح الجصاص والوقت المكروه في الظهر ان يدخل في حد
الاختلاف انتهى من شرح المنية لابن امير حاج وعن ابي حنيفة اذا صار ظل كل شيء مثله سوى الظل الاصلي خرج
وقت الظهر لكن لم يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه وبينهما وقت مهمل وفي شرح الجصاص الوقت
المكروه في الظهر ان يدخل في حد الاختلاف من خزانة الفتاوى **تتمة** في شرح المجمع للمصنف ولابي حنيفة [كذا في الكفاية]
رضي الله عنه ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما عنه صلى الله عليه وسلم انه قال انما اجلكم في اجل من خلا من الامم كما بين
صلاة العصر الى غروب الشمس وانما مثلكم ومثل اليهود والنصارى كرجل استعمل عمالا فقال من يعمل لي الى نصف النهار
على قيراط قيراط فعملت اليهود الى نصف النهار على قيراط قيراط ثم قال من يعمل لي من نصف النهار الى صلاة العصر على
قيراط قيراط فعملت النصارى من نصف النهار الى صلاة العصر على قيراط قيراط ثم قال من يعمل لي من صلاة المغرب
الى صلاة العصر الى مغرب الشمس على قيراطين قيراطين الا فانتم الذين يعملون من صلاة العصر الى مغرب الشمس
على قيراطين قيراطين الا لكم الاجر مرتين فغضبت اليهود والنصارى فقالوا نحن اكثر عملا واقل عطاء قال الله تعالى
وهل ظلمتكم من حقكم شيئا قالوا لا قال فانه فضلي اعطيه من شئت ووجه الاستدلال دلالته على
ان وقت الظهر اكثر امتدادا من وقت العصر لانه جعل معيار طول العمل وقصره طول الزمان وقصره ولو كان
وقت العصر عند كون ظل كل شيء مثله لانعكس الامر كذا ذكر صاحب اشارات الاسرار فعلم ان وقت العصر
اقصر من وقت الظهر انتهى وشرع في بيان بقية الاوقات على الترتيب الخارجي فقال **ووقت العصر** قدم [illegible]
ان العصر وقت من اوقات اليوم واقع بين المساء والاصيل وفي الملتقط العصر العشي ومنه صلاة العصر انتهى
وهو وقت ارتفاع الحرارة بسبب انبساط ظل الحيوان على الارض كما في سورة العصر من حواشي المولى شيخ زاده
وجوز مولانا سعدي كون القسم بنفس الوقت لشرفه لانه وقت خلق فيه اصل البشر آدم عليه السلام انتهى
وفي المصباح المنير العصر مع الصلاة مؤنثة وبدونها يذكر ويؤنث انتهى وقدم وجهه في الظهر والمغرب هنا
ووقت صلاة العصر على الوجهين ان يقدر في وقت الفجر فتذكرهما مبتدا **من** وقت **انتهاء** ووقت
الظهر الانتهاء افتعال من النهاية وفي المصباح نهاية الشيء آخره وانتهى الامر بلغ النهاية انتهى وفي الاختري الانتهاء

نهوت

نهاية بوله وآخرها وللثاني فالمعنى من بلوغ وقت الظهر نهايته وآخره وذلك قبيل صيرورة ظل كل شيء مثليه سوى
ظل الاستواء عنده ومثله عندهما قال صاحب الشريعة في وقت العصر من آخر وقت الظهر على
القولين وفي الاختيار واذا خرج وقت الظهر على الاختلاف دخل وقت العصر وقال القدوري واول
وقت العصر اذا خرج وقت الظهر على القولين اي على اختلاف القولين عند ابي حنيفة بعد المثلين وعندهما
بعد المثل كما في الجوهرة وفي المنية واول وقت العصر اذا خرج وقت الظهر على القولين اي على اختلاف القولين
الشهيرين في المذهب وهو صيرورة ظل كل شيء مثليه سوى ظله وقت الاستواء عنده ومثله عندهما ان كان
في زمان ومكان له ظل كما في شرحها لابن امير حاج فعلى قوله اذا صار ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال وعلى
قولهما اذا صار مثله سواه كما في شرحها للمصنف ره **قلت** فائدة وقت العصر صيرورة من وقت العصر دون
الظهر وقد يتعقب ذلك عليه بما تقدم **واعلم** ان في لفظ الانتهاء نفيا للقول بوجود الوقت المهمل بين الظهر والعصر
وللقول بتوافق الظهر والعصر في قدر اربع ركعات بعد صيرورة الظل مثله وقد قدر ذكرهما منتهيا **الى** جزء من
الزمان كائن قبيل **غروب الشمس** في المنية وآخر وقتها ما لم تغرب الشمس اي الجزء الكائن قبيل غروب الشمس من الزمان
وهذا بالاجماع كما في شرحها للمصنف **قلت** يريد اجماع ائمتنا والا ففي الجوهرة وقال الثوري وآخر وقت العصر
ما لم تتغير الشمس انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج حكى شمس الائمة السرخسي عن الحسن بن زياد اذا اصفرت
الشمس خرج وقت العصر بعض حتى ياثم بالتاخير بعده ويكون قضاء وان كان وقت المغرب لا يدخل الا
بغروب الشمس انتهى **قلت** وعلى هذا يكون بين العصر والمغرب وقت مهمل فتبصر وفي المنية وشرحها
لابن امير حاج وآخر وقتها ما لم تغرب الشمس كما هو قول اكثر اهل العلم ويدل عليه احاديث كثيرة صحيحة منها قوله
صلى الله عليه وسلم وقت صلاة العصر ما لم تغرب الشمس رواه ابن ابي شيبة قال ابن القطان واسناده في
مسلم ومنها قوله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر رواه البخاري
ومسلم واما ما في صحيح مسلم اذا صليتم العصر فانه وقت الى ان تصفر الشمس فانه محمول على انه اراد به وقت
الاختيار فانه وقت لادائها من غير كراهة او هو منسوخ بما روينا انتهى **الى غروب الشمس** هذا هو المشهور من
المذهب وقال الحسن بن زياد الى اصفرارها لما روى مسلم وغيره من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال وقت العصر ما لم تصفر الشمس ومفهومه انها اذا اصفرت خرج وقت العصر **ولنا** ما اتفق البخاري
ومسلم عليه من حديث ابي هريرة رضي الله عنه بلفظ من ادرك من الصبح ركعة قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح
ومن ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر واجيب عن حديث عبد الله بن عمرو بانه محمول على
وقت الاختيار او هو منسوخ بهذا الحديث **فان قلت** قوله من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس
فقد ادرك الصبح مشكل على مذهبنا لان طلوع الشمس في صلاة الفجر مفسد لها عندنا **قلت** دل هذا الحديث
على عدم فساد صلاة الفجر بطلوع الشمس وبه اخذ الثلاث ودل حديث النهي [عن الصلاة في الاوقات المكروهة] على خلافه وبه اخذ
ابو حنيفة لان النهي يتقدم على غيره عند التعارض ولما تقدم وجب حمل معارضه على ما قبل النهي ودفعا لاهمال
احد الدليلين **واجاب** صدر الشريعة عن هذا الاشكال بانه لما وقع التعارض بين هذا الحديث وبين النهي
رجعنا الى القياس كما هو حكم التعارض والقياس رجح هذا الحديث في صلاة العصر وحديث النهي في صلاة
الفجر واما سائر الصلوات لا يجوز في الاوقات الثلثة لحديث النهي بلا معارض **قلت** والقياس ههنا هو ان
سبب وجوب الصلاة هو الجزء المقارن للاداء فتعتبر صفة ذلك الجزء فان كان كاملا كما في الفجر لا يتادى
ما وجب به ناقصا لان ما وجب كاملا لا يتادى ناقصا فاذا اعترض الطلوع في الفجر فسد وان كان ناقصا كما في العصر

[+ الصلاة في الاوقات المكروهة]
[اي عن الصلاة في الاوقات الثلثة]

وجه التأخير أن سوق الحديث يأباه منه

يؤدي ما وجب به ناقصا لأن ما وجب ناقصا يؤدى كما وجب فإذا اعترض الغروب في العصر لا يفسد مع أن ما بعد
الغروب وقت كامل وإنما النقصان قبله وقال بعض الفضلاء لا يخفى أن الظاهر أن معنى الحديث أدركه
بالبلوغ أو الإسلام وصرح الكرماني بهذا في شرح صحيح البخاري فليتأمل ويأتي تمام هذا الكلام في قوله ومنع
عن الصلاة الخ من حاشية نوح أفندي **فائدة** في المصباح غربت الشمس تغرب غروبا بعدت وتوارت
في مغيبها ومن الأختري يقال غربت الشمس غروبا إذا بعدت عن مطلعها وفي المصباح توارى استخفى وقوله تعالى
وجدها تغرب في عين حمئة أي ذات حمأة وهو الطين الأسود المنتن كما في الجلالين ومن حمئت البئر إذا صارت ذات
حمأة ولعله بلغ ساحل المحيط فرآها كذلك إذ لم يكن في مطمح بصره غير الماء كما في تفسير القاضي فإن من ركب
البحر يجد الشمس تطلع وتغرب فيما هو فيه وكذلك البري والجبلي كما في تفسير الشيخ زاده ولذلك قال وجدها تغرب ولم
يقل كانت تغرب كما قاله القاضي وإلا فيمتنع غروبها في العين حقيقة لأنها أعظم من الدنيا خمسين مرة وقيل مائة و
عشرين مرة والقمر ثمانين مرة كما في حاشية المولى شيخ زاده قلت فمعنى غروب الشمس غيبتها عن عيون
المبصرين واختفاؤها عنهم مع صحو السماء بحيث لا يظهر لها إلا بعد الطلوع فاحفظه إلى وقت الغروب أي وقت
غيبة جرم الشمس كله أو أظهر الغروب والأولى وقت إقبال الظلمة من المشرق كما في التحفة ويؤيده الحديث
الصحيح إذا أقبل الليل من ههنا فقد أفطر الصائم وما في الخلاصة أنه لا يفطر من على رأس المنارة بالإسكندرية و
قد رأى الشمس ويفطر من بالإسكندرية وقد غابت عنه من القهستاني **فرع** ومن كرامات سيدنا علي كرم الله
وجهه أن الشمس ردت عليه لما كان رأس النبي عليه السلام في حجره والوحي ينزل عليه وعلي لم يصل العصر فما سري
صلى الله عليه وسلم إلا وقد غربت الشمس فقال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم إنه كان في طاعتك وطاعة رسولك
فاردد عليه الشمس فطلعت بعدما غربت وحديث ردها صححه الطحاوي والقاضي في الشفاء وحسنه شيخ الإسلام
أبو زرعة وتبعه غيره وردوا على جمع قالوا إنه موضوع وزعم فوات الوقت بغروبها فلا فائدة في ردها في محل المنع
من الصواعق وفي الحديث أنه صلى الله عليه وسلم دعا برد الشمس بعد الغروب فردت على علي رضي الله عنه لحبه نفسه
في حاجته صلى الله عليه وسلم حتى فاتته صلاة العصر فصلاها بعد ردها أداء فلولا أن الوقت يعاد لم تكن صلاته بعد
رد الشمس أداء ولو لم تكن أداء لم تكن للرد فائدة من هداية المريد لو غربت الشمس ثم عادت ذكر بعض الشافعية
أن الوقت يعود لأنه صلى الله عليه وسلم نام في حجر علي رضي الله عنه حتى غربت الشمس فلما استيقظ ذكر له أنه فاتته
العصر فقال صلى الله عليه وسلم اللهم إنه كان في طاعتك وطاعة رسولك فارددها عليه فردت حتى صلى العصر
وكان ذلك بخيبر والحديث صححه الطحاوي وعياض وأخرجه جماعة منهم الطبراني بإسناد حسن وأخطأ من جعله
موضوعا كابن الجوزي قال في النهر وقواعدنا لا تأباه انتهى من حاشية نوح أفندي فلو غربت ثم عادت هل يعود
الوقت الظاهر نعم من الدر المختار **تتمة** قيل لا ينبغي لمن سبيله العلم أن يتخلف عن حفظ هذا
الحديث لأنه من أجل أعلام النبوة وهو حديث متصل وقد ذكر في الإمتاع أنه جاء عن أسماء بنت عميس رضي الله عنها
من خمسة طرق منها أن عليا رضي الله عنه اشتغل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في قسمة الغنائم يوم خيبر حتى
غابت الشمس فقال صلى الله عليه وسلم يا علي صليت العصر فقال لا يا رسول الله فدعا صلى الله عليه وسلم فطلعت
لهيئتها في العصر فقام علي رضي الله عنه وتوضأ وصلى ثم عادت غربت وبذلك يرد ما قال ابن كثير أنه تفردت
به امرأة من أهل البيت مجهولة لا يعرف حالها وقال ابن الجوزي إنه موضوع هذا وردها بعد غروبها لم يقع
لغير نبينا صلى الله عليه وسلم وكذا وقع له صلى الله عليه وسلم حبسها عن الطلوع وعن الغروب ووقع ليوشع وداود
وسليمان عليهم السلام حبسها عن الغروب من أن تأخذ العيون **واعلم** أن العصر هي الصلاة الوسطى على المذهب

الصلاة الوسطى

كما في الدر المختار ونقل العيني في شرح المنية أنها الصبح وأنها الظهر وأنها المغرب وأنها العشاء وغير ذلك وقال
والأصح الذي عليه الجمهور أنها صلاة العصر لما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم يوم الخندق شغلونا عن
الصلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله قبورهم وبيوتهم نارا وفي رواية ملأ الله أجوافهم وقبورهم نارا وفي رواية
حشا الله أجوافهم وقبورهم نارا انتهى وفي التتمة ثم صلاها بين المغرب والعشاء كما ذكره ابن أمير حاج وذكر أيضا
أنه قيل هي العصر وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وهو قول أكثر العلماء من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وغيرهم وهو الصحيح من بين الأقوال للحديث المذكور ولما أخرجه الترمذي عن ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعا
الصلاة الوسطى صلاة العصر وحسنه وصححه ورواه ابن حبان في صحيحه وغيره انتهى وقيل سميت هذه الصلاة
عصرا لأنها تؤدى في أحد طرفي النهار والعرب تسمي كل طرف من النهار عصرا وقيل لتأخيرها انتهى **ووقت المغرب**
هو بكسر الراء على الأكثر وبفتحها والنسبة إليه مغربي على الوجهين كما في المصباح ويكون بمعنى مكان الغروب كما في قوله
سبحانه حتى إذا بلغ مغرب الشمس وبمعنى زمان الغروب كما هنا ويسمى العشاء الأولى من الملتقط عن الأزهري العشي
ما بين زوال الشمس إلى غروبها فإذا غابت الشمس فهو العشاء والمعنى وقت صلاة المغرب على الوجهين السابقين
وفي شرح المنية لابن أمير حاج سميت هذه الصلاة بالمغرب لفعلها عقيب الغروب وتسمى صلاة الشاهد
أيضا لطلوع نجم يسمى الشاهد فيه وتكره تسميتها بالعشاء على سبيل الإنذار لما في صحيح البخاري عن عبد الله
المزني رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم المغرب قال وتقول الأعراب
هي العشاء انتهى مبتدأ **منه** أي أول وقت تمام **غروبها** أي غيبة الشمس قال في الاختيار وإذا غابت الشمس دخل
وقت المغرب انتهى وهذا بالإجماع كما في شرح المنية للعيني ولابن أمير حاج وفي صحيح البخاري وغيره عن سلمة بن
الأكوع رضي الله عنه قال كنا نصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم المغرب إذا توارت بالحجاب ورواه مسلم
بلفظ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي المغرب إذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب من شرح المنية لابن
أمير حاج منتهيا **إلى** جزء من الزمان كائن قبيل **مغيب** بفتح الميم مصدر وفي المصباح غاب الشيء يغيب غيبا وغيبة
وغيابا بالكسر وغيوبا ومغيبا وغاب القمر والشمس غيابا وغيوبة وهو التواري في الغيب انتهى وفي الملتقط
غاب عنه من باب باع غيبا وغيبة بوزن تمرة وغيوبا بوزن دخول وغيابا بالفتح ومغيبا بوزن شعير وغابت
الشمس غيبة وغيبوبة وغيابا بالكسر غربت انتهى وفي المغرب غاب عنه بعد غيبة وغابت الشمس غيابا و
غيبوبة وغيبة أيضا ومنها قوله وغيبة الشفق انتهى فالمعنى إلى غيبة **الشفق** وتواريه وزواله بالكلية والمراد في
غيبته ويجوز أن يكون اسم زمان بمعنى وقت غيبته وهذا أظهر قال القدوري الشفق هو البياض الذي في الأفق
بعد الحمرة عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد هو الحمرة وقال في الهداية ثم الشفق هو البياض الذي في الأفق
بعد الحمرة عند أبي حنيفة وقالا هو الحمرة وهو رواية عن أبي حنيفة وهو قول الشافعي لقوله صلى الله عليه وسلم
الشفق الحمرة وله قوله صلى الله عليه وسلم وآخر وقت المغرب إذا اسود الأفق وما رويناه موقوف على ابن
عمر رضي الله عنهما ذكره مالك في الموطأ وفيه اختلاف الصحابة انتهى وظاهر سياق الهداية ترجيح لقول الإمام
واختاره في المختار حيث قال حتى يغيب الشفق الأبيض وفي الكنز حيث قال إلى غروب الشفق وهو البياض
انتهى لكن قال في الوقاية إلى مغيب الشفق وهو الحمرة عندهما وبه يفتى وقال في المجمع إلى غيبوبة الشفق وهو
البياض وقالا الحمرة وهو رواية وعليه الفتوى انتهى ومشى على وفق الوقاية صدر الشريعة في مختصر الوقاية
وتابعهما صاحب الغرر وابن الكمال في الإصلاح واختاره الغزي في تنويره حيث قال إلى غروب الشفق وهو الحمرة
قال في شرحه الدر المختار وهو الحمرة عندهما وبه قالت الثلاثة وإليه رجع الإمام كما في شروح المجمع وغيرها فكان

هو المذهب انتهى وقال الشرنبلالي في المراقي الى قبيل غروب الشفق الاحمر على المفتى به وهو رواية عن الامام وعليه الفتوى ونقل رجوع الامام اليه انتهى وفي شرح المنية للمص لهما ما روى الدارقطني عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الشفق الحمرة فاذا غاب وجبت الصلاة قال البيهقي والنووي الصحيح انه موقوف على ابن عمر وله ما روى الترمذي عن ابي هريرة رضي الله عنه في حديث الاوقات قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وان اول وقت المغرب حين تغرب الشمس وان آخر وقتها حين يغيب الافق وان اول وقت العشاء حين يغيب الافق فقد جعل آخر وقت المغرب واول وقت العشاء حين يغيب الافق وغيبوبة الافق سقوط البياض الذي يعقب الحمرة والا كان باديا وروى اسد بن عمرو عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الشفق هو الحمرة كقولهما من المشايخ من افتى بهذه الرواية قال ابن الهمام ولا تساعده رواية ولا دراية اما الاول فلانه خلاف الرواية الظاهرة واما الثاني فلما مر من دليله وقد نقل مذهبه عن ابي بكر ومعاذ وعائشة وابن عباس رضي الله عنهم وكون الشفق هو البياض اختاره المبرد وثعلب والنظر الصحيح يفيد ترجيح البياض انتهى ومما استدل له ما اخرجه ابو داود من قول ابي مسعود الانصاري رضي الله عنه في حديث طويل رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العشاء حين يسود الافق فهذا يدل على ان الشفق هو البياض لان الافق لا يسود الا بعد غيبوبته فلو كان الشفق الحمرة لصلاها حين يبيض الافق ثم قد وقع في كثير من الكتب المعتبرة ان الفتوى على رواية اسد بن عمرو والموافقة لقولهما وقال ابن الهمام لا تساعده رواية ولا دراية وبين وجهه بما مر وحصل تلميذه الشيخ قاسم في تصحيح القدوري قول الامام اصح رواية ودراية وبين وجه كل منهما ثم قال في آخر كلامه فثبت ان قول الامام هو الاصح ورجح البلخي قول الامام بامور منها ان الشفق يعبر عن الرقة ومنه شفقة القلب وهي رقته ويقال ثوب شفيق اذا كان رقيقا وهو بالبياض اليق لانه ارق من الحمرة ومنها ان العشاء يقع بمحض الليل فلا يدخل ما دام البياض باقيا لانه من اثر النهار ولهذا يخرج بطلوع البياض المعترض ومنها ان فيه اختلافا بين الصحابة وبين اهل اللغة فلا يخرج المغرب بالشك وكذلك لا يدخل العشاء بالشك انتهى وقال الامام ابو المفاخر السيسي في شرح المنظومة وقد جاء عن ابي حنيفة في جمع التفاريق انه رجع الى قولهما وقال انه الحمرة لما ثبت عنده من حمل عامة الصحابة الشفق على الحمرة ورده الشيخ قاسم في تصحيح القدوري بان ما ذكره من الرجوع شاذ لم يثبت لما نقله الكافة عن الكافة من لدن الائمة الثلاثة الى الان من حكاية القولين ودعوى الحمل المذكور خلاف المنقول قال في الاختيار الشفق البياض وهو مذهب ابي بكر ومعاذ بن جبل وعائشة قلت ورواه عبد الرزاق عن ابي هريرة وعن عمر بن عبد العزيز فثبت بطلان دعوى ان عامة الصحابة حملوا الشفق على الحمرة وان اصل ان الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في هذه المسألة فذهب ابو بكر ومعاذ وانس وعائشة وابو هريرة وابن عباس في رواية الى ان الشفق البياض واختاره المبرد وثعلب اللغويان وذهب عمر وابنه عبد الله وعلي وابن مسعود الى انه الحمرة واختاره الخليل والفراء والازهري اللغويون وجعل في المبسوط قولهما اوسع وقوله احوط اما الاول فلانه اسهل للناس وارفق بهم لان آخر وقت المغرب اذا كان غروب الحمرة ويكون اول وقت العشاء اسرع في الصيف والشتاء ولا يخفى انه اهون لهم فان الصيف زمان النوم والغفلة والثاني زمان البرد والشدة واما الثاني فلانه لما تردد بين الحمرة والبياض فالاحتياط في ابقاء الوقت الى البياض بحيث كان الاحتياط في قوله وجب الاخذ والعمل به وامتنع الافتاء بغيره من حاشية نوح افندي قلت هذا هو التحقيق الحقيق بالقبول ولذا سلك المص رحمه الله هذا الطريق المقبول فنبه على ترجيح قول الامام تنبيها عليه بما هو دأبه فقال **وهو** اي الشفق **البياض** اي النور **الكائن في الافق** المؤخر لا البياض الكائن في

في جو السماء **بعد الحمرة** التي تكون في هذا الافق بعد غروب الشمس والظرف الثاني كالاول معمول الكائن واعلم ان البياض بعد الحمرة بياضان بياض الجو وهو الذي يغيب في آخر الليل وبياض الافق وهو بياض من الجو يعقب الحمرة ولا يتأخر عنها الا قليلا قدر ما يتأخر طلوع الحمرة عن بياض الفجر وهذا البياض هو الشفق عند الامام كما نقله الشرنبلالي عن الزيلعي وذكره صاحب عناية الوقاية فتنبه لهم في الافق لا خروج بياض الجو فاحفظه **وقالا** اي ابو يوسف ومحمد وهو قول الائمة الثلاثة ورواية اسد بن عمرو عن ابي حنيفة كما في شرح المنية للمص **هو** اي الشفق **الحمرة** المذكورة نفسها لا البياض الذي بعدها ونبه على تضعيف ترجيح قولهما بقوله **قيل** اي قال بعض العلماء منهم صاحب الوقاية والنقاية **وبه يفتى** اي بان الشفق هو الحمرة يجاب المستفتي لا بغيره فيصح عشاء العامة الواقعة قبل غيبة البياض في الصحيح عن اصحابنا كما في القهستاني عن الزاهدي ولا يجوز الاعتماد على هذا الافتاء لانه لا يرجح قولهما على قوله الا لموجب من ضعف دليل او ضرورة او تعامل او اختلاف زمان فان لم يوجد شيء من ذلك فالعمل على قوله سيما اذا كان الاحتياط فيما ذهب اليه كما في هذه المسألة فان قيل قالوا اذا كان الامام في جانب وصاحباه في جانب فالمفتي بالخيار ان شاء اخذ بقوله وان شاء اخذ بقولهما قلت اجيب عن ذلك بجوابين الاول انه مقيد بما اذا كان المفتي مجتهدا واما اذا لم يكن مجتهدا فالاصح انه يفتي بقول الامام مطلقا كما صرح به في الفتاوى السراجية والثاني انه قول بعض المشايخ واما البعض الآخرون فلا يرون الاخذ بقولهما مع وجود قوله منهم صاحب الهداية فانه قال في التجنيس الواجب عندي ان يفتى بقول ابي حنيفة رضي الله عنه على كل حال انتهى من حاشية نوح افندي قلت وفي آخر الحاوي القدسي فان خالفاه قال بعض المشايخ يؤخذ بقوله وقال بعضهم المفتي مخير بينهما ان شاء افتى بقوله وان شاء افتى بقولهما والاصح ان العبرة لقوة الدليل انتهى وفي آخر منية المفتي ثم الفتوى على الاطلاق على قول الامام رضي الله عنه ثم على قول ابي يوسف ثم على قول محمد ثم بقول زفر بن الهذيل والحسن بن زياد وقيل اذا كان الامام في جانب وصاحباه في جانب فالمفتي بالخيار والاول اصح اذا لم يكن المفتي مجتهدا لانه كان اعلم العلماء في زمانه حتى قال الشافعي الناس كلهم عيال ابي حنيفة رضي الله عنه في الفقه ولهذا قيل سلم لابي حنيفة رضي الله عنه سبعة اثمان العلم انتهى مختصرا وفي باب المواقيت من التجنيس والمزيد قال بعض المشايخ ينبغي ان يؤخذ في الصيف بقولهما لقصر الليل وبقاء البياض الى ثلث الليل او الى نصف الليل وفي الشتاء يؤخذ بقوله لطول الليل وعدم بقاء البياض الى ثلث الليل انتهى ونقله عنه صاحب حقائق المنظومة وذكره ابن امير حاج في شرح المنية والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله واصحابه اجمعين اعلم ان الاوقات للصلوات المفروضة خمسة كما في المراقي والمص رحمه الله لما فرغ من بيان اربعة منها شرع في بيان خامسها الاخير فقال **ووقت العشاء** بكسر العين المهملة والمد الوقت الذي من غروب الشمس الى طلوع الفجر على قول كما في شرح المنية لابن امير حاج وهو الملائم للمقام والمراد وقت صلاة العشاء وعلى الوجه الاول بتقدير وفي شرح المنية لابن امير حاج وسميت هذه الصلاة صلاة العشاء لانها تفعل في جزء من اجزاء الوقت المذكور معلوم وقد توصف بالآخرة فيقال صلاة العشاء الآخرة وحكي عن الاصمعي كراهة ذلك ويرد عليه ما في صحيح مسلم من حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤخر صلاة العشاء الآخرة وكذا فيه عن عمر مثل ذلك ويقال لها وللمغرب العشاءان وانكر بعضهم ذلك مستندا الى ان المغرب لا يسمى عشاء وغلط بان التثنية هنا للتغليب كالابوين وتشهد للجواز ما في صحيح مسلم عن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الاحزاب شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله بيوتهم وقبورهم نارا ثم صلاها بين العشاءين اي بين المغرب والعشاء

وقيل لهذه الصلاة العتمة نعم كره بعضهم تسميتها بها لما في صحيح مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا تغلبنكم الاعراب على اسم صلاتكم العشاء فانها في كتاب الله العشاء وانما يعتم بحلاب الابل اي يؤخر
الحلب الى ان يعتم الليل وهو ظلمة اوله ويسمون الحلبة الآخرة العتمة فلا تسموها التوبة باسم ما ليس بتوبة
وانما اسمها في كتاب الله العشاء في قوله تعالى ومن بعد صلاة العشاء فينبغي لكم ان تسموها العشاء وقد ورد
تسميتها بها في عدة احاديث منها ما في صحيح البخاري ولو يعلمون ما في العتمة والصبح لاتوهما ولو حبوا واجيب
باوجه منها انه انما استعمل لبيان الجواز وان النهي عن العتمة للتنزيه لا للتحريم ومنها ان المنهي ان يغلب عليها
اسم العتمة بحيث يهجر اسم العشاء وكلا الجوابين حسن والله اعلم انتهى **والوتر** عطف على العشاء وهو بكسر
الواو وبفتحها وبهما قرئ في السبعة والشفع والوتر كما في المصباح وهو خلاف الشفع كما في المغرب وبها الفرد
كما في المصباح والملتقط والمراد صلاة الوتر سميت به لكونها ثلث ركعات كالمغرب مبتدا **من وقت انتهاء**
وقت المغرب بغيبة الشفق الابيض على قوله والاحمر على قولهما وقوله انتهاء يفيد ان لا وقت مهمل بين
المغرب والعشاء فبخروج وقت المغرب يدخل وقت العشاء والوتر كليهما كما في شرح المنية للحلبي وهو قول
الامام رضي الله عنه واما عندهما فوقت الوتر من بعد اداء العشاء وعلى الاول اقتصر صاحب الكنز ووافقه المصنف
وعلى الثاني اقتصر القدوري ومن تابعه فوق الكنز وشرحه لملا مسكين ووقت صلاة العشاء والوتر منه
اي من غروب الشفق وما ذكر في المختصر من ان اول الوقت الوتر بعد العشاء قولهما وما ذكر في المتن قول ابي حنيفة
رضي الله عنه انتهى قال القدوري واول وقت الوتر بعد العشاء فقال في الجوهرة هذا عندهما وقال ابو حنيفة
رضي الله عنه وقته وقت العشاء يعني اذا غاب الشفق الا ان فعله مرتب على فعل العشاء فلا يقدم عليها عند
التذكر انتهى وسيأتي منتهيه **الى** جزء من الزمان كائن قبيل طلوع **الفجر الثاني** الصادق فبنفس طلوعه يخرج وقت
العشاء والوتر قال في الهداية واول وقت العشاء اذا غاب الشفق وآخر وقتها ما لم يطلع الفجر لقوله صلى الله
عليه وسلم وآخر وقت العشاء حين يطلع الفجر وهو حجة على الشافعي في تقديره بذهاب ثلث الليل واول وقت
الوتر بعد العشاء وآخره ما لم يطلع الفجر لقوله صلى الله عليه وسلم في الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع
الفجر قال رضي الله عنه وعند ابي حنيفة وقته وقت العشاء الا انه لا يقدم عليه عند التذكر للترتيب انتهى **و**
العشاء والوتر وان اتفقا في الوقت اولا واخرا وكان ينبغي جواز اداء الوتر قبل اداء العشاء عند الامام
لكن **لا يقدم الوتر عليها** اي على العشاء في الاداء فلا يصح اداء الوتر قبل اداء العشاء حالة التذكر اتفاقا اما
عندهما فلان وقت اداء الوتر بعد اداء العشاء واما عنده **فللترتيب** كما في الكنز اي لاجل وجوب جعل اداء الوتر
مرتبا على اداء العشاء وذلك كما لا يقدم الوقتية على الفائتة عند التذكر وفي المنية وشرحها للحلبي ووقت صلاة
الوتر ما اي الوقت الذي هو وقت العشاء هذا عند ابي حنيفة وعندهما وقتها بعد صلاة العشاء وهذا
الخلاف بناء على ان الوتر واجب عنده والوقت متى جمع صلاتين واجبتين فهو وقت لهما وان لزم تقديم احدهما
على الاخرى كالفائتة والوقتية وعندهما سنة شرعت بعد العشاء فكان وقته بعد العشاء لكنتها ولذا قال
المصنف الا انه اي المصلي مامور بتقديم العشاء عليه اي الوتر عند ابي حنيفة لوجوب الترتيب فلا يجوز الوصلي
الوتر قبل العشاء قصدا لا يصح كالو صلى الوقتية قبل الفائتة ذاكرا وهو صاحب ترتيب اما لو وقع ذلك بلا قصد
صح عنده حتى ان الرجل لو صلى العشاء بثوب ثم نزعه وصلى الوتر بثوب آخر ثم تبين له بعد ذلك ان الثوب
الذي صلى العشاء فيه كان نجسا وان العشاء فاسدة فانه يعيد العشاء دون الوتر عند ابي حنيفة خلافا لهما
لما قلنا انتهى وايضاحه ان عنده لما كان وقت الوتر وقت العشاء فقد خرج باداء في الصورة المذكورة عن

العهدة لاتيانه به مستجمعا لشرائطه التي منها الطهارة والوقت وغاية ما فيه انه سقط الترتيب بينه وبين العشاء
بواسطة ظن الطهارة ولا عهدة في ذلك لانه لا يقصر عن النسيان ولو فاتته المكتوبة وصلى الوقتية في سعة
من وقتها وهو ناس لتلك المكتوبة ثم تذكرها بعد الفراغ من الوقتية لكان عليه قضاء الفائتة لا غير فضلا
عما لو نسي انه لم يصل العشاء فصلى الوتر بناء على انه قد صلى العشاء حيث كان عليه ان يصلي العشاء لا غير
فكذا في هذه الصورة وعندهما لما كان وقت الوتر ما بعد صلاة العشاء ولم تقع العشاء صحيحة فقد اتى بالوتر قبل
وقته فلا يخرج بذلك عن عهدة طلب فعله فيعيده بعد العشاء الصحيحة ليقع في وقته من شرح المنية لابن
امير حاج **و** الاختلاف في وقت الوتر فرع على الاختلاف في صفتها فعنده الوتر واجب وتصار مع العشاء كصلاة
الوقت والفائتة وعندهما سنة مؤكدة وعلى هذا شرع بعد العشاء كركعتي العشاء وفائدة الخلاف فيما اذا صلى
العشاء بغير وضوء ناسيا وصلى الوتر بوضوء ثم تذكر او صلى العشاء في ثوب والوتر في ثوب فتبين ان
الذي صلى فيه العشاء نجس فانه يعيد العشاء دون الوتر عنده كالمغرب والعشاء لمن لا نية وكالفائتة مع الوقتية
فاذا صلى الفائتة على غير وضوء ناسيا ثم الوقتية بوضوء ثم تذكر فانه يعيد الفائتة دون الوقتية وعندهما يعيد
العشاء والوتر وفي النهاية لو اوتر قبل العشاء متعمدا اعادها بلا خلاف واذا اوتر ناسيا للعشاء او صلى
العشاء على غير وضوء ثم توضأ واوتر ثم تذكر فعنده لا يعيد الوتر وعندهما يعيدها لانها سنة من سنن
العشاء كركعتيها ولو صلى العشاء وركعتيها ثم تبين له فساد في العشاء وحدها اعادها واعاد الركعتين اجماعا
لانها تباع عليها من الجوهرة **و** اعلم ان الوقت سبب لوجوب الصلاة ووجوب ادائها مترتب على نفس وجوبها
كما يترتب وجوب قضائها على وجوب ادائها فمتى لم تجب نفس الصلاة لم يجب اداؤها ولا قضاؤها وعلى هذا
من لم يجد من الوجود بمعنى المصادفة اي لم يصادف **وقتهما** اي وقت العشاء والوتر الذي هو من انتهاء وقت
المغرب الى طلوع الفجر الثاني وذلك بان كان في محل يطلع الفجر قبل غيبة الشفق كما في الدر المختار وهو الملائم
للفظ المتن وهو الواقع في الخارج وقال الزيلعي مسكين بان كان في بلدة اذا غربت الشمس يطلع الفجر وقال الزيلعي
بان كان في بلد يطلع الفجر فيه كما تغرب الشمس او قبل ان يغيب الشفق انتهى وهذا اعم من مفاد المتن لانه يتناول
عدم مصادفة وقت المغرب ايضا فتدبر وقال في معراج الدراية والثاني واقع في بعض بلاد بلغار انتهى
قلت اخبرني رئيس الوفد السلطاني الذي ذهب الى موسكو ان الامر هنالك كذلك والله اعلم وفي حاشية
نوح افندي وقيل انهم يمكثون اربعين ليلة في اقصر ايام الشتاء كما تغرب الشمس يطلع الفجر وقال السمني في شرح
النقاية يطلع الفجر قبل ان يغيب الشفق ببلغار ربما حكاه صاحب معجم البلدان واخبرنا غير واحد ممن رأى او
اخبره من رأى ان الليل يقصر الى ان يصير الى هذه الغاية ثم يزيد ويقصر النهار الى ان يصير مثل غاية الليل
في القصر انتهى **لا يجبان** اي نفس العشاء والوتر **عليه** اي على من لم يجد وقتهما لعدم سببهما وهو الوقت كما قاله الزيلعي
والسمني واذا انتفى نفس وجوبهما فلا اداء ولا قضاء وقد مر قبيل ذكر الوقت ان هذا الجواب مختار صاحب الكنز
وانه جواب الامام البقالي الذي استحسنه الامام الحلواني بعد افتائه بخلافه واختار الشيخ كمال الدين ابن الهمام
وجوبهما عليه وجعله الغزي في منح الغفار المذهب الصحيح المختار ورد بما استدل به ما روي ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم ذكر الدجال فقالوا ما لبثه في الارض قال اربعون يوما يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر ايامه
كايامكم فقيل يا رسول الله فذلك اليوم الذي كسنة اتكفينا فيه صلاة يوم فقال لا اقدروا له رواه مسلم عن
النواس بن سمعان رضي الله عنه فقد اوجب اكثر من ثلاثمائة عصر قبل الغروب وقس عليه فاستفدنا ان
الواجب في نفس الامر خمس على العموم غير انها موزعة على الاوقات المخصوصة عند وجودها وبعدمها لا يسقط الوجوب

ولذا قال صلى الله عليه وسلم خمس صلوات كتبهن الله على العباد وقال المص رحمه الله في شرح المنية والقياس على ما في
حديث الدجال غير صحيح لانه لا مدخل للقياس في وضع الاسباب ولئن سلم فانما هو فيما لا يكون على خلاف
القياس والحديث ورد على خلاف القياس فقد نقل الاكمل في شرح المشارق عن القاضي انه قال هذا حكم
مخصوص بذلك الزمان شرعه لنا صاحب الشرع ولو وكلنا فيه لاجتهادنا لكانت الصلاة فيه عند
الاوقات المعروفة والتقييد بالصلوات الخمس انتهى ولئن سلم القياس فلا بد من المساواة ولا مساواة هنا
فان ما كلفنا فيه لم يوجد زمان يقدر للعشاء فيه زمان خاص بها والمفاد من الحديث انه يقدر لكل صلاة
وقت خاص بها ليس هو وقتا لصلاة اخرى بل لا بد من وقت ما بعدها قبل مضي وقتها المقدر لها واذا مضى
صارت قضاء كما في سائر الايام فكان الزوال وصيرورة الظل مثلا او مثلين وغروب الشمس وغيبوبة الشفق
وطلوع الفجر موجودة في اجزاء ذلك الزمان تقديرا بحكم الشرع ولا كذلك هنا اذ الزمان الموجود انما وقت
المغرب في حقهم وللفجر بالاجماع فكيف يصح القياس وعلم بما ذكرنا عدم الفرق بين مسالة من قطعت يداه او
رجلاه من المرفقين والكعبين وبين هذه المسالة كما ذكره الامام البقالي ولذا استحسنه الامام الحلواني ورجع اليه مع
الخصم المنازع فيه ايضا فانه انتهى قلت واذا سلم الخصم المنازع لا يضاف انه لم يبق لغيره من المنصفين
الا التسليم والقبول والحمد لله الكامل ومن لم يجد وقتهما اي العشاء والوتر لم يجب عليه بان كان في بلد ٢١ / ٥٦
كبلغار باقصى المشرق يطلع فيه الفجر قبل مغيب الشفق في اقصر ليالي السنة لعدم وجود السبب وهو الوقت
وليس مثله اليوم الذي كسنة من ايام الدجال الا ان يقدر الاوقات فيه وكذا الاجال في البيع والاجارة
والصوم والحج والعدة ومن آثار الطلاح وفاقد وقتهما كبلغار فان فيها يطلع الفجر قبل غروب الشفق في
اربعينية الشتاء مكلف بهما فيقدر لهما ولا ينوي القضاء لفقد وقت الاداء به افتى البرهان الكبير و
اختاره الكمال وتبعه ابن الشحنة في الغازة وصححه فزعم انه المذهب وقيل لا يكلف بهما لعدم سببهما وبه
جزم في الكنز والدرر والملتقى وبه افتى البقالي ووافقه الحلواني والمرغيناني ورجحه الشرنبلالي والحلبي و
اوسعا المقال ومنعا ما ذكره الكمال قلت ولا يساعده حديث الدجال لانه وان وجب اكثر من ثلثمائة
ظهر مثلا قبل الزوال ليس كمسألتنا لان المفقود فيه العلامة لا الزمان واما فيها فقد فقد الاثنان من الدر
المختار وفي الشيخ برهان الدين الكبير في اهل بلدة كما تغرب الشمس يطلع الفجر ان عليهم صلاة العشاء والصحيح
انه لا ينوي القضاء لفقد وقت الاداء من الظهيرية وفيه نظر لان الوجوب بدون السبب لا يعقل وكذا اذا
لم ينو القضاء يكون اداء ضرورة وهو فرض الوقت ولم يقل به احد اذ لا يبقى وقت العشاء بعد طلوع الفجر
اجماعا من الزيلعي فوائد ان قيل ان جماعة تجب عليهم في يوم واحد من طلوع الشمس الى غروبها اكثر من
الف صلاة مفروضة فالجواب انهم جماعة ادركوا خروج الدجال فقد ثبت في صحيح مسلم ان النواس بن
سمعان رضي الله عنه قال ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الدجال فقلنا يا رسول الله ما لبثه في الارض قال اربعون
يوما يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر ايامه كايامكم قلنا يا رسول الله فذلك اليوم الذي كسنة
ايكفينا فيه صلاة يوم قال لا اقدروا له قدره ان قيل اي رجل صلى الصبح والمغرب والعشاء بجماعة بعد
طلوع الشمس وقبل الزوال وقعت اداء فالجواب ما تقدم ان قيل اي رجل صلى الوتر والتراويح نهارا في جماعة
وجهرا فيهما وكانتا اداء فالجواب ما تقدم ان قيل اي رجل وجب عليه صلاة عيد الفطر وصلاة عيد الاضحى
في يوم واحد فالجواب ما تقدم من الذخائر الاشرفية للعلامة ابن الشحنة قوله اقدروا له قدره قال مولانا ابن ملك
في شرح المصابيح في تفسيره اي قدروا وقت الصلاة قدر وقتها في سائر الايام فصلوا كل صلاة اذا ذهب الوقت

الذى

الذي كان يذهب في سائر الايام ويدخل وقتها انتهى اعلم ان ما تقدم ذكره من الاوقات انما هو اوقات الجواز
وما سيذكر اوقات الاستحباب كما في الجوهرة قوله اوقات الجواز يعني ان اداء الصلوات الخمس لا يجوز ولا يصح
الا في تلك الاوقات فلو صلاها قبل دخولها لم تصح اي لم تقع فرضا ولو صلاها بعد خروجها لكن مؤخرا يأثم
بل يكون فعله قضاء ويكون فاعلها فاسقا ويكتب عليه كبيرة الا ان يكون لمانع كما يأتي في محله ان شاء الله تعالى ان
الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا اي فرضا موقتا كما في المنية محدودا باوقات معلومة كما في المدارك
لا يجوز تقديمها عليها ولا تأخيرها عنها عند القدرة على فعلها فيها لحصول الاستطاعة كما في شرح المنية لابن امير
حاج ولو شك في دخول وقت العبادة فاتى بها فبان انه فعلها في الوقت لم يجزه اخذا من قولهم كما في فتح القدير
لو صلى المومي ومعتقده ان الوقت لم يدخل فظهر انه قد دخل لا يجزئه انتهى من الاشباه والنظائر في مراعاة اوقات
الصلوات شرط لجوازها حتى قيل ان رجلا لو شك في وقت العشاء ودخل فصلى العشاء ثم تبين انه كان دخل وقت
العشاء قيل لا يجوز لانه اتى بما امر الشارع من مختارات النوازل يجب مراعاة اوقات الصلوات المكتوبات لفعلها لاشتراط
حضور اوقاتها في جوازها شرعا فانه لا يجوز اداء شيء من الفرائض قبل وقته الا العصر يوم عرفة بعرفة اذا صلى مع
الظهر في وقت الظهر حتى قيل ان رجلا لو شك في وقت العشاء ودخل فصلى العشاء ثم تبين انه كان دخل
وقت العشاء لا يجوز لانه اتى بما امر الشارع ثم قبل الوقت ثابت بالكتاب لقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى
غسق الليل وقرآن الفجر وقوله تعالى واقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل الى غير ذلك واما بيان حدود
اركانها واولها واواخرها فانما عرف بالاخبار من شرح المنية لابن امير حاج ولما فرغ المص رحمه الله من ذكر اوقات
الجواز للمكتوبات الخمس شرع في ذكر اوقات الاستحباب لها فقال مصدرا لكلامه المستانف بواو النظم
ويستحب للرجال كما في المراقي والدر المختار واما المرأة فالافضل لها في الفجر الغلس وفي غيرها الانتظار الى فراغ
الرجال من الجماعة كذا في البحر نقلا عن المبتغي بالمعجمة وقيل الافضل لها الانتظار في كل الصلوات مطلقا كما في
القنية وبالاول جزم في المراقي والدر المختار مهمة وفي البحر ان حكم الاذان حكم الصلاة في الاستحباب
تعجيلا وتأخيرا صيفا وشتاء كما في المنح الاسفار بكسر الهمزة وبينه لهلة وفاء وراء مصدر اسفر كاصبح قال
في فتح افندي همزته للدخول والباء في بالفجر للتعدية انتهى وهو افعال من السفر بفتحتين ومن معانيه بياض
النهار كما في ملتقط الصحاح يريد بضوئه ويقال سفرت الشمس اي طلعت وبابه ضرب كما في المصباح قلت
فيكون معنى اسفر دخل في السفر اي ضوء النهار ومعنى اسفر به ادخله فيه ثم المراد بالفجر صلاة الفجر على حذف
في وقت الفجر والمعنى ادخال صلاة الفجر في السفر الذي هو بياض النهار وضوؤه هذا وههنا استعمال آخر قال في
المغرب اسفر الصبح اضاء ومنه اسفر بالصلاة اذا صلاها في الاسفار والباء للتعدية انتهى وكذا في المصباح و
الاول عندي اولى والله اعلم ثم ان المص رحمه الله افاد في شرح المنية ان الاسفار بالفجر مقصود به ايقاعها
فيه بمجموعها وهو لفظ الحديث انتهى يريد قوله صلى الله عليه وسلم اسفروا بالفجر وسيأتي قال ابن امير حاج
واعلم ان ظاهر اسفروا بالفجر يفيد ايقاع جميعها في الوقت الذي ينتشر فيه ضوء الفجر لان الصلاة اسم
لمجموعها فيقتضي ادخال مجموعها فيه وهذا هو المشهود عن اصحابنا وقال الطحاوي في شرح الاثار والذي ينبغي الدخول
في الفجر وقت الغلس والخروج منها وقت الاسفار وقال صاحب المجمع وهو اختيار حسن انتهى وفي الخانية
والبدائع وقال الطحاوي يبدأ في صلاة الفجر بالتغليس ويختم بالتنوير اذا كان يريد اطالة القراءة وان كان لا
يريد فالتنوير افضل انتهى قال نوح افندي وكل من هذين مخالف لحديث سيد البشر فان الاسفار بالفجر مقصود به
ايقاعها فيه بمجموعها اذ بعض الصلاة ليس حقيقتها والذي ذكره الاصحاب عن الامام وصاحبيه ان الافضل في

صلاة الفجر الاسفار ويبدأ به ويختم وهو ظاهر الرواية كما في العناية انتهى قال في التنوير والمستحب الابتداء في
الفجر بالاسفار والختم به وقال في شرحه الدر المختار وهو المختار انتهى قال في الوقاية والمستحب للفجر البداية مسفرا
وقال مولانا اخي زاده انما عدل عن قولهم ويستحب الاسفار اشعارا بترجيح ظاهر الرواية وهو ان البدء والختم بالاسفار
هو المستحب وردا لما قال به الطحاوي من انه يبدأ بالتغليس ويختم بالاسفار ويجمع بينهما بتطويل القراءة انتهى قلت
ولا يذهب عليك ان الاسفار بالفجر يغنيه هذا المقام عند تدقيق النظر على ما مر في المعنى ويستحب تاخير صلاة
الفجر واداؤها باولها واخرها عند اضاءة النهار بحيث لا يقع الشك في طلوع الفجر قال المص في شرح
المنية بان تصلي في وقت ظهور النور وانكشاف الظلمة والغلس بحيث يرى الرامي موقع نبله انتهى وقال ابن امير حاج
ويشهد له ما اخرج الطبراني وابن عدي عن رافع بن خديج رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لبلال رضي
الله عنه يا بلال نور بصلاة الفجر حتى يبصر القوم مواقع نبلهم من الاسفار ثم كما في محيط رضي الدين وغيره لا يؤخرها
تاخيرا يقع الشك في طلوع الشمس والله اعلم انتهى والنبل بنون مفتوحة بعدها موحدة ساكنة بعدها لام السهام
العربية كما في المصباح وفي النهاية عن شرح الطحاوي لا ينبغي ان يؤخرها تاخيرا يقع به الشك في طلوع الشمس لان في
ذلك فساد صلاته انتهى قلت ينبغي ان يكون الاشارة الى الطلوع دون الشك والا فاليقين لا يزول بالشك
وهو هذا الوقت مجزوم به فلا يخرج بالشك فاين الف وبالشك وقد قيل كما ذكر ابن امير حاج وغيره يؤخرها
جدا لمان الف وموهوم فلا يترك المستحب لاجله انتهى ثم استحباب الاسفار عندنا عام في الازمنة كلها الا في صلاة
الفجر يوم النحر بمزدلفة فان المستحب فيها التغليس اجماعا توسيعا للوقت للوقوف من شرح المنية للمص والاسفار
بالفجر مستحب حضرا وسفرا من الجوهرة والمراقي واطلقوا استحباب التاخير فشمل ما لو صلى وحده او بجماعة لكن
نقل بعضهم ان فيه تكثير الجماعة وتوسيع الحال على النائم والضعيف في ادراك فضل الجماعة يا بانا من حاشية نوح افندي
ويستحب الاسفار بالفجر وهو التاخير للاضاءة لقوله صلى الله عليه وسلم اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وقال صلى الله
عليه وسلم نوروا بالفجر يبارك لكم ولان في الاسفار تكثير الجماعة وفي التغليس تقليلها وما يؤدي الى التكثير افضل
وبه يسهل تحصيل ما ورد عن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى الفجر بجماعة ثم قعد يذكر
الله حتى تطلع الشمس ثم صلى ركعتين كانت له كاجر حجة وعمرة تامة تامة تامة حديث حسن وقال صلى الله عليه وسلم
من قال في دبر صلاة الصبح وهو ثان رجليه قبل ان يتكلم لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت
وهو على كل شيء قدير عشر مرات كتب له عشر حسنات ومحي عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات وكان يومه
ذلك في حرز من كل مكروه وحرس من الشيطان ولم ينبغ لذنب ان يدركه في ذلك اليوم الا الشرك بالله تعالى قال الترمذي
هذا حديث حسن وفي بعض النسخ حسن صحيح ذكره النووي وقال صلى الله عليه وسلم من مكث في مصلاه بعد الفجر الى طلوع
الشمس كان كمن اعتق اربع رقاب من ولد اسمعيل عليه السلام وقال صلى الله عليه وسلم من مكث في مصلاه بعد
العصر الى غروب الشمس كان كمن اعتق ثمان رقاب من ولد اسمعيل عليه السلام وزاد ثواب الثاني لكون انتظاره
للفرض بخلاف الاول فان انتظاره للنفل كذا في مراقي الفلاح قال الشيخ علي القاري في شرح الحصن الحصين عند قوله
صلى الله عليه وسلم ثم قعد يذكر الله ولا يلزم ان يقعد في مكانه الذي صلى فيه بل له ان يتحول عن الصف الى الموضع الذي
اراد ان يجلس فيه لذكر او تلاوة او تعليم او تعلم فان المقصود الاصلي انما هو اشغال الوقت بالذكر الالهي وتوقف
بيته او وكانه نعم في محله الكل وفي مسجده افضل وفيه ايماء الى ان المسجد كله مكان واحد وموضع متحد حكما وقال
عند قوله ثم صلى ركعتين وتسمى هذه الصلاة صلاة الاشراق وهي اول صلاة الضحى انتهى قال الله تعالى انا سخرنا الجبال
معه يسبحن بالعشي والاشراق قال في المدارك والاشراق وقت الضحى وعن ابن عباس رضي الله عنهما ما عرفت صلوة الضحى

الاجهد الاية انتهى قال المص رحمه الله تعالى بعد ما بين الاسفار في شرح المنية بما قدمناه عنه قال فيه وقد قالوا في
حد الاسفار ايضا ان يبدأ في وقت يمكنه ان يصليها فيه على وجه السنة ويبقى من الوقت بعد سلامه ما لو ظهر انه كان
على غير طهارة يمكنه ان يتوضأ ويعيدها على وجه السنة قبل خروج الوقت انتهى وهو الذي اختاره صاحب الوقاية و
النقاية والنور والاصلاح وعليه مشى في الخانية والخلاصة والمحيط والكافي وغيرها وتبعهم المص في الملتقى فقال
بحيث يمكن قال في المصباح المنير تيسر سهل وتيسر اي سهل وتيسر له ترتيل في الفجر اداؤه اي تأدية الفجر
وهو الصلاة والتذكير بتأويل الفرض في المصباح اذى الامانة الى اهلها اذا اوصلها والاسم الاداء وفي الملتقط
اذى دينه تأدية اي قضاه والاسم الاداء انتهى والمراد هنا فعله بتمامه بترتيل اي مع تجويد قراءة مسنونة هي قراءة
اربعين آية او اكثر من اربعين آية وتكون من قصار المفصل كما هو ظاهر قال طاشكبري زاده في شرح الجزرية
قال الله تعالى ورتلناه ترتيلا اي انزلناه بالترتيل اي بالتجويد وقال تعالى ورتل القرآن ترتيلا اي جود القرآن تجويدا
وسئل علي رضي الله عنه عن ذلك فقال الترتيل تجويد الحروف ومعرفة الوقوف انتهى وفي المغرب الترتيل في الاذان
وغيره ان لا يعجل في ارسال الحروف بل يتثبت فيها ويبينها تبيينا ويوفيها حقها من الاشباع من غير اسراع انتهى
وفي النهاية ترتيل القراءة التأني فيها والتمهل وتبيين الحروف والحركات انتهى وفي القاموس رتل الكلام
ترتيلا احسن تأليفه انتهى وفي المصباح رتلت القرآن ترتيلا تمهلت في القراءة ولم اعجل انتهى واصل الكل قولهم
ثغر رتل ورتل اذا كان مفلجا مستوي النبات حسن التنضيد كما يفيده المغرب والله اعلم بحيث يمكنه ترتيل اربعين
آية في ركعتين في كل ركعة عشرون آية سوى الفاتحة كما في المحيط والترتيل تبيين الحروف واستيفاء الحقوق من
غير اشباع من الهستاني وليس ظاهر فيه بما قررتم اي بعدا داءة على الوجه المسنون المذكور ان ظهر لمصلي الفجر
فساد في الطهارة بوجه من الوجوه وفساد الطهارة يستلزم فساد الصلاة بخلاف العكس واللازم يتبع في الصلاة
وظهور فساد الطهارة فقط لا يكفي في حد الاسفار المشروع بل لا بد فيه من ضم وقت الوضوء الى وقت اداء
الركعتين هنا ثم الطهارة اعم من الوضوء كما لا يخفى لكن المراد به الوضوء فقط بدلالة قوله يمكنه الوضوء
وكان الظاهر استبدال الوضوء بالطهارة ولعله سلك طريق الابهام اولا والبيان ثانيا ليتمكن وقع المطلوب
في نفس الطالب فالمعنى ان ظهر له فساد بوجه في وضوئه يمكنه الوضوء ويتيسر له فان قلت فلتكن الطهارة
على عمومها ويجعل المعنى فيما بعدها يمكنه الوضوء او الغسل ان صلى جنبا ويحمل الحذف على الاكتفاء على وفق
ما قرره القهستاني والشيخ نوح افندي قلت يكون الكلام ح مشوشا لوقت فيكون وقت الاسفار المستحب
لا محدودا له اذ زمان الاغتسال ازيد من زمان التوضي فيكون وقت الاسفار اكثر في حق المغتسل منه في حق المتوضي
وهذا خلاف المقصود ومنه ذكر المص ما اشد نظره وما اسد فكره ثم هذا التركيب من قبيل قول زهير وانه
انا ما خليل يوم مسغبة يقول لا غائب مالي ولا حرم فيجوز في يمكنه جزم المنون ورفعها والجزم اكثر كما عرف في
النحو قلت فالحق الصريح في تحديد الاسفار بالفجر ان يقال هو الشروع في صلاة الفجر في وقت بعد انتشار
ضوء الفجر يمكن اداؤها على الوجه المسنون بعده وبعد ذلك ان ظهر انه على غير وضوء يمكنه الوضوء
المسنون واعادته اي تكرار الفجر عطف على الوضوء ويمكنه ايضا اعادة صلاة الفجر على الوجه المسنون المذكور وهو ترتيل
اربعين آية او اكثر بعين قبل طلوع الشمس كما في النهاية وقد جزم شارح المص بهذا حدة شمس الائمة الحلواني والقاضي
الامام ابو علي النسفي كما في النهاية ثم استحباب الاسفار عندنا خلافا للثلاثة لقوله صلى الله عليه وسلم اسفروا بالفجر فانه
اعظم للاجر رواه الترمذي وقال حديث حسن وفي رواية الطحاوي اسفروا بالفجر فكلما اسفرتم فهو اعظم للاجر او قال لاجوركم
وروى الطحاوي عن الاعمش عن ابراهيم قال ما اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء ما اجتمعوا على التنوير بالفجر

وهذا اسناد صحيح ولا يمكن اجماعهم على خلاف ما فارقهم عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم واما حديث عائشة رضي
الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الصبح بغلس فيشهد معه الصلاة نساء متلفعات بمروطهن ثم
يرجعن الى بيوتهن ما يعرفهن احد من الغلس فمحمول على غلس داخل المسجد لان حجرتها كانت فيه وكان
سقفه عريشا متقاربا ونحن نشاهد الآن انه يظن وجود الغلس داخل المسجد وقد انتشر في
صحنه الضوء وانما وجب ذلك الحمل لما علم من ترجيح رواية الرجال خصوصا مثل ابن مسعود رضي الله عنه في صلاة
الجماعة فان الحال اكشف لهم من شرح المنية للحلبي وقال مالك والشافعي واحمد في اصح الروايتين عنه اداء الفجر في
اول الوقت افضل مطلقا قال في البدايع وحده ما دام النصف الاول من الوقت انتهى والحجة لاصحابنا قوله صلى الله
عليه وسلم اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر اخرجه ابن حبان في صحيحه والترمذي وقال حسن صحيح اي صلوا الفجر في الاسفار
والامر ليس بمحمول على الوجوب اجماعا فتعين الاستحباب ويؤكد كون المراد هذا ما في لفظ لابن حبان اسفروا بصلاة
الفجر وفي لفظ آخر له فكلما اصبحتم بالصبح فانه اعظم لاجوركم وفي لفظ للطبراني فكلما اسفرتم بالفجر فانه اعظم للاجر
تشغير ما عسى ان يكون مفيدا لكونه صلى الله عليه وسلم غلس بالفجر في غير يوم النحر في غير مزدلفة فلعل المراد به تغليسه
ما يكون عن الظلمة في داخل الابنية المسقفة مع عدم المصابيح في وقت الاسفار فان المسجد الشريف كان مسقفا
وليس به مصابيح في غالب الاحوال وهذا مما تشهد به المشاهدة ويتعين ارادة هذا دفعا للمعارضة لما
فيما اخرجه ابو داود وصححه ابن حبان وقال الخطابي صحيح الاسناد عن ابن مسعود رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم
صلى الصبح بغلس ثم صلى مرة اخرى فاسفر بها ثم كانت صلاته بعد بغلس حتى مات صلى الله عليه وسلم لم يعد الى
ان يسفر فان قيل يرد على هذا الحمل بعض الروايات المفيدة لتغليسه صلى الله عليه وسلم بها فيحمل على ان ذلك كان
واقعة حال تعليما للجواز او بغيره من الاسباب ثم كيف لا يكون التنوير بها السنة المستمرة له صلى الله عليه
وسلم وقد روى ابن خزيمة في صحيحه والطحاوي في شرح الآثار بسند صحيح عن ابراهيم النخعي ما اجتمع اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم على شيء ما اجتمعوا على التنوير بالفجر وهو مما يفيد ان يكون التغليس الثابت مواظبته صلى الله
عليه وسلم عليه مرادا به ما ذكرناه وقد عرفت انه لا ينافي الاسفار او انه اذا كان المراد به ما ذكره المخالف منسوخ
كما مشى عليه الطحاوي فانه قال فاخبر ابراهيم النخعي انهم كانوا قد اجتمعوا على ذلك فلا يجوز عندنا اجتماعهم
على خلاف ما قد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم فعله الا بعد نسخ ذلك وثبوت خلافه انتهى من شرح المنية لابن
امير حاج قلت قوله صلى الله عليه وسلم اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر اخرجه اصحاب السنن الاربعة وابن
حبان عن رافع بن خديج رضي الله عنه قال الترمذي حديث حسن صحيح فان قيل المراد بالاسفار الفجر تبيين طلوعه
اجيب بما قاله ابن دقيق العيد وهو ان الحمل على هذا المعنى يأباه او يبعده ما في صحيح ابن حبان كلما اصبحتم بالصبح
بالفجر فانه اعظم للاجر او قال فانه اعظم لاجوركم وما اخرجه النسائي بسند صحيح ما اسفرتم بالفجر فانه اعظم للاجر
وللمخالف ما في الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي الصبح
فتشهد معه نساء متلفعات بمروطهن ما يعرفن من الغلس وفي لفظ لمسلم ما يعرفن من تغليس رسول الله صلى الله
عليه وسلم بالصلاة وما اخرجه الترمذي والحاكم من حديث ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الوقت
الاول من الصلاة رضوان الله والوقت الآخر عفو الله قال الشافعي العفو لا يكون الا عن تقصير قال في التبيين
لا حجة له اي للشافعي ومن قال بقوله في حديث عائشة رضي الله عنها لان المراد بالغلس فيه غلس المسجد لانهم كانوا
يصلون في مسجده صلى الله عليه وسلم ولم يكن فيه مصابيح يومئذ ووقت الصبح والغلس في الابنية يستمر الى وقت
الاسفار جدا فيقال خرجت بغلس بالنهار فما ظنك قبل طلوع الشمس ولا شك ان المرأة اذا تلفعت بمرطها

لاتعرف

لا تعرف في النهار فما ظنك قبل طلوع الشمس وبعدم معرفتهن وبقاء الغلس في المسجد لا يدل على انه صلى الله عليه وسلم
صلاها في اول الوقت ولان ما رواه فعل وما رويناه قول والقول مقدم على الفعل ولانه يحتمل صلى الله عليه وسلم فعل
ذلك في بعض الاوقات تعليما للجواز فلا يعتبر ما ذكر والحديث الثاني لم يصح لان فيه ابراهيم بن زكريا وهو منكر
الحديث عند اهل النقل ولئن صح فالمراد به الفضل لان العفو يراد به الفضل قال الله تعالى ويسألونك ماذا ينفقون
قل العفو اي الفضل على رأس المال وهو اليق هنا لمعنى التجوز لعدم الجناية لان التأخير في النفل جائز
فلا ينافي انتهى وقال في البرهان حديث اول الوقت رضوان الله انما يروى بيعقوب بن الوليد وقد كذبه احمد بن حنبل
وسائر الحفاظ قاله البيهقي في المعرفة وانما يروى عن ابي جعفر محمد بن علي من قوله ولئن صح فليس بظاهر الدلالة على
المدعى لعدم استلزامه التقصير لقوله تعالى ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو اي الفضل من حاشية نوح افندي
احمد الله واصلي على رسول الله ويستحب ايضا الابراد بكسر الهمزة بعدها موحدة بعدها راء آخره دال مهملة مصدر
ابرد افعل من البرودة ضد الحرارة وقد برد الشيء من باب سهل فهو بارد وبرده غيره من باب نصر فهو مبرود
كما في المنتقط وفي المصباح البرد خلاف الحر وابرد دخلنا في البرد مثل اصبح دخلنا في الصباح وابردوا
بالظهر الباء فيه للتعدية والمعنى ادخلوا صلاة الظهر في البرد وهو سكون الحر وبرد الشيء برودة مثل سهل
سهولة اذا سكنت حرارته واما برد يبرد من باب قتل فيستعمل لازما ومتعديا يقال برد الماء وبردته فهو
بارد ومبرود وبردته بالتثقيل مبالغة انتهى قال في النهاية الابراد الدخول في البرد قلت يشير الى ان الهمزة
فيه للدخول والباء للتعدية قال الفاضل الواني فان قيل الابراد لم يجئ الا في لغة غير فصيحة قال الجوهري يقال
برد الشيء وبردته انا فهو بارد ومبرود وبردته تبريدا ولا يقال ابردته الا في لغة رديئة فكيف يحمل عليه قول
سيد الانام قلنا مراده عدم مجيئه متعديا من باب الافعال لا مطلقا كما يدل عليه سياق كلامه وفي الحديث
هو فعل لازم فان الهمزة فيه للدخول والباء للتعدية والمعنى ادخلوا الظهر في البرد انتهى قال نوح افندي قول
الجوهري ولا يقال ابردته الا في لغة رديئة مردود عليه فان التبريد والابراد لغتان فصيحتان الا ان معنى
الابراد غير معنى التبريد انتهى قلت غير خاف على البصير ان مراد الجوهري يقال بردته تبريدا بمعنى جعلته باردا
ولا يقال ابردته بمعنى جعلته باردا ولا ينافي مجيء ابردته بغير هذا المعنى فلا معنى للرد عليه ثم قال نوح افندي وقول الواني
مراده عدم مجيئه متعديا الى مردود ايضا فان مجيئه متعديا من باب الافعال فصيح وارد في اللغة الفصيحة قال في
القاموس وقد برد بردا وبرده جعله باردا او خلطه بالثلج وابرد جاء به باردا ثم قال بعد اسطر وابرد
دخل في آخر النهار انتهى قلت نعم يجيء ابرد متعديا لكن لا بمعنى الجعل التصيير كبرد ومراد الواني ان ابرد
لا يكون متعديا كبرد بمعنى جعله باردا فلا معنى للرد عليه ايضا ثم قال نوح افندي والحاصل ان الابراد اذا استعمل
بنفسه تكون الهمزة فيه للتعدية واذا استعمل بالباء تكون الهمزة فيه للدخول والباء للتعدية انتهى قلت
حق التعبير ان يقول اذا تعدى بنفسه ثم في قوله تكون الهمزة فيه للتعدية تقصير لانه وان كان متعديا حينئذ
لكن لا يكون ابرده بمعنى جعله باردا بل بمعنى جاء به باردا وبينهما فرق كثير والحاصل ان ابرده لا يجيء بمعنى برده
فالحق في هذا مع الجوهري ومن تابعه وقد مر ذكر حديث الابراد وبعض ما يتعلق به في وقت الظهر وقوله بظهر
الصيف من قبيل ضرب اليوم والمشهور ان اضافته بمعنى في والاولى انها بمعنى اللام كما عرف في النحو واذا كانت
همزة الابراد للدخول وباء بالظهر للتعدية كان المعنى ويستحب ادخال صلاة الظهر في ايام الصيف في البرد اي تأخير
ادائها الى وقت سكون حرارة النهار قال الحدادي في شرح القدوري وحد الابراد ان يصليها قبل المثل انتهى وتذكر
ما مر في وقت الظهر من ان الوقت المكروه في الظهر ان يدخل في حد الاختلاف انتهى وذلك يكون بصيرورة الظل

مثلا فلا يستحب ان يؤخر الظهر الى صيرورة مثله لانه يدخل وقت العصر على قول ابي يوسف ومحمد قال نوح افندي
عن البحر لا فرق بين ان يصلي بجماعة او وحده ولا بين ان يكون في شدة الحر اولا والجمعة كالظهر اصلا واستحبابا
ذكره الاسبيجابي في شرح الطحاوي وفي التنوير وشرحه الدر وتاخير ظهر الصيف بحيث يمشي في الظل مطلقا
كذا في المجمع وغيره اي بلا اشتراط شدة حر وحرارة بلد وقصد جماعة وما في الجوهرة وغيرها من اشتراط ذلك منظور فيه
وجمعة كظهر اصلا واستحبابا في الزمانين لانها خلفه انتهى قال الحدادي في شرح القدوري وانما يستحب الابراد
بثلاث شرائط احدها ان يصليها بجماعة في مسجد جماعة والثاني ان يكون في البلاد الحارة والثالث ان يكون
في شدة الحر انتهى وقال في البحر وفيه نظر بل هو مذهب الشافعي على ما قيل انتهى وقال في التبيين وعند
الشافعي للابراد شروط اربعة ان يكون في حر شديد وان يكون في بلاد حارة وان يصلي في جماعة وان يقصدها
الناس من بعيد والا فالتعجيل افضل انتهى قلت وسيأتي مفهوم الصيف وفي حاشية الشرنبلالي قال في
البحر ولم ار من تكلم على صلاة الظهر في الربيع والخريف والذي يظهر ان الربيع ملحق بالشتاء والخريف بالصيف
انتهى قلت وبه جزم في الدر المختار وفي حاشية نوح افندي ظاهر اقتصارهم على ذكر الصيف والشتاء يشعر
بان المراد بالصيف ما ليس بشتاء وبالشتاء ما ليس بصيف فيدخل في الصيف الخريف وفي الشتاء الربيع كذا
قاله بعضهم انتهى قلت وعلى هذا يستحب الابراد بالظهر في الخريف وتاخيرها في الربيع ويشكل ان يقال ظاهر
قولهم ان الشيء ياخذ حكم قريبه استحباب الابراد في النصف الاول من الربيع والابراد في النصف الاخير منه
واستحباب التاخير في النصف الاول من الربيع والابراد في النصف الاخير منه لكن في القهستاني استحباب تعجيل
ظهر الربيع والخريف انتهى ويستحب ايضا تاخير الشروع في صلاة العصر في كل الازمنة كما في شرح المنية
للمصنف في الصيف والشتاء كما في المنح والدر والايوم الغيم كما في شرح المصنف وسيأتي قال المصنف في شرح المنية
وذلك ليتوسع وقت النوافل اذ التنفل بعد ادائها مكروه انتهى ما لم تتغير بفوقيتين لان الثانية في شتتتن
مسند الى ظاهر مؤنث غير ادمي بلا فصل كما عرف في النحو الشمس اي حدة الشمس تغيرها ظرف للتاخير فان
قلت هل يجوز ان يتعلق الى بتغير الشمس كما هو الملائم للتاخير قلت نعم لما وقع في عبارة مولانا اخي وجه
استحباب التاخير الى التغير المذكور انتهى لكن اتفقت كلمة القوم على العبارة المذكورة ولعله اقتداء بالاثر وهو ما روي
على ما في شرح المجمع من انه صلى الله عليه وسلم كان يؤخر العصر ويصليها ما دامت الشمس بيضاء نقية والله اعلم قال في الهداية
والمعتبر تغير القرص وهو ان يصير بحال لا تحار فيه الاعين وهو الصحيح وقال مولانا اخي واختلفوا في معنى التغير
والصحيح تغير القرص بعد ان يصير بحال لا يحصل للبصر بالنظر اليه حيرة انتهى وقال الحاكم الشهيد
يعتبر تغير شعاعها على الجدران وهو مروي عن النخعي والاول هو الصحيح لان تغير الشعاع يحصل بعد الزوال كما في حاشية
نوح افندي وفيه ان تاخير الشروع الى تغير قرص الشمس مكروه تحريما انتهى وفي المراقي وان تاخيرها الى التغير مكروه لحديث
تلك صلاة المنافق ثلاثا يجلس احدهم حتى اذا اصفرت الشمس وكانت بين قرني الشيطان
نقر كنقر الديك لا يذكر الله الا قليلا انتهى واما تاخير الاداء اليه فغير مكروه لانه مامور به ولا يستقيم اثبات الكراهة
لشيء مع الامر به وذكر في الغاية ان الكراهة في تاخير الشروع لا الاداء فانه اذا شرع قبل تغير القرص ثم اداه
الى التغير لا يكره لان الاحتراز عن الكراهة مع الاقبال على الصلاة متعذر فجعل عفوا انتهى واي صلى انه اذا شرع فيها
قبل تغير القرص ثم مدها الى التغير بان طول القراءة حتى تغير قرص الشمس وهو فيها فانه لا يكره وقيل الاداء
مكروه ايضا كذا في الكافي وفي حاشية نوح افندي فالحاصل ان التاخير الى هذا الوقت مكروه فاما الاداء فغير مكروه
من الوجه قلت ظاهره ولو كان الشروع بعد التغير لانه اعم مما في الغاية فاحفظه وتامل في التغير وعدمه انه اذا بقي

مقدار ربع

مقدار رمح لم تتغير ودونه تتغير قال العلامة ابن امير حاج وكان هذا القائل اخذ هذا من حالها عند الطلوع حيث كانت
الصلاة مكروهة اذا طلعت الشمس ما لم ترتفع مقدار رمح او رمحين حملا للنظير على النظير لكن يرد عليه ان هذا انما
اذا كانت او في رمحين للاحراب وهو الظاهر وانما هو اذا كانت للاباحة او للشك فان قلت لا يتم ايضا اذا كان
ولذا لم تحل الصلاة حتى ترتفع مقدار رمحين قلت لا يتم للفرق بين الوقتين فان تقدم الحل انما لزم هناك
ب عدة كون الحالة السابقة ثمة الحظر فلم تثبت الاباحة بالشك وها هذه السابقة منفورة وانما الموجود
السابقة على عدم الكراهة فان الحالة السابقة هنا انما هي حالة الاباحة فلا تثبت الكراهة بالشك فتامله
انتهى قلت وعلى هذا اذا بقي مقدار رمحين فلا كلام في عدم التغير وعدم الكراهة والله اعلم منه
وكان علامة خوارزم يتداركه في وقته بملء صدره وينظر فان لم ير القرص فقد تم الطلوع وبياح وبعكسه
عند الغروب من البزازية قوله وبعكسه يعني ان رأى القرص فهو حال الغروب والكراهة تنبيه ورد عنه
صلى الله عليه وسلم في حديث بريدة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم صلى العصر والشمس مرتفعة بيضاء نقية وفي
الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي العصر والشمس حية فالعبرة لتغير القرص عند ابي حنيفة وابي يوسف
لا لتغير الضوء كما قال النخعي والحاكم الشهيد لان ذا يحصل بعد الزوال فمتى صار القرص بحيث لا تحار فيه العين
فقد تغيرت والا فلا كذا في الكافي واول وقت العصر عند ابي حنيفة صيرورة الظل مثليه سوى في الزوال ومنه الى
التغير قليل وقدر في الحسن عنه في الفصل بين اول العصر والصلاة ان يصلي فيهما ركعتين كل ركعة بعشر
ايات يعني غير الفاتحة او اربعا كل ركعة بخمس ايات من شرح المصنف للمنية والحجة لاصحابنا ما عن علي بن شيبان رضي الله
عنه قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة فكان يؤخر العصر ما دامت الشمس بيضاء نقية رواه ابو داود
وسكت عليه وما عن زياد بن عبد الله النخعي قال كنا جلوسا مع علي رضي الله عنه في المسجد الاعظم فجاء المؤذن
فقال الصلاة يا امير المؤمنين فقال اجلس فجلس ثم عاد فقال له ذلك فقال علي رضي الله عنه هذا الكلب يعلمنا السنة
فقام علي رضي الله عنه فصلى بنا العصر ثم انصرفنا فرجعنا الى المكان الذي كنا فيه جلوسا فجثونا للركب لنزول
الشمس للغروب نتراءاها اخرجه الحاكم وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه وهذا في حكم المرفوع لقوله يعلمنا
السنة من شرح المنية لابن امير حاج والعشاء مجرور معطوف على العصر اي ويستحب تاخير صلاة العشاء قال
نوح افندي اطلقه فشمل الصيف والشتاء انتهى وفي الهداية وقيل في الصيف يعجل كيلا تتقلل الجماعة انتهى
وبه جزم في الجوهرة فقال استحباب التاخير في الشتاء اما في الصيف فيستحب تعجيلها لاجل قصر الليل انتهى قال في
الدر المختار رقيبه في الخانية وغيرها بالشتاء اما الصيف فيندب تعجيلها انتهى وقال نوح افندي ايضا وذكر في
الظهيرية والخانية والتحفة والمحيط الرضوي والبدائع وشرح القدوري للحدادي ان المستحب تعجيل العشاء في الصيف
وتاخيرها في الشتاء وعللوه بان الليل في الشتاء طويل وفي الصيف قصير انتهى وفيه في الفتاوى الخانية والتحفة والمحيط
الرضوي والبدائع بالشتاء واما في الصيف فالتعجيل افضل وقالوا في وجهه ان ليالي الصيف قصيرة فيغلب
النوم على الانسان فيؤدي تاخيرها الى تقليل الجماعة وفي التعجيل تكثيرها وفي الخانية استدل بقوله صلى الله عليه وسلم
لمعاذ رضي الله عنه اخر العشاء في الشتاء فان الليل طويل وعجل في الصيف فان الليل قصير انتهى لكن الله اعلم
بثبوته نعم يمكن ان يستانس له بما في الصحيحين عن جابر رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يؤخر العشاء احيانا واحيانا
يعجلها احيانا كان اذا راهم اجتمعوا عجل واذا راهم قد ابطؤوا اخر وفي لفظ لمسلم اذا كثر الناس عجل
واذا قلوا اخر فان ظاهره ان تقديم العشاء افضل عند اجتماع الجماعة والتاخير افضل عند عدم الاجتماع كما هو قول
عند المالكية والصيف مظنة اجتماعهم في اول الوقت لقصر الليل فيه والشتاء مظنة تاخرهم عن اول الوقت لطول الليل فيه

وبما روى ابو داود والنسائي باسناد صحيح والترمذي عن النعمان بن بشير رضي الله عنه قال انا اعلم الناس بوقت
هذه الصلاة صلاة العشاء الآخرة كان النبي صلى الله عليه وسلم يصليها لسقوط القمر لثالثة فان الظاهر
ان هذا كان في الصيف لان سقوط القمر لثالثة فيه يكون قريبا من الثلث واما في الشتاء فيكون قبله
بكثير ومنهم من ذهب الى ان علة استحباب التأخير الى الثلث ما فيه من قطع السمر المنهي عنه بعدها اذا لم يكن
في خير وسببه ان السمر انما يفعل عادة في الشتاء لعدم المسارعة الى النوم غالبا لطول الليل ولا يكاد يفعل
في الصيف لمسارعة النوم الى الناس غالبا بواسطة قصر الليل فلا جرم ان تؤخر العشاء في الشتاء
الى ثلث الليل لاجل قطع السمر المنهي عنه ليكون لصحائف اعمالهم العبادة ولا تؤخر في الصيف الى ذلك الوقت
لانقطاع السمر قبله بكثير ويفيده ما يومي اليه ما في الصحيحين وغيرهما انه صلى الله عليه وسلم كان يكره النوم قبلها
والحديث بعدها ثم الاوجه ان الاستحباب محقق في التأخير الى ثلث الليل صيفا وشتاء عند عدم العذر وهو
الذي اختاره اكثر اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين وغيرهم كذا في شرح المنية لابن امير
حاج قلت ولذا اطلق المص وغيره من المحققين لكن لا يخفى ان التقييد ارفق بالناس وان كان ضعيف
الى ثلث الليل الاول كما في النور والمراقي والثلث جزء من ثلثة اجزاء وتضم اللام للاتباع وتسكن والجمع اثلاث
مثل عنق واعناق كما في المصباح والمراد بالليل الليل الشرعي من الغروب الى طلوع الفجر كما نبه عليه القهستاني وهو
الملائم لما يأتي في العيني قال في المراقي هذا رواية الكنز ورواية القدوري الى ما قبل الثلث انتهى وفي المنية الى ما قبل
ثلث الليل وفي شرحها لابن امير حاج كذا وقع لغير واحد من المشايخ تبعا للقدوري وفيه اشارة الى انه لا يستحب تأخيرها
الى ثلث الليل لكن المذكور في المختار والخلاصة والكنز والكافي انه يستحب تأخيرها الى ثلث الليل وجه الاول ما في
صحيح البخاري في سياق حديث عائشة رضي الله عنها وكانوا يصلونها فيما بين ان يغيب الشفق الى ثلث الليل
وما في سنن النسائي صلوا فيما بين ان يغيب الشفق الى ثلث الليل ووجه الثاني ما في صحيح مسلم عن ابي برزة
الاسلمي رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤخر العشاء الى ثلث الليل وما فيه ايضا وسنن ابي داود
والنسائي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال مكثنا ذات ليلة ننتظر رسول الله صلى الله عليه وسلم لصلاة العشاء الآخرة
فخرج الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين ذهب ثلث الليل او بعده فلا ندري اشيء شغله في اهله او غير
ذلك فقال حين خرج انكم تنتظرون صلاة ما ينتظرها اهل دين غيركم ولولا ان تثقل على امتي لصليت بهم هذه الساعة
ثم امر المؤذن فاقام الصلاة وصلى وما في جامع الترمذي وحسنه وصححه عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم ان يؤخروا العشاء الى ثلث الليل او نصفه انتهى وفي حاشية نوح
افندي وقع في عبارة الكنز والوقاية والنقاية ان المستحب تأخيرها الى ثلث الليل وفي عبارة القدوري والمجمع ان
المستحب تأخيرها الى ما قبل ثلث الليل ووفق بينهما بوجوه منظور فيها واولى الوجوه واحسنها ما فعله بعضهم من
حمل كل منهما على رواية واليه ذهب صاحب البرهان ثم انه حمل قول صاحب المواهب يستحب تأخير العشاء الى ما
قبل ثلث الليل على رواية وحمل قوله اواليه على اخرى انتهى وفي حاشية الشرنبلالي وقد ظفرت بان في المسألة
روايتين يستحب تأخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل في رواية وفي رواية اليه ووجه كل في البرهان وهذا احسن
ما يوفق به لفك التعارض انتهى قلت وظاهر التنوير والمراقي كالملتقى ترجيح رواية الثلث والله اعلم واما
تقديمها قبل ثلث الليل فجائز غير مكروه فقد ثبت انه صلى الله عليه وسلم قدمها في اول الوقت احيانا وذلك تعليما للجواز كذا
في شرح المنية لابن امير حاج والتأخير الى نصف الليل مباح كما في الجوهرة وغيرها جائز غير مستحب كما في شرح المنية لابن
امير حاج وفيه بل الاوجه ان الاستحباب مستمر في التأخير الى نصف الليل كما يفيده بعض ما رويناه وما في صحيح

ومارواه الترمذي وقال حديث حسن عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لاخرت العشاء الى ثلث الليل او نصفه رواه ابن ماجه

البخاري

البخاري عن انس رضي الله عنه قال اخر النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العشاء الى نصف الليل ثم صلى ثم قال قد صلى
الناس وناموا اما انكم في صلاة ما انتظرتموها وتحققه ما رواه الحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وليس
له علة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لولا ان اشق على امتي لفرضت عليهم السواك مع الوضوء ولاخرت
العشاء الى نصف الليل وما في سنن ابي داود وابن ماجه ومسند احمد عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال
صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة العتمة فلم يخرج حتى مضى نحو من شطر الليل فقال خذوا مقاعدكم
فاخذنا مقاعدنا فقال ان الناس قد صلوا واخذوا مضاجعهم وانكم لم تزالوا في صلاة ما انتظرتم الصلاة
ولولا ضعف الضعيف وسقم السقيم لاخرت هذه الصلاة الى نصف الليل لفظ ابي داود وزاد احمد وحاجة
ذي الحاجة فلا جرم ان قال في خزانة الاكمل والمستحب الى نصف الليل فلم يبق وجه لقول صاحب التحفة ويكره
التأخير الى نصف الليل انتهى واما تأخيرها الى زمان بعد نصف الليل الى طلوع الفجر فمكروه اذا كان عن
غير عذر ولو اخرها الى ما بعد نصف الليل بعذر لا يكره وهل الكراهة تنزيهية او تحريمية ينفي ما في القنية تحريمية
وكلام الطحاوي يشير الى انها تنزيهية وهو الاظهر كما في شرح المنية لابن امير حاج وجزم في المراقي بان الكراهة
تحريمية والله اعلم وتأخيرها الى ما بعده اي بعد ثلث الليل الى نصف الليل مباح لانه من حيث كونه يفضي
الى تقليل الجماعة يكون مكروها ومن حيث كونه ينقطع به السمر المنهي عنه على ما روى الستة في كتبهم انه صلى الله عليه
وسلم كان يكره النوم قبلها والحديث بعدها وهو المراد بالسمر يكون مندوبا وذلك لان السمر ينقطع بمضي
نصف الليل غالبا فتعارضا دليل الندب والكراهة فتساقطا فثبتت الاباحة هذا ولكن اجاز العلماء السمر بعدها
في الخير لهذا لا باس بما في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة صلاة
العشاء في آخر حياته فلما سلم قال ارأيتكم ليلتكم هذه فان على راس مائة سنة لا يبقى ممن هو على ظهر الارض
احد وروى الترمذي في الصلاة والنسائي في المناقب عن عمر رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمر
عند ابي بكر رضي الله عنه في الامر من امور المسلمين وانا معه وقال حديث حسن وروى الامام احمد عن عبد الله
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سمر بعد الصلاة يعني العشاء الآخرة الا لاحد رجلين مصل
او مسافر وفي رواية او عروس وتأخيرها الى ما بعده اي بعد نصف الليل الى طلوع الفجر مكروه اذا كان بغير عذر
لان دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة لم يعارضه دليل الندب لان السمر ينقطع قبله بمضي نصف الليل فثبتت
الكراهة اما اذا كان بعذر فالضرورات تبيح المحظورات من شرح المنية ملخص وقيدنا السمر بالمنهي عنه وهو ما فيه
لغو او يفوت قيام الليل او يؤدي الى تفويت الصبح اما اذا كان السمر لمهمة او قراءة قرآن او ذكر حكايات
الصالحين ومذاكرة فقه وحديث مع ضيف فلا باس به والنهي ليكون ختم الصحيفة بعبادة كما بدئت بها ليمحى
ما بينهما من الزلات ان الحسنات يذهبن السيئات من المراقي ويكره النوم قبل العشاء لمن يخشى فوت الجماعة
والحديث بعدها لغير حاجة واما فلا كقراءة القرآن والذكر وحكايات الصالحين ومذاكرة الفقه والحديث مع
الضيف والعروس من حاشية الشرنبلالي قال الفقيه السمر على ثلثة انواع احدها ان يكون في مذاكرة العلم فهو افضل
والثاني ان يكون في اساطير الاولين والاحاديث الكاذبة والسخرية والضحك فهو مكروه والثالث ان يتكلموا للمؤانسة
ويجتنبوا الكذب وقول الباطل فلا باس به والكف عنه لا باس به وهو افضل للنهي الوارد فيه واذا فعلوا
ذلك فينبغي ان يكون رجوعهم على ذكر الله تعالى والتسبيح والاستغفار حتى يكون خاتمته على خير وروي عن عائشة
رضي الله عنها انها قالت لا سمر الا لمسافر او مصل ومعنى ذلك ان المسافر يحتاج الى ما يدفع عنه النوم للسير فابيح له
ذلك وان لم يكن قربة وطاعة والمصلي اذا سمر ثم صلى النوافل ليكون نومه على صلاة وخاتمة امره بالطاعة من

ويستحب ايضا تأخير صلاة **الوتر** فهو معطوف على التأخير والمراد في جميع الاوقات كما في القهستاني بعض في
والشتاء **الى قبيل آخره** اي الليل كما في المراقي وفي القهستاني الى وقت قريب من آخره اي الليل الشرعي
انتهى وآخره عند طلوع الفجر الصادق فوقت الوتر ينتهي بطلوعه كما قد اخرج الامام احمد وابو علي عن ابي
سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الوتر بليل كما في الجامع الصغير واخرج
مسلم وغيره عن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بادروا الصبح بالوتر كما في المشارق
والمصابيح وغيرهما قال مولانا ابن فرشته في شرح المصابيح اي اسرعوا باداء الوتر قبل الصبح وقال في شرح
المشارق هذا يدل على ان وقت الوتر ينتهي بطلوع الفجر واليه ذهب ابو حنيفة وقال مالك والشافعي
له وقت بعد الفجر ما لم يصل صلاته والحديث حجة عليهما انتهى وفي المصابيح عن عبد الله بن زيد بن اسلم
عن ابيه رضي الله عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نام عن وتره فليصل اذا اصبح قال ابن فرشته
اي فليقض الوتر بعد الصبح متفق وفي الجامع الصغير اخرج الامام احمد وغيره عن ابي سعيد رضي الله عنه
من نام عن وتره او نسيه فليصله اذا ذكره قلت فالوتر بعد الصبح قضاء لا اداء عندنا وبهذا كله تبين
ان المراد بالليل الليل الشرعي وهو ما قبل الفجر اذ ما بعده نهار شرعي ولذا حرم فيه المفطرات على الصائم والله
اعلم ويتعلق بتستحب المقدر **لمن** اي لشخص **يثق** بفتح تحتية وكسر مثلثة على وزن يعد مضارع وثق
اصله يوثق اعل اعلال يعد يقال وثقت به اثق بكسرهما ثقة ووثوقا ائتمنته كما في المصباح والملتقط
بالانتباه متعلق بيثق وهو مصدر انتبه بمعنى الاستيقاظ من النوم في المصباح نبهته من نومه تنبيها من باب تعب
وانبهته ونبهته فانتبه وفي الملتقط انتبه من نومه استيقظ انتهى قال مولانا اخي اي لمن يعتمد بالاستيقاظ
وقال القهستاني اي لمن يعتمد على استيقاظه انتهى قلت وذلك بالالفة والاعتياد والمراد الانتباه في وقت
يسع الطهارة والوتر قبل طلوع الفجر كما هو ظاهر **فائدة** اخرج ابو يعلى عن ابن عباس رضي الله عنهما
مرفوعا من قال عند نومه اللهم لا تؤمني مكرك ولا ترفع عني سترك ولا تنسني ذكرك ولا تجعلني من الغافلين
بعث الله له ملكا في احب الساعات اليه فيوقظه ذكره المناوي في المجموع الفائق واخرج الدارمي وغيره عن
زر بن حبيش رضي الله عنه قال من قرأ آخر سورة الكهف لساعة يريد ان يقوم من الليل قامها قال عبدة
بن ابي لبابة فجربناه فوجدناه كذلك ذكره السيوطي في الاتقان وفي فتح القريب المجيب شرح الترغيب
والترهيب من قرأ عند ارادة النوم ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا
الى آخر السورة ثم قال اللهم ايقظني في احب الاوقات اليك واستعملني باحب الاعمال اليك فانه سبحانه يوقظه
ويكتبه من قوام الليل وقال ابن عباس رضي الله عنهما اذا اردت ان تقوم اي ساعة شئت من الليل فاقرأ
اذا اخذت مضجعك [illegible] البحر مدادا الآية فان الله تعالى يوقظك متى شئت من الليل انتهى ثم ينبغي انه
يراد بمن يثق بالانتباه من يألف صلاة الليل وهو المذكور في القدوري والهداية وعبارتهما ويستحب في الوتر
لمن يألف صلاة الليل ان يؤخر الوتر الى آخر الليل فان لم يثق بالانتباه اوتر قبل النوم انتهى فانظر كيف قابلا
عدم الوثوق بالانتباه بالفة صلاة الليل وفي المجمع ويوتر المتهجد آخر الليل ان وثق وفي شرحه لابن ملك ويوتر
اي يصلي الوتر المتهجد وهو من يألف صلاة الليل انتهى قلت وينبغي ان يراد بالمتهجد من يريد صلاة
الليل ليشتمل بسنة ركه قوله ان وثق بالانتباه فتامل والحاصل ان استحباب تأخير الوتر انما هو لمن يتهجد بالليل
وهو الواثق بالانتباه عادة قال العلامة الشرنبلالي في حاشية الدرر ظاهر ما في البرهان والمجمع ان التأخير يستحب
للمتهجد في الليل وهو من يألف صلاة الليل لا لمن يأتي بالنفل معه وكذا قال في البحر اذا اوتر قبل النوم

ثم

ثم استيقظ وصلى ما كتب له لا كراهة فيه ولا يعيد الوتر ولزمه ترك الافضل المفاد بحديث الصحيحين اجعلوا
آخر صلاتكم بالليل وترا انتهى قال ابن فرشته في شرح المشارق الامر فيه للاستحباب لانه لو كان للايجاب
وقد تنفل واحد بعد وتره فلو اعاد وتره يلزم تكراره وذلك منهي عنه لقوله صلى الله عليه وسلم لا وتران في ليلة
ولو لم يعده لم يكن الوتر آخر فيتعين الاستحباب انتهى ثم ينبغي ان يحمل قوله لمن يثق في ضمن شرطية لتصحيح
عطف الشرطية المتأخرة عليه ولعل عدوله عن صورة الشرط الى صورة الاخبار للدلالة على تحقق ثقته كانها
ثبتت في محل تردد فكانه قال ويستحب تأخير الوتر لمصلي العشاء ان تحققت ثقته بالانتباه **والا** اي وان لم
يثق بالانتباه بعينه وان لم يتحقق ثقته به فالافضل الايتار او فليوتر **قبل النوم** ولذا صح دخول الفاء فانهم
قال القهستاني واما اذا لم يثق فالتعجيل افضل كما في قاضيخان وفي الكلام اشعار بانه يستحب التأخير لمن
لا ينام اصلا انتهى تدري عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال اوصاني خليلي ان لا انام حتى اوتر وهو محمول على
انه كان لا يثق من نفسه بالانتباه متن الجوهرة واما الثابت حين في الوتر فالاصل فيه ان الافضل انه ان كان لا
يثق بالانتباه اوتر قبل النوم احتياطا بالاحتياط وان كان يثق بالانتباه فتاخيره الى آخر الليل افضل لما روى
الجماعة الا البخاري من حديث جابر رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال من خاف ان لا يقوم من آخر الليل
فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم آخره فليوتر آخر الليل فان صلاة آخر الليل مشهودة وذلك افضل متن شرح
المنية للحلبي وفي مسند الامام ابو حنيفة وابن ابي شيبة عن ابي مسعود الانصاري انه قال اوتر رسول الله صلى الله عليه
وسلم اول الليل واوسطه وآخره ليكون واسعا على المسلمين اي ذلك اخذوا به كان صوابا غير ان من طمع ان يقوم
الليل فليجعل وتره آخر الليل فان ذلك افضل من شرحها لابن امير حاج وعن غضيف بن الحارث رضي الله عنه
انه قال قلت لعائشة رضي الله عنها ارايت رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل من الجنابة في اول الليل
ام في آخره قالت ربما اغتسل في اول الليل وربما اغتسل في آخر الليل قلت الحمد لله الذي جعل في الامر سعة
قلت كان يوتر في اول الليل ام في آخره قالت ربما اوتر في اوله وربما اوتر في آخره قلت الحمد لله
الذي جعل في الامر سعة قلت كان يجهر بالقراءة ام يخفت قالت ربما جهر وربما خفت قلت الله اكبر الحمد لله الذي جعل
في الامر سعة من حسان المصابيح وقالت عائشة رضي الله عنها من كل الليل اوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم من
اول الليل واوسطه وآخره وانتهى وتره الى السحر كذا في صحاح المصابيح وزاد في الجوهرة وقبض وهو يوتر بالسحر
وفي شرح المجمع لمصنفه روي انه صلى الله عليه وسلم قال لابي بكر رضي الله عنه متى توتر فقال اصلي اربع ما كتب لي ثم
اوتر ثم انام وقال لعمر رضي الله عنه متى توتر فقال اصلي ثم انام فاذا قمت اوترت فقال لابي بكر اخذت
بالثقة وقال لعمر اخذت بالفضل وفي شرحه لابن ملك روي انه صلى الله عليه وسلم قال لابي بكر متى توتر قال اول
الليل بعد العتمة فقال صلى الله عليه وسلم له اخذت بالثقة ثم قال لعمر متى توتر قال آخر الليل فقال صلى الله عليه وسلم
له اخذت بالفضل انتهى ولما اتم ذكر ما يستحب تأخيره منها قال **وتعجيل ظهر الشتاء** فهو عطف على الاسفار
بالفجر او تأخير العصر اي يستحب تعجيل صلاة الظهر في الشتاء وهذا مفهوم قوله بظهر الصيف ومفهوم الرواية و
ان كان حجة باتفاق لكنه لما لم يكن كليا بل كان اكثريا كان من دأب صاحب الملتقى عدم الاكتفاء به غالبا
اهتماما وانما قدم التأخير على التعجيل لانه من خواص مذهبنا فان عند غيرنا الافضل هو التعجيل كما ستعرفه وفي
الملتقط عجل له من الثمن كذا اي قدم اي اعطاه اياه عاجلا وفي المصباح عجلت اليه المال اي اسرعت اليه بحضوره
انتهى فتعجيل الظهر الاسراع في ادائه وتقديمه والمراد اداؤه في اول الوقت كما في القهستاني عن النظم والتحفة وشرح
شرح الوقاية للمراد من التعجيل ان يكون الاداء في النصف الاول وكذا في الاسرار انتهى ولا تنس ما مر ان الوقت

ابن ملك

٧٤ / ٥٧٧

المكروه في الظهر ما يدخل في هذا الاختلاف فلا بد ان يكون تعجيل الظهر قبل صيرورة الظل مثلا والله اعلم والحجة
ما رواه البخاري من حديث خالد بن دينار صلى بنا اميرنا الجمعة ثم قال لانس رضي الله عنه كيف كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يصلي الظهر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اشتد البرد بكر بالصلاة واذا اشتد
الحر ابرد بالصلاة كذا في شرح المنية للمص ولابن امير حاج وزاد ابن امير حاج والمراد بالصلاة الظهر لانه
في جواب السؤال عنه وقد افصح انس وابو مسعود رضي الله عنهما به في رواية الطحاوي انتهى قلت فقد فرق في
الصيف التعرض للربيع والخريف وعرفت ما قيل فيهما لكن جزم الشرنبلالي في المراقي بهذا بكونهما في حكم الشتاء
حيث قال ويستحب تعجيل الظهر في الشتاء وفي الربيع والخريف لانه صلى الله عليه وسلم كان يعجل الظهر بالبرد انتهى وهذا
هو مأثور عن القهستاني **فائدة** المراد بالصيف زمان اشتداد الحر على الدوام والشتاء زمان اشتداد
البرد على الدوام كذا في القهستاني عن قاضيخان وفي البحر عن ايمان الخلاصة اذا كان عندهم حساب يعرفون به
الشتاء والصيف فهو على حسابهم وان لم يكن فالشتاء ما اشتد فيه البرد على الدوام والصيف ما اشتد
فيه الحر على الدوام وعرفت بحذف قال الشتاء ما يحتاج الناس فيه الى شيئين الى الوقود ولبس المحشو والصيف
ما يستغنى فيه عنهما والربيع والخريف ما يستغنى عن احدهما انتهى وفي منية المفتي الربيع ما يستغنى فيه عن
اصلهما والخريف ما يحتاج فيه الى احدهما انتهى قلت وهذا تدقيق حسن فان الناس في الشتاء يحتاجون
اليهما فاذا جاء الربيع استغنوا عن احدهما وفي الصيف يستغنون عنهما فاذا جاء الخريف احتاجوا الى احدهما
فاحفظه **والمغرب** مجرور معطوف على ظهر الشتاء اي ويستحب ايضا تعجيل صلاة المغرب في كل الاوقات
كذا في القهستاني صيفا وشتاء لصلاة جبريل عليه السلام باول الوقت في اليومين انتهى وفي القهستاني
وفيه اشعار بانه لا يكره التأخير عن اول الوقت وعليه اكثر العلماء كما في الخزانة لكن في القنية انه رواية الحسن
عنه والاصح انه يكره الا من عذر كالسفر او يكون التأخير قليلا والى اشتباك النجوم يكره كراهة التحريم وفي
التأخير بتطويل القراءة خلاف انتهى وفي حاشية الشرنبلالي وتأخير المغرب مكروه في رواية وهو الاصح الا من
عذر كالسفر ونحوه او يكون قليلا وفي رواية اخرى لا يكره ما لم يغب الشفق انتهى وفي المراقي التأخير قليلا لا يكره
وكذا من عذر سفر او مرض او حضور مائدة ويتقدم المغرب ثم الجنازة ثم يصلي السنة انتهى وفي المجمع وشرحه
وتعجيل المغرب لقوله صلى الله عليه وسلم بادروا بالمغرب قبل اشتباك النجوم اي كثرتها وفي الاسرار تعجيل
الصلاة اداؤها في النصف الاول من وقتها انتهى وفي التنوير وشرحه الدر وان اخر المغرب الى اشتباك النجوم
اي كثرتها كره اي التأخير لا الفعل لانه مأمور به تحريما الا بعذر كسفر وكونه على اكل انتهى قال في فتح القدير
تعجيل المغرب ان لا يفصل بين الاذان والاقامة الا بجلسة خفيفة او سكتة على الخلاف وبانه وتأخيرها
لصلاة ركعتين مكروه وفي المبتغى بالمعجمة يكره تأخير المغرب في رواية وفي رواية اخرى لا ما لم يغب الشفق
والاصح هو الاول الا من عذر كالسفر ونحوه او يكون قليلا وفي الكراهة بتطويل القراءة خلاف انتهى وقال
في النهر ومقتضى ما في العصر ترجيح عدمها وبه جزم في العناية وقال الحلبي بعد نقل ابن امير حاج انه الظاهر انتهى
قلت فيه ترجيح عدمها اي عدم كراهة تأخير المغرب الى اشتباك النجوم بسبب تطويل القراءة فلو شرع
فيها بعد اشتباك النجوم كره ولو شرع فيها قبل اشتباك النجوم ثم مدها اليه لا يكره وفي حاشية نوح افندي ويستحب
ايضا تعجيل المغرب في كل الازمنة الا يوم الغيم لما في الصحيحين من حديث رافع بن خديج رضي الله عنه كنا نصلي
المغرب مع النبي صلى الله عليه وسلم فينصرف احدنا وانه ليبصر مواقع نبله وروى ابو داود عن مرثد بن عبد الله
قال قدم علينا ابو ايوب غازيا وعقبة بن عامر يومئذ على مصر فاخر المغرب فقام اليه ابو ايوب فقال ما هذه

الصلاة

الصلاة يا عقبة فقال شغلنا قال اما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تزال امتي بخير او قال
على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب الى ان تشتبك النجوم وذكر عن ابن عمر رضي الله عنهما انه اخر المغرب حتى بدا نجم
فاعتق رقبة وهو يقتضي كراهة تأخيرها الى ظهور النجم والذي اقتضته الاخبار كراهة التأخير الى ظهور النجم
وما قبله مسكوت عنه فهو على الاباحة وان كان المستحب التعجيل كذا في شرح المنية للمص ثم التعجيل مقدر بان
لا يفصل بين الاذان والاقامة بها عقب غروب الشمس الا بسكتة عنده او جلسة خفيفة كجلسة الخطبتين
ويشهد لهذا التفسير ظاهر حديث سلمة ابن الاكوع عند ابي داود قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي
المغرب ساعة تغرب اذا غاب حاجبها ومقتضى كلام بعض المشايخ هو ان التعجيل هو ان لا تؤخر الى اشتباك
النجوم ايضا كما في سنن ابي داود عن ابي ايوب رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تزال امتي
بخير او قال على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب الى ان تشتبك النجوم ورواه الحاكم وقال صحيح الاسناد ثم
قالوا في تعليل التعجيل لان تأخير المغرب مكروه ويقتضي هذا على التفسير الاول انه اذا لم يصلها في اول دخول
الوقت كما ذكرنا بل صلاها في اثناء الحال ولو قبل ظهور النجوم يكون تأخيرا مكروها لكن في خزانة الفتاوى
واختلفوا في المغرب هل يؤخر عن اول الوقت قال بعضهم لا لانه مكروه وقال بعضهم لا بأس الى غيبوبة الشفق
وعليه كثير من العلماء وقيل هو اولى لانه خالف فيها ابو حنيفة استاذه حمادا انتهى والظاهر ان السنة في حالة
السعة فعلها في فور دخول الوقت وان فعلها فيما بعد اذا لم يقع في حال اشتباك النجوم يكون مباحا غير مكروه
وفي حال الاشتباك يكون مكروها اذا لم يكن لعذر وغير مكروه اذا كان بعذر لكن ان شرع في الوقت المسنون او
المباح ثم امتد كونه فيها بسبب طول القراءة حتى اشتبكت النجوم فالظاهر انه غير مكروه فقد روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قرأ سورة الاعراف في صلاة المغرب كما اخرجه البخاري في صحيحه وابو داود في سننه عن زيد بن ثابت
رضي الله عنه من شرح المنية لابن امير حاج **فائدة** اشتباك النجوم ان تظهر صغارها وكبارها حتى لا يخفى منها
شيء فهو عبارة عن كثرتها وانضمام بعضها الى بعض ولا يخفى ان المراد من التأخير الى ان تشاهد على هذه الحالة
اذا لم يكن مانع من مشاهدتها كذلك والى الوقت الذي يظن فيه مشاهدتها كذلك لولا المانع من الشرح المذكور
ولما فرغ المص رحمه الله عن ذكر ما يستحب فيه التأخير والتعجيل في غير يوم الغيم شرع في ذكر ما يستحب منهما في يوم
الغيم بقوله مبتدئا بلفظ التعجيل تنبيها على تغاير المقامين **وتعجيل العصر والعشاء** فهو عطف على تعجيل ظهر الشتاء
اي ويستحب ايضا تعجيل كل من صلاة العصر وصلاة العشاء **يوم الغيم** ظرف لهذا التعجيل والمراد به مطلق
الوقت والغيم بفتح الغين المعجمة وسكون التحتية السحاب الواحدة غيمة كما في المصباح والجمع غيوم بضمتين
كما في الملتقط وهو في الاصل مصدر غامت السماء من باب باع اذا اطبق بها السحاب كما في المصباح اي في وقت حضور
السحاب في السماء عند دخول وقتهما وذلك الاستحباب في الازمنة اي الصيف والشتاء لظاهر الاطلاق
ويشمل التعجيل الآتي والله اعلم **ويستحب تأخير غيرهما** اي غير العصر والعشاء من الفجر والظهر والمغرب يوم الغيم كما في
الملتقى واذا كان اليوم يوم غيم فالمستحب في الفجر والظهر والمغرب تأخيرها اعني بالتأخير عدم التعجيل في اول
الوقت لا التأخير الشديد الذي يشك بسببه في بقاء الوقت وذلك لان التعجيل في الفجر يؤدي الى تقليل
الجماعة بسبب الظلمة وربما يقع قبل الوقت وكذا في الظهر والمغرب لا يؤمن بالتعجيل من وقوعهما قبل الزوال والغروب
وقال في المحيط المراد من تأخير المغرب قدر ما يحصل التيقن بالغروب والمستحب يوم الغيم في كل من العصر والعشاء
تعجيلهما المراد بتعجيل العصر قدر ما يقع عنده انها لا تقع حال تغير الشمس وبتعجيل العشاء التعجيل قليلا على الوقت
المعتاد كذا في المحيط لئلا تقل الجماعة باعتبار المطر لان عند الغيم ينتظر المطر ساعة فساعة وروى الحسن عن ابي

حنيفة التأخير في الجميع يوم الغيم لانه اقرب الى الاحتياط فاداء الصلاة في وقتها وبعده يجوز لا قبله من شرح
المنية للمصنف واذا كان يوم غيم فالمستحب في الفجر والظهر والمغرب تأخيرها يعني عدم التعجيل بمعنى ما تقدم بالنسبة
الى الصلوات الخمس كان فيما اذا كانت السماء مصحية غير محجوبة بسحاب في اوقاتها فاما لو كانت محجوبة فيها بسحاب
فصلاة الفجر باقية على حكمها من استحباب الاسفار بها اللهم الا للحاج بمزدلفة فانه مستثنى من هذا وانما لم ينص
المصنف على ذلك اعتمادا على ما سبق واما صلاة الظهر والمغرب فقالوا المستحب فيهما التأخير خوفا من ان يقع
تعجيلهما قبل الزوال وقبل الغروب وقد روى ابن سعد ان عمر رضي الله عنه وصى ابنه عبد الله رضي الله عنه عند
موته فقال يا بني عليك بخصال الايمان قال وما هي قال الصوم في شدة الحر ايام الصيف وقتل الاعداء بالسيف
والصبر على المصيبة واسباغ الوضوء في اليوم الشاتي وتعجيل الصلاة في يوم الغيم وترك ردغة الخبال
قلت وما ردغة الخبال قال شرب الخمر وروى محمد بن نصر المروزي في كتاب الصلاة له باسناد فيه ضعف عن ابي
سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعا ست من كن فيه بلغ حقيقة الايمان فذكر منها وابتدار الصلاة في اليوم الدجن
والدجن الباس الغيم السماء وقد دجن يومنا بالغيم دجنا ودجونا كذا في الصحاح وكل من هذين الاطلاقين كما
يتناول الظهر يتناول غيرها من الصلوات النهارية ثم مثله مما يجوز الاستراوح اليه في فضائل الاعمال ولا سيما
وقد تايد بما سنرويه من سنن ابن ماجه ومصنف ابن ابي شيبة ثم كان المصنف يريد بتفسير التاخير بعدم التعجيل
ان لا يفرط في التاخير حتى يقع في الوقت المكروه وربما بعد الوقت في الظهر والفجر والا فمعلوم ان التاخير عدم
التعجيل كما ان التعجيل عدم التاخير فاحدهما يغني عن الآخر واما العصر والعشاء فاشار الى ما هو المستحب فيهما بقوله
وفي العصر والعشاء تعجيلهما يعني والمستحب في يوم الغيم تقديم كل واحدة من هاتين الصلاتين على وقتهما المستحب
فعلهما فيه لولا وجود هذا العارض اما العصر فلئلا يقع في الوقت المكروه وهو تغير الشمس وليس فيه وهم
الوقوع قبل الوقت لان الظهر قد ادي في هذا اليوم وقد تقدم ما يفيده اثرا وخبرا وفي سنن ابن ماجه ومصنف
ابن ابي شيبة باسناد جيد عن بريدة الاسلمي رضي الله عنه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بكروا
بالصلاة في يوم الغيم فانه من فاتته صلاة العصر فقد حبط عمله واما العشاء ففي البدائع لئلا تقع بعد انتصاف
الليل وفي محيط رضي الدين لئلا يقع مطر او ثلج مانع من الجماعة والاول يعم المنفرد والمصلي بجماعة والثاني يخص
المصلي بجماعة في المسجد ثم اذا اردت الضابط يوم الغيم فكل ما في اسمها عين تعجل وما لا فلا هذا وروى الحسن عن
ابي حنيفة انه يؤخر يوم الغيم الجميع لانه اقرب الى الاحتياط فاداء الصلاة في وقتها او بعده يجوز لا قبل الوقت كذا
في الكافي وغيره وهو اوجه وفي البدائع وروى الحسن عن ابي حنيفة التاخير في الصلوات كلها في جميع الاوقات
والاحوال وهو اختيار الفقيه الجليل ابي احمد العياضي وعلل بان في التاخير ترددا بين وجهي الجواز اما الاداء واما
القضاء وفي التعجيل ترددا بين وجهي الجواز والفساد فكان التاخير اولى انتهى وان كان في هذا التعليل نوع
انتقاد واشتباه الحال في الصلوات ولا سيما النهاريات لا يخفى مع ما في البعض من المخالفة للمسموع من شرح المنية
لابن امير حاج تنبيه ما سبق من التغليس والتعجيل من خواص مذهبنا فان عند غيرنا الافضل التعجيل
في كل الصلوات في جميع الازمنة سوى ظهر الجماعة في شدة الحر فان تاخيرها بالاجماع وكذا العشاء فان تاخيرها
الى ما قبل ثلث الليل بالاجماع الا في قول الشافعي كما في عيون المذاهب لكن ذكر القهستاني انه صرح
في تتمة المستقصى ان الصلاة في اول الوقت افضل عندنا الا اذا تضمن التاخير فضيلة انتهى وذكر العلامة
ابن امير حاج عن الطحاوي في شرح الآثار ولو خلينا والنظر لكان تعجيل الصلوات كلها في اوائل اوقاتها افضل ولكن
اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما تواترت به الاخبار اولى انتهى فعليك بما في المتون من الملتقى وغيره من المتون

تسمية

تسمية وقت معين لسنن الموقتة بعد الفرض الى آخر الوقت ووقت بعض آخر قبله وهذا اذا وقع في الوقت
واما اذا وقع خارجه فتطوع وجميع الاوقات وقته كما في التحفة وغيرها واما وقت صلاة الضحى فالضحوة
ارتفاع الشمس بقدر رمح فيها الصلاة الى نصف النهار كما في الايضاح من القهستاني والحاصل ان اوله
حين تطلع الشمس وآخره قرب الاستواء وافضله اوسطه وهو ربع النهار لئلا يخلو كل ربع من النهار عن
الصلاة من شرح المشكاة لعلي القاري ووقت صلاة الضحى من ارتفاع الشمس الى قبل الزوال ووقتها
المختار اذا مضى ربع النهار من شرح المنية للمصنف وفي الجوهرة عن البدائع حيث سيكلفه الضحى بكلمه من ابتداء
التي تحل فيها الصلاة الى الزوال وهو وقت صلاة الضحى من فتح الغفار وسميت صلاة الضحى صلاة الاوابين
للخبر الصحيح لا يحافظ على صلاة الضحى الا اواب وهي صلاة الاوابين والمحققون من الصوفية على ان التواب
هو الراجع بالتوبة من المعصية والاواب هو الراجع بالتوبة عن الغفلة من شرح المشكاة لعلي القاري زيد بن
ارقم رضي الله عنه روى مسلم عنه صلاة الاوابين بتشديد الواو اي الذين يكثرون الرجوع الى طاعة الله اذا رمضت
الفصال اي احترقت اخفافها الفصال جمع فصيل وهو ولد الناقة اذا فصل عن امه وفيه اشارة الى مدحهم بصلاة
الضحى في الوقت الموصوف لان الحر اذا اشتد عند ارتفاع الشمس تميل النفوس الى الاستراحة فيرد على
قلوب الاوابين المستانسين بذكر الله تعالى ان ينقطعوا عن كل مطلوب سواه من شرح المشارق لابن فرشتة
وعن زيد بن ارقم رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الاوابين الاواب الكثير الرجوع الى الله
بالتوبة من الاوب وهو الرجوع وقيل هو المطيع وقيل المسبح حين ترمض الفصال جمع الفصيل وهو ولد الناقة
اذا فصل عن امه والرمض شدة وقع حر الشمس على الرمل وغيره اي حين يجد الفصيل حر الشمس فيبرك من
شدة الحر واحراق اخفافها فذلك الحين حين صلاة الضحى واما اضافتها الى الاوابين لميل النفوس الى
الدعة والاستراحة فالاشتغال فيه بالصلاة اوب من مرادات النفس الى مرضاة الرب وقيل قاله صلى الله عليه
وسلم حين دخل مسجد قبا ووجد اهله يصلون في ذلك الوقت من شرح المصابيح لابن فرشتة وترمض بفتح
التاء والميم اي تبرك من شدة الحر في اخفافها من شرح المنية للمصنف وفي المنية واما سبحة الضحى فقد وردت
الاحاديث فيها من الركعتين الى ثنتي عشرة ركعة قال المصنف في شرحها وهي مستحبة والاحاديث منها حديث
ابي ذر رضي الله عنه قال صلى الله عليه وسلم يصبح على كل سلامى من احدكم صدقة فكل تسبيحة صدقة وكل تحميدة
صدقة وكل تهليلة صدقة وكل تكبيرة صدقة وامر بالمعروف صدقة ونهي عن المنكر صدقة ويجزئ من ذلك
ركعتان يركعهما من الضحى رواه مسلم واحمد وابو داود وحديث عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يصلي الضحى اربعا ويزيد ما شاء الله رواه مسلم واحمد وابن ماجه وحديث ام هاني بنت ابي طالب رضي
الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى بيتها بعدما ارتفع النهار يوم الفتح فاتي بثوب فستر عليه
فاغتسل ثم قام فركع ثماني ركعات متفق عليه وقال اسحق بن راهويه في كتاب عدد ركعات السنة والتطوع
وذكر لنا ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الضحى يوما ركعتين ويوما اربعا ويوما ستا ويوما ثمانيا توسعة على امته
وعن ابي ذر رضي الله عنه قال قلت اوصني يا رسول الله قال اذا صليت الضحى ركعتين لم تكتب من الغافلين واذا
صليتها اربعا كتبت من العابدين واذا صليتها ستا لم يتبعك ذلك اليوم ذنب واذا صليتها ثمانيا كتبت من
القانتين واذا صليتها عشرا بنى الله لك بيتا في الجنة رواه البيهقي وقال في اسناده نظر وروى الترمذي وابن ماجه
بسند ضعيف انه صلى الله عليه وسلم قال من صلى الضحى ثنتي عشرة ركعة بنى الله له قصرا من ذهب في الجنة وقد تقرر ان
الحديث الضعيف يجوز العمل به في الفضائل انتهى ويستحب الملازمة على صلاة الضحى ويكره تركها لمن اعتادها روي في

لبعض الاثار انه صلى الله عليه وسلم قال ما من عبد يصلي الضحى ثم يتركها الا صعدت الى الله تعالى وقالت يارب ان فلانا
حفظني فاحفظه وان فلانا ضيعني فضيعه وانما كان النبي صلى الله عليه وسلم يصليها في بعض الاوقات ويدعها
خشية ان تفرض او يعتقد وجوبها وقال بعضهم النهار اثنتا عشرة ساعة فمن صلى صلاة الضحى اثنتي عشرة ركعة
لكل ساعة ركعة فان الله تعالى يحفظه في يومه ذلك الى الليل ويدفع عنه جميع الآفات ويعطيه الله في الجنة مثل
الدنيا والكثر قال العراقي في شرح الترمذي اشتهر عند كثير من العوام ان من صلى الضحى ثم قطعها يحصل له عمى فصار كثير من
الناس لا يصلونها خوفا من ذلك وليس لهذا اصل لا من السنة ولا من احد من الصحابة والتابعين والظاهر ان هذا مما
القاه الشيطان على السنة العوام ليتركوا صلاة الضحى فلو كان العمى يحصل بذلك كانت الوظائف اولى بذلك وهذا
سيد المرسلين صلى الله عليه وعلى آله اجمعين كان يصليها احيانا ويتركها احيانا من فتح القريب المجيب شرح الترغيب
والترهيب وجاء الآن اوان الوقائع من ذكر اوقات الجواز والاستحباب والشروع في ذكر اوقات المنع التوجه بالصلاة
الى رب الارباب فالقي السمع لما يلقى اليك من كلمات اولي الالباب واعلم انه ذهب الشافعي رضي الله عنه الى ان
الفرائض والنوافل التي لها سبب تجوز في الاوقات المنهي عنها بلا كراهة وذهب مالك رضي الله عنه الى ان الفرائض تجوز
فيها دون النوافل مطلقا ووافقه احمد رضي الله عنه لكن استثنى ركعتي الطواف واختلف ائمتنا رضي الله عنهم في
هذا الباب فقال بعضهم ان الصلاة فرضا كانت او نفلا لا تصح في الاوقات المكروهة اي لا يجوز الشروع فيها في تلك
الاوقات اصلا باطلاق حديث النهي هذا هو الظاهر من المتون والمفهوم من الهداية والوقاية والنقاية والمختار
قال الفاضل البرجندي في شرح النقاية في هذه الاوقات الثلثة لا تجوز صلاة مطلقا فرضا كانت [illegible] هذا هو المفهوم
من الهداية وصرح بذلك في الخزانة والخلاصة وفتاوى قاضيخان انتهى واختاره المولى ابن الكمال حيث قال لا تجوز عند
طلوعها وقيامها وغروبها صلاة فرضا كانت او نفلا نص عليه في الكافية انتهى قلت وكذا نص [illegible]
والخزانة كما مر والى هذا البعض ذهبوا الى ان الصلاة مطلقا سواء كانت فرضا او واجبة او نفلا لا تجوز اي
لا تنعقد في الاوقات الثلثة الآتية الا عصر اليوم كما يأتي وقال بعضهم ان الفرائض كقضاء الفوائت والواجبات
الفائتة كالوتر وسجدة تلاوة وجبت قبل وصلاة جنازة حضرت قبل لا تصح في الاوقات الثلثة لانها وجبت
كاملة فلا تؤدى ناقصة بنقصان قوي هو صفة الوقت بخلاف نقصان ضعيف نشأ من الاخلال بالواجب او
بسبب المكان كالصلاة في الارض المغصوبة او بسبب المجاورة كالصلاة في الحرير فان ذلك لا يمنع صحة الصلاة و
النوافل التي شرع فيها في احد هذه الاوقات سواء كان لها سبب او لم يكن وسجدة تلاوة وجبت في احدها
وصلاة جنازة حضرت في احدها تصح مع كراهة التحريم لانها وجبت ناقصة فتؤدى كما وجبت والى هذا البعض
ذهبوا الى ان الفرض ولو وترا او ما وجب في وقت صحيح كسجدة تلاوة وجبت في وقت غير مكروه وصلاة جنازة حضرت
فيه والمنذور وركعتي الطواف وما افسده من النفل في وقت غير مكروه لا ينعقد واحد منها في هذه الاوقات لان ما وجب
كاملا لا يؤدى ناقصا واما عصر اليوم فيجوز قبيل الغروب وكذا التطوع بدأ به في احد هذه الاوقات او نذر اداءه فيه
وقضاء تطوع بدأ به فافسده فان كلا منها يجوز في هذه الاوقات فانه وجب ناقصا فيؤدى كما وجب اختاره صاحب
التنوير والدرر وقال هذا البعض تبعا لكثير من المصنفين فانه حكم بعدم صحة جنس الصلاة اولا ثم استثنى عنه بعض
انواعها ثانيا كما في حاشية نوح افندي قلت وما اختاره المولى خسرو اختاره المصنف في شرح المنية وعبارته مع
كلام المنية اما الاوقات التي تكره فيها الصلاة فخمسة يجوز ان يراد بالكراهة هنا المعنى اللغوي فتشمل عدم الجواز و
غيره مما هو مطلوب العدم وان يراد بها المعنى العرفي والمراد كراهة التحريم اذ النهي الظني الثبوت مالم يصرف عن
ظاهره يقتضي كراهة التحريم والقطعي الثبوت يقتضي التحريم فالتحريم مقابل للفرض وكراهة التحريم مقابل للواجب

والتنزيه

والتنزيه مقابل للمندوب والنهي الوارد هنا من قبيل الاول وكراهة التحريم في الصلاة ان كانت لنقصان في الوقت منعت
الصحة فيما سببه كامل لعدم تادي ما وجب كاملا بالنقصان والا فاتت الصحة مع الاساءة فلذا قال ثلثة اوقات
من تلك الخمسة يكره فيها الفرض والتطوع فالكراهة في الفرض كالفوائت تمنع الصحة لوجوبها بسبب كامل وكذا
الواجبات الفائتة كسجدة تلاوة وجبت بتلاوة في وقت غير مكروه وجنازة حضرت فيه والوتر لانها وجبت كاملة
فلا تؤدى ناقصة بالنقصان القوي وهو النقصان الذي هو من صفات الوقت لشدة اتصال الفعل بالوقت
لدخول الوقت في ماهيته بخلاف النقصان الذي ليس كذلك كالنقصان بسبب الاخلال ببعض الواجبات او بسبب
المكان كالصلاة في الارض المغصوبة او بسبب شيء آخر من المجاورات كالصلاة في الثوب الحرير فان ذلك لا يمنع
الصحة لعدم شدة اتصال الصلاة بهذه الاشياء كاتصالها بالوقت لكون اتصال هذه الاشياء بالصلاة من
حيث المجاورة لا من حيث السببية او الشرطية بخلاف الوقت اما لو وجب الفرض او غيره بسبب ناقص وادى فيه
صح كعصر يومه عند الاصفرار وكما لو تلا آية السجدة في الوقت المكروه او حضرت الجنازة فيه فانهما يصحان فيه ايضا
مع الكراهة لادائه ذلك كما وجب وكذا صحت جميع النوافل مع الكراهة لان وجوبها بالشروع فاذا شرع فيها فيه
وجبت ناقصة فتادى فيه اداءها كما وجبت انتهى وكذا اختار لفظ الكراهة الصادقة بالوجهين صاحب التنوير
وعبارته مع شرحه الدر وكره تحريما وكل ما لا يجوز مكروه صلاة مطلقة ولو قضاء او واجبة او نافلة انتهى وصاحب
المجمع وعبارته وتكره مع الشروق والاستواء والغروب الا عصر اليوم ثم قال وينعقد النفل بالشروع لا الفرض
انتهى وانا ومصنفه في شرحه ان اصحابنا رحمهم الله اطلقوا الكراهة على الفرض والتطوع حيثما ذكره صاحب
الايضاح والينابيع والفتاوى وغيرهم وبناء على ذلك اطلق في الكتاب الكراهة على مطلق الصلاة لكن اراد بها
المنع عن التلبس بالصلاة في هذه الاوقات والا لم يمكن اطلاق الكراهة على الفرض والنفل بمعنى واحد لانه يكون
تنزيهها فرقة بالنسبة الى النفل لان الكراهة فيه تجامع الجواز وغير تنزيه في الفرض لعدم الانعقاد فيلزم اعمال اللفظ
الواحد في مفهوميه ان كان مشتركا او في حقيقته او مجازه معا ان لم يكن مشتركا فاورد لفظ الكراهة مرادا به معنى
المنع عن الصلاة الصادق على الفرض على معنى عدم الصحة وعلى النفل على معنى الجواز مع الكراهة ثم فصل وبين الفرق
بين الفرض والنفل بقوله وينعقد النفل بالشروع لا الفرض فاطلاق الكراهة عليهما بالمعنى المذكور مع تفصيل
الانعقاد وعدمه بعده اتم واوضح بخلاف قول من قال ولا تجوز الصلاة انتهى قلت ومن صرح بلفظ المنع صاحب
عيون المذاهب حيث قال ومنع عن صلاة وسجدة تلاوة وصلاة جنازة عند طلوع واستواء وغروب الا عصر يومه
وصاحب الكنز حيث قال ومنع عن الصلاة قال المولى مسكين اي مطلقا ثم قال اعلم ان التطوع في هذه الاوقات يجوز ويكره
ولا يجوز قضاء الفرض والواجب الفائت كسجدة وجبت بتلاوة في وقت غير مكروه وكوتر فالمنع تتناول الكراهة
وعدم الجواز انتهى قلت والحاصل ان منهم من عبر بعدم الجواز ومنهم من عبر بالكراهة ومنهم من عبر بالمنع ولكل وجهة
هو موليها لكن لما كان التعبير بالمنع اسلم واوثق فيه المص صاحب الكنز فقال ومنع عن الصلاة اعلم ان المنع
قد يكون منة الاعطاء كما في قولهم هو المانع والمعطي ويتعدى الى مفعولين كالاعطاء فيقال منعه كذا اي لم
يعطه اياه وقد يكون بمعنى النهي والزجر ويتعدى الى واحد بنفسه والى ثان بعن فيقال منعه عن كذا اي نهاه
وزجره عنه وهذا ما نحن فيه واصل الكلام منع الشارع المكلف عن الصلاة فلما غير الى صيغة المجهول اسند
اما الى مفعوله الصريح لكنه اضمر بلا ذكر لدلالة المقام عليه والمعنى ومنع المكلف عن الصلاة واما الى الجار والمجرور كما
في قوله تعالى وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها فهو على الاسناد الى الجار والمجرور لا الى ضمير العدل كما في تفسير المولى
ابي السعود وكقوله ولو ولدت قفيرة جرو كلب لسب بذلك الجرو الكلابا قال طاشكندي زاده في شرح ميزان الادب

اقيم الجار والمجرور مقام الفاعل وترك المفعول به الصريح وهو الكلام منصوبا فان مختار سيبويه هو اقامة
الاهم مقام الفاعل وان وجد المفعول به والاشبه ما اختاره سيبويه على خلاف الجمهور انتهى قلت فعن
الصلاة في محل رفع بنيابته عن الفاعل وهذا اوجه من الاول عندي لان المقام لبيان الممنوع عنه لا لبيان
الممنوع كما هو ظاهر ولا ريب ان ما له المقام اهم ويجوز ان يكون منع مسندا الى مصدره كما في حيل بين العير
والنزوان بمعنى وقع الحيلولة ومنه كما في شرح الميزان قولهم قد قعد اي وقع القعود انتهى والمعنى وقع من
الشارع المنع والزجر عن التلبس بشيء من افراد جنس الصلاة التي هي الاركان المعهودة ولو نفلا وحاصل المنع
عن غير النفل عدم الجواز والانعقاد وعن النفل الكراهة تحريما كما حققته فيما سبق وفي المراقي لو شرع في نفل في
احد هذه الاوقات الثلثة او نذر ان يصليه فيه يقطعه ويقضيه في وقت كامل في ظاهر الرواية فان مضى عليه صح
انتهى وفي الحقايق لو شرع في نفل في الاوقات الثلثة فالافضل ان يقطعه واذا قطعه لزمه ان يقضيه في وقت مباح
ولو في وقت مكروه جاز واساء وعند زفر لا قضاء عليه انتهى ولو شرع في النفل في هذه الاوقات فالافضل ان
يقطعه ولو قطعه لزمه القضاء ويقضيه في وقت مباح ولو قضاه في وقت جاز وقد اساء وكذلك في سجدة التلاوة
والصلاة المنذورة الافضل ان يقطعها ويؤديها في وقت مباح كذا في الوجيز قال الاسبيجابي في شرح الطحاوي
ولو صلى التطوع في هذه الاوقات الثلثة فانه يجوز ويكره وقال الكرخي يجوز واحب الي ان يعيده ثم قال الاسبيجابي
فالافضل له ان يقطعها ويقضيها في الوقت المباح كذا في غاية البيان قلت قول المراقي يقطعه يفيد وجوب
القطع وبه صرح في حاشية الدرر حيث ذكر قول المنح واذا افتتح التطوع في الاوقات المكروهة فانه يقطع
ثم يقضي في ظاهر الرواية ثم قال فهذا نص على الوجوب انتهى قلت وعلى هذا قوله ويقضيه اي وقوله في
ظاهر الرواية يفيد ان عدم الوجوب في القطع والقضاء خلاف ظاهر الرواية فما وقع من لفظ الافضل فيما وقع ليس
على ظاهر الرواية فاحفظه وقوله فان مضى عليه صح دون ان يقول جاز تنبيه على انه لا يحل له ذلك وبه صرح
في حاشية الدرر حيث قال المراد بالجواز الصحة لا الحل لانه يكون اثما انتهى قلت وذلك لكون الكراهة
تحريمية وفي نواقض الوضوء من الخانية لو شرع في فريضة عند طلوع الشمس او غروبها سوى عصر يومه لم يكن داخلا
في الصلاة فلا تنتقض طهارته بالقهقهة ولو شرع في التطوع عند الطلوع او الغروب او الاستواء ثم قهقه
كان عليه الوضوء انتهى قال نوح افندي رحمه الله لو شرع في نفل في احدها صح شروعه فيجب قضاؤه لو قطعه ويخرج
عن عهدته ما لزمه بذلك الشروع مع كراهة التحريم لو اتمه ويجب قطعه وقضاؤه في وقت غير مكروه في ظاهر
الرواية وذكر بعضهم انه يخرج عن العهدة لو قضاه في وقت مكروه مع كراهة التحريم وفي المبسوط القطع افضل
وكذا لو نذر ان يصلي في الوقت المكروه فاذن فيه يصح وياثم ويجب ان يصلي في غيره فقول النور تبعا للزيلعي في
ان لم يكن الافضل القطع والقضاء في الكامل ضعيف كما في البحر والنهر انه واجب انتهى ولو شرع في
تطوع في الاوقات المكروهة فافسده فعليه قضاؤه وفيها كما في النور مع تقرير المولى عزمي زاده قال الفاضل الشرنبلالي
لكن الافضل فيه القضاء في كامل وان صح فيما بدا به فيه انتهى وقد تقدم الوجوب في هذا ايضا والله اعلم
والحمد لله على توفيقه وتحقيقه ومنع بالمعنى الاعم الشامل لعدم الجواز والكراهة ايضا من سجدة التلاوة سواء
وجبت التلاوة قبل هذه الاوقات او فيها لكن المنع في الاول بمعنى عدم الجواز وفي الثانية بمعنى الكراهة فقال المنية
وشرحها للمص ولا يسجد للتلاوة اذا تلاها في وقت غير مكروه وان تلاها في وقت من الاوقات الثلثة اية سجدة
فالافضل ان لا يسجد فيه ولا في غيره من الاوقات الثلثة لانها وان صحت لوجوبها بالسبب الناقص الذي ادي به
فيه الا ان الكراهة موجودة لحصول الفعل الشبيه بعبادة الكفار مع ان تاخيرها لا يؤدي الى فوتها وصيرورتها

قضاء

قضاء لان ما ليس مقيدا بوقت لا ياتي فيه القضاء بل متى وجد فهو اداء وسجدة التلاوة من هذا القبيل
فان سجد لها في ذلك الوقت لا يعيدها لصحة ادائها واداؤها عن التلاوة وان سجد في وقت اخر غيره من الاوقات
الثلثة تصح ايضا عندنا ولا يلزم اعادتها خلافا لزفر انتهى قلت وكذا فصل في المراقي فجعل سجدة تلاوة
وجبت في الذمة قبل دخول الاوقات المكروهة غير صحيحة فيها وجعل سجدة تلاوة وجبت فيها صحيحة فيها لكن
مع الكراهة في ظاهر الرواية انتهى قال في الدرر واما اداؤها فيها فجائز اداؤها بلا كراهة قال الشرنبلالي كذا
قاله الزيلعي ثم نقل عن البرهان ان سجدة تلاوة وجبت فيها تجوز فيها مع الكراهة لا بدونها كما ظنه البعض انتهى
وقال نوح افندي المختار ان جواز ادائها فيها مع الكراهة لا بدونها وقد نص عليه صاحب المواهب وتبعه الشيخ
علي المقدسي في شرح نظم الكنز انتهى قلت ووفق بينهما في الدر المختار بان حمل المنفي على التحريم والمثبت على التنزيه
لكنه جزم اولا بكراهة التحريم فيتنافى كلامه تدافع فانظر ما ذا ترى والله الموفق وفي المحيط سجدة السهو كسجدة التلاوة
حتى لو دخل عليه وقت الكراهة وعليه سهو فانه لا يسجد ويسقط عنه لانه لجبر النقصان المتمكن في الصلاة فجرى
مجرى القضاء وقد وجب كاملا فلا يتادى بالناقص من شرح المنية لابن امير حاج ومنع بالمعنى الاعم الشامل
لعدم الجواز والكراهة ايضا من صلاة الجنازة سواء حضرت الجنازة قبل هذه الاوقات او فيها لكن المنع
في الاول بمعنى عدم الجواز وفي الثانية بمعنى الكراهة قلت وكذا فصل في المراقي فجعل صلاة الجنازة حضرت قبل
دخول هذه الاوقات الثلثة غير صحيحة فيها وجعل صلاة جنازة حضرت فيها لكن مع الكراهة في ظاهر الرواية
انتهى قال في الدرر فان حضرت فيها جازت بلا كراهة قال في الشرنبلالي كذا قاله الزيلعي ثم نقل عن البرهان ان صلاة
جنازة وجبت فيها تجوز فيها مع الكراهة لا بدونها كما ظنه البعض انتهى قال نوح افندي نص في المواهب على
جوازها مع الكراهة ونسب في البرهان القول بجوازها فيها بدون الكراهة الى الظن وتبعه الشيخ علي المقدسي في شرح
نظم الكنز انتهى قلت هذا هو ظاهر سياق المتن لكن في شرح المص للمنية بعد ما ذكر سجدة التلاوة
كما تقدم انفا واما الجنازة اذا حضرت في وقت من هذه الاوقات فصلى عليها فيه فكذلك تصح ولا تعاد لان
حضورها سبب وجوبها وقد وجد في وقت ناقص فوجبت مع النقصان واديت به كما وجبت لكن هل الافضل
تاخيرها كسجدة التلاوة ام لا قال في التحفة الافضل ان يصلى عليها ولا تؤخر انتهى وهو الاوفق الظاهر لان التعجيل فيها
مطلوب مطلقا الا لمانع وحضورها في وقت مباح مانع من الصلاة عليها في وقت مكروه بخلاف حضورها في
الوقت المكروه وبخلاف سجدة التلاوة لان التعجيل لا يجب فيها مطلقا انتهى وفي البحر ظاهر التسوية بين
صلاة الجنازة وسجدة التلاوة انه لو حضرت الجنازة في غير وقت مكروه فاخرها حتى صلاها في وقت مكروه فانها
لا تصح وتجب اعادتها كسجود التلاوة وذهب الاسبيجابي الى التفرقة بينهما فقال لو صلى صلاة الجنازة فانها
تجوز مع الكراهة ولا يعيد ولو سجد سجدة التلاوة فانها لا تجوز ويعيده انتهى قوله عند الطلوع ظرف للصلاة
وما بعدها على التنازع والمراد بالطلوع معنى التلبس الذي يشير اليه انه من وقت ظهور شيء من جرم الشمس من الافق
الى قبيل ارتفاعها قدر رمح كما اشار القهستاني الى ترجيحه وفي شرح المجمع ذكر في الاصل ما لم ترتفع الشمس قدر
رمح فهي في حكم الطلوع انتهى وقد غير ما يتعلق بذلك وذكر ابن الكمال عن الحقايق ان حد الطلوع ان لا تحار العين
في عين الشمس هو الصحيح انتهى ما دام الانسان يقدر على النظر الى قرصها فهي في حكم الطلوع فاذا عجز عن النظر اليه
تباح الصلاة وما يصلي بعض الناس عند وقوع شعاع الشمس على شواهق الجبال ويسمونه صلاة الاشراق
يكره بل لا يجوز كذا في جواهر الفقه بزيادة من الصعلوك شرح تحفة الملوك قلت قد سبق ان النفل في هذه الاوقات الثلثة
صحيح لكنه مكروه تحريما وقد قال كراهة في اداء العوام لا يمنعون عن صلاة الفجر وقت الطلوع راجع منه

لو طلعت الشمس في خلال صلاة الفجر فسدت وعن ابي يوسف لا تفسد ويتمها حتى تبيض الشمس كما في القنية ولكنه
يصبر حتى اذا ارتفعت الشمس اتمها كما في الكشف وفي حاشية نوح افندي عن البرهان روي عن ابي يوسف رحمه الله
جواز الفجر ان امسك عن تكميلها عند طلوع الشمس وهو فيها وكمالها بعد حلها لانه لم يتخرج عنه طلوع الشمس والامثل
الامر بالامساك عنها وتاخيرها حتى يترفع الشمس فلم يوجد الشبه الحقيقي بعبادة الشمس فتجوز الصلاة عملا بالدليلين الاتي
قوله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من صلاة الصبح قبل ان تطلع الشمس فليتم صلاته يصدق على فعلها من غير ترك
ايضا اذ المدرك الركعة بسبب نوم او نسيان لا يصدق عليه انه متى لها عند الطلوع فينبغي تخصيص الف والصلاة النوع
لها بعند الطلوع امسك اولا وجوازه جميع غيرها مطلقا والله اعلم انتهى و عند الاستواء من استوى جالسا بالتركية طوغري
والمراد قيام الشمس في وسط السماء من غير ميل منها الى احد الجانبين وقد مر انها لا تقوم وانما ترى قائمة وعلامة
قيامها امتناع الظل من التعرض من غير اخذ في الطول كما نقله ابن الكمال عن الحقائق ولفظ الاستواء هو الواقع في الكنز و
المجمع والغرر والتنوير ومعول المذاهب ووقع مكانه لفظ القيام في الهداية والوقاية ومختصرها واصلاحها والاول
على وفق ما ياتي من قوله صلى الله عليه وسلم ثم استوت قارنها والثاني على وفق قوله صلى الله عليه وسلم وحين يقوم
قائم الظهيرة والمراد منهما واحد وهو انتصاف النهار العرفي وبهذا يجمع بين هذين القولين وبين حديث نهى رسول
صلى الله عليه وسلم عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس ومعناه نهى عن التلبس بالصلاة وقد قال العلامة
القهستاني في تفسير قول المختصر وقيامها لا يجوز التلبس بشيء من هذه الثلثة عند انتصاف النهار العرفي كما ذهب
اليه ائمة ماوراء النهر انتهى والتلبس بشيء من هذه الثلثة في هذا الوقت قد يكون باتمام ما كان فيه وقد يكون بالشروع
فيه فلا يجوز في هذا الوقت اتمام ما كان ولا الشروع فيما لم يكن وليس بلازم ان يسع هذا الوقت ركعتين مثلا ثم
قال العلامة القهستاني ويجوز ان يكون من انتصف النهار الشرعي وهو الضحوة الكبرى الى الزوال كما ذهب
اليه ائمة خوارزم انتهى قوله ما افاده في القنية بقوله واختلف في وقت الكراهة عند الزوال فقيل من نصف
النهار الى الزوال لرواية ابي سعيد رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الصلاة نصف النهار
حتى تزول الشمس وقال ركن الدين الصباغي وما احسن هذا لان النهي عن الصلاة يعتمد تصورها فيه انتهى ونقله
منها شارح الوقاية وصححه شارح الشرعة فقال واعلم ان وقت الكراهة من نصف النهار الى الزوال لما روي
انه صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس وهذا احسن من قولهم لا يجوز الصلاة عند
الزوال او عند الاستواء او عند القيام لان النهي عن الصلاة يعتمد تصورها فيه والزوال وكذا اخواه انيّ ليس
بممتد حتى يتصور فيه الصلاة فتنهى عنه كذا في القنية انتهى قلت في ذلك كلام من وجوه اما اولا فكلام
القنية لا يخلو عن تضعيف هذا القول وان نقل استحسان الصباغي واما ثانيا فالنهي عن الصلاة في هذا الوقت
يصدق بالوجهين اللذين ذكرناهما فلا يرد قوله النهي عن الصلاة يعتمد الخ واما ثالثا فلو كان معنى حديث
النهي ما ذكر لخالف حديث الاستواء والقيام من غير توفيق واما رابعا فذكر الزوال هاهنا في التعبير وقد وقع
في المختار والمنية فقال ابن امير حاج هو محتاج الى التاويل لان وقت الزوال لا يكره فيه الصلاة اجماعا فا
لاستواء اولى من الزوال انتهى واما خامسا فقد نقله ونحوه اراد به الاستواء والقيام ولا نسلم انه ليس بممتد
والا فلم يصح ضرب الغاية في قوله صلى الله عليه وسلم وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس واما سادسا
فمن في القول بتطويل وقت الكراهة بلا داع وفيه حجر للمؤمن عن التقرب الى ربه بالصلاة التي هي خير موضوع في
زمن كثير بخلاف القول الاول فان وقت الكراهة فيه قصير جدا وهو الاوفق لطرق الاستواء فقد في تحديدها بقدر
ربح فلا جرم انه قدمه العلامة القهستاني واشار بتقديمه الى ترجيحه فتدبر وتبصر والله الهادي وله الحمد على توفيقه لطهر

وقت الاستواء وقت لطيف لا يسع ركعتين ذكره ابن امير حاج في شرح المنية

الكلام

الكلام وعلى حبيبه وآله الصلاة والسلام وفي حاشية نوح افندي قال الفاضل البرجندي في شرح النقاية وقد وقع
في عبارات الفقهاء ان الوقت المكروه هو انتصاف النهار الى ان تزول الشمس ولا يخفى ان زوال الشمس انما
هو عقيب انتصاف النهار بلا فصل وفي هذا القدر من الزمان لا يمكن اداء صلاة فلعل المراد انه لا يجوز الصلاة
بحيث يقع جزء منها في هذا الزمان او المراد بالنهار هو النهار الشرعي وهو من اول طلوع الفجر الى غروب الشمس وعلى
هذا يكون نصف النهار قبل الزوال بزمان ممتد انتهى قلت فانظر الى اشارته الى ترجيح القول الاول
والى كون المراد فيه بالنهار النهار العرفي وهو من اول طلوع الشمس الى غروبها مهمله وفي المنية
وشرحها للحلبي وروي عن ابي يوسف وهو الرواية المشهورة عنه انه جوز التطوع وقت الزوال يوم الجمعة اذ لم يعتبر
الكراهة والا فمطلق جواز التطوع مجمع عليه في جميع الاوقات كما تقدم له ما في مسند الشافعي عن ابي هريرة رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة وما في سنن ابي داود عن
ابي قتادة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كره الصلاة نصف النهار الا يوم الجمعة وقال ان جهنم تسجر
الا يوم الجمعة ولهما اطلاق النهي والمحرم متقدم على المبيح عند التعارض انتهى وفيها وشرحها لابن امير حاج وروي
عن ابي يوسف انه يجوز التطوع وقت الزوال يوم الجمعة وقال الليث بلون(?) في تحية المسجد يوم الجمعة وفي الحاوي وعليه
الفتوى وقد عرفت ان المراد بوقت الزوال وقت الاستواء تسمية له بما يقرب منه توسعا او الاختلاف في جواز
التنفل وقت الزوال في سائر الايام انتهى وفي حاشية نوح افندي عن البحر ظاهر كلام ابن الهمام ترجيح قول ابي يوسف
وقد قال في الحاوي وعليه الفتوى كما عزاه له ابن امير حاج في شرح المنية وفي العناية ان حديث ابي يوسف منقطع
او مرسل ولا يوم الجمعة انتهى قلت الوجه الثاني بعيد جدا والوجه الاول لا يضر لان المنقطع بمنزلة المرسل
وهو حجة عندنا وعند جمهور العلماء فيجوز الاحتجاج وتقييد المطلق به قال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري في
اسناد هذا الحديث انقطاع وقد ذكر البيهقي له شواهد ضعيفة اذا ضمت اليه قوي انتهى قلت تقرر في كتب
الحديث ان الحديث الضعيف يتقوى بكثرة الطرق والشواهد وان كان كل منها ضعيفا انتهى واستواء الا نفل
يوم الجمعة على قول الثاني الصحيح المعتمد كما في الاشباه ونقل الكبشي(?) عن الحاوي ان عليه الفتوى وفي الكنز المختار حتى
يوم الجمعة باحكام منها نفي كراهة النافلة وقت الاستواء على قول ابي يوسف المصحح المعتمد من الاشباه قال بعض
الفضلاء فيه نظر بل تصحيحه فان المتون والشروح على خلافه انتهى اقول قال المص في البحر ظاهر كلام المحقق ابن الهمام ترجيح
قول ابي يوسف وقد قال الحاوي وعليه الفتوى كما عزاه له ابن امير حاج في شرح المنية انتهى واقول الحاوي ثلثة حاوي
الحصيري وحاوي الزاهدي والحاوي القدسي ولا ادري ايها اراد ابن امير حاج ولعله صاحب الحاوي ان الفتوى عليه
لا يقتضي انه الصحيح المعتمد في المذهب كيف واصحاب المتون قاطبة والشروح ماشون على قولهما وهذا تصحيح التزامي منهم
على ان ما في المتون والشروح مقدم على ما في الفتاوى على ان ما نقل عن ابي يوسف رواية عنه لا مذهب له قال في التتارخانية
نقلا عن جمع الجوامع عن ابي يوسف انه جوز النفل وقت الزوال يوم الجمعة وركعتي التحية انتهى وانما عبر بعض
ان ذلك رواية عن ابي يوسف وصريح كلام المص صاحب الاشباه انه المذهب عنه من حاشية الاشباه للسيد الحموي قلت وجدت
في مجلد الحاوي القدسي ما نصه الا وقت الاستواء يوم الجمعة عند ابي يوسف لتحية الجامع وهو الفتوى انتهى وقد مر عن شرح
المنية للحلبي انه الرواية المشهورة عنه انتهى وفي عيون المذاهب لا يمنع من نفل في جمعة عند الاستواء عند ابي يوسف
والشافعي وفي المراقي وقال ابو يوسف لا تكره النافلة حال الاستواء يوم الجمعة لانه استثني في الحديث انتهى وهذا
كله يفيد انه مذهبه ثم الحاوي القدسي من المتون المعتبرة دون الفتاوى كما هو ظاهر لكنه ثمرة الثواب وقع في
سنام الاغتراب لقلة رغبات الطلاب واذا ذكر في الحاوي القدسي انه المفتى به وافاد كلام الكمال ترجيحه وذكر

في شرح المنية والبحر والدر فقد صح لنا انه مذكور متناً وشرحاً والحمد لله رب العالمين وعند الغروب
اي من وقت تغير قرص الشمس الى ان يغيب تمام جرمها كما افاده القهستاني وحد الغروب ان لا تحار العين في
عين الشمس هو الصحيح كما نقله ابن الكمال عن الحقائق وفيه في تحديده بقدر رمح فالمعنى وعند قرب الغروب
الحقيقي وفي حاشية نوح افندي عن شرح المجمع ان الغروب في قوله ويكره التغير وعن شرح النقاية للبرجندي المراد
من وقت الغروب وقت اصفرار الشمس وتغيرها انتهى وعطف التغير على الاصفرار للتفسير فان المراد من اصفرار
الشمس ومن احمرارها تغير قرصها على الصحيح لانه المنقول عن ابي حنيفة وابي يوسف وبالجملة اختلفت عبارات
المشايخ في التعبير عن الوقت الثالث فعبر بعضهم عنه بالغروب وبعضهم بالتغير وبعضهم بالاحمرار وبعضهم
بالاصفرار والمراد من الكل واحد وهو تغير قرص الشمس فالتعبير به اولى من التعبير بغيره انتهى هذا وسند
المنع المبحوث عنه على ما في شرح المنية للحلبي ما رواه مسلم وغيره من حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه ثلث ساعات
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا ان نصلي فيهن او نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع
وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس وحين تضيف للغروب حتى تغرب والمراد بالقبر الصلاة لان الدفن
غير مراد به بالاجماع وقوله صلى الله عليه وسلم ان الشمس تطلع بين قرني شيطان فاذا ارتفعت فارقها فاذا
استوت قارنها فاذا زالت فارقها واذا دنت للغروب قارنها فاذا غربت فارقها ونهى عن الصلاة في تلك
الساعات رواه مالك في الموطا والنسائي وفيه تنبيه ان المنع بسبب ما اتصل بالوقت من استلزام فعل الاركان فيه
التشبه بعبادة الكفار وهو المعنى بنقصان الوقت والا فالوقت من حيث هو لا نقصان فيه كسائر الاوقات وقد
افهم الحديث ان تلك الاركان هي الاركان الواقعة في هذه الاوقات انتهى وقوله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن عبسة
حين قال يا رسول الله اخبرني عن الصلاة قال صل صلاة الصبح ثم اقصر عن الصلاة حين تطلع الشمس حتى ترتفع فانها
تطلع بين قرني شيطان وحينئذ يسجد لها الكفار ثم صل فان الصلاة مشهودة محضورة حتى يستقل الظل
بالرمح ثم اقصر عن الصلاة فانها حينئذ تسجر جهنم فاذا اقبل الفيء فصل فان الصلاة مشهودة محضورة
حتى تصلي العصر ثم اقصر عن الصلاة حتى تغرب الشمس فانها تغرب بين قرني شيطان وحينئذ يسجد لها الكفار
اخرجه مسلم من حاشية نوح افندي قوله في الحديث الاول وحين يقوم قائم الظهيرة يريد قيام الشمس وقت
الزوال الظهيرة نصف النهار من قام بمعنى وقف ووقت الظهيرة يكون الشمس واقفة عن السير تثبت في
كبد السماء لحظة ثم تسير وقيل يرى الناس واقفة وهي في الحقيقة غير واقفة لكن لا يظهر سيرها ظهوره قبل
الزوال وبعده او من قام بمعنى اعتدل اي حين يستوي الشمس وتصل الى خط نصف النهار من شرح المصابيح
لابن ملك قوله في الحديث الثالث حتى يستقل الظل بالرمح اي يرتفع الظل بارتفاع الرمح من الاستقلال بمعنى الارتفاع
يعني لم يبق ظل الرمح وهذا في مكة والمدينة وحواليهما في اطول يوم في السنة فانه لا يبقى عند الزوال ظل على وجه الارض
بل يرتفع عنها ثم اذا مالت الشمس من جانب المشرق الى جانب المغرب وهو اول وقت الظهر يقع الظل على الارض
وتخصيص الرمح بالذكر لان العرب كانوا يسكنون البوادي ويغرزون فاذا ارادوا ان يعلموا نصف النهار
ركزوا رماحهم في الارض ثم نظروا الى ظلها وقيل من القلة يقال استقله اذا رآه قليلاً اي حتى يقل الظل الكائن
بالرمح غاية القلة وهو المسمى بظل الزوال من شرح المصابيح لابن ملك الا استثناء متصل من الصلاة وقت
الغروب عصر يومه بالنصب لانه مستثنى وقع بعد كلام موجب تام واضافة عصر اليوم كاضافة ضرب اليوم
بمعنى في المشهور وبمعنى اللام على الراجح وضمير يومه للغروب كما في حاشية مولانا اخي ولكصلي كما في القهستاني والاول اولى
واظهر وابلغ في المعنى ومنع عن التلبس بشيء من الصلاة وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة عند الغروب الا عصر يومه

ثم يمنع

فلم يمنع عن الصلاة باداء صلاة العصر عند الغروب لا منعاً بمعنى عدم الجواز ولا منعاً بمعنى الكراهة تحريماً فيصح
اداؤها عند الغروب من غير كراهة التحريم وانما المكروه تاخير ادائها الى وقت التغير هذا هو ظاهر المتن وهو مختار
الكافي والزيلعي وتبعهما صاحب الدرر وبه جزم في الدر المختار لكن ذكر العلامة ابن امير حاج في شرح المنية وقيل
الاداء ايضاً مكروه وعلى هذا مشى الاسبيجابي في شرح الطحاوي وصاحب التحفة والبدائع والحاوي وغيرهم
على انه المذهب من غير حكاية خلاف وهو الاوجه انتهى وكذا في البحر وحاشية الشرنبلالي وحاشية نوح افندي
والحاصل انهم اتفقوا على ان تاخير العصر الى وقت تغير الشمس مكروه واختلفوا في الاداء فيه قال بعضهم لا يكره
واختاره صاحب الكافي والزيلعي وصاحب الدرر وقال بعضهم يكره واختاره كثير من المشايخ وهو المذهب
انتهى قلت ولذا قال في المراقي صح عصر اليوم باداءه عند الغروب مع الكراهة انتهى قلت ولو حمل المنفي
على كراهة التحريم والمثبت على كراهة التنزيه لارتفع النزاع والله اعلم ثم قال نوح افندي قال صاحب البرهان خالف
الطحاوي الامام وصاحبيه ومنع عصر يومه كالبحر انتهى قلت روي في الروضة والكافي وغيرهما من كتب المذهب
عن الحسن بن زياد انه قال لا يجوز عصر يومه ايضاً لان آخر وقت العصر عنده تغير الشمس فعلى هذا يكون الطحاوي
تابعاً لا مخالفاً واما الحسن بن زياد فيحتمل ان يكون مخالفاً ويحتمل ان يكون تابعاً لاحتمال انه سمعه عن الامام واخذ
بما سمع انتهى قلت فاحفظ هذا واغتنمه فانه يجديك ان شاء الله تعالى ثم قال نوح افندي وقيد بعصر يومه لان
عصر امسه لا يجوز في هذا الوقت اتفاقاً فانه ثبت في ذمته كاملاً فلا يؤدى ناقصاً انتهى وفي المراقي صح عصر اليوم
عند الغروب مع الكراهة بخلاف عصر مقتضى للزومه كاملاً بخروج وقته فلا يؤدى في ناقص انتهى قلت وكذا
لا يصح قضاء غير العصر ايضاً عند الغروب كما لا يصح عند الطلوع والاستواء في المنية مع شرحها للحلبي ولو قضى
فيها فرضاً اي صلاة مفروضة يعيده اي يلزمه اعادتها لعدم صحتها لما قدمناه من انها وجبت بسبب كامل فلا
تتادى بالسبب الناقص انتهى وفي شرحها لابن امير حاج ولو قضى فيها فرضاً يعيده اي ولو قضى في هذه الاوقات
الثلثة فريضة فانه وجب عليه ان يعيده في غير هذه الاوقات لانها وجبت في ذمته كاملة فلا تسقط بقضائها ناقصة
وصرح في المحيط بانه لا يجوز ايضاً في هذه الاوقات الثلثة قضاء الفوائت التي هي سنة كركعتي الفجر لان القضاء لزمه
كاملاً لان السنن شرعت بصفة الكمال والمؤدى في الناقص ناقص والكامل لا يتادى بالناقص ثم صرح فيه بانه لو
شرع في النافلة في هذه الاوقات ثم قطعها لزمه القضاء في الرواية المشهورة فقضاها في الوقت المكروه جاز وقد
اساء وفي رواية الناطفي وعن ابي يوسف انه لا يجوز القضاء الا في وقت يحل فيه الاداء انتهى وهو اشبه ونص في المحيط
ايضاً وفي التحفة والاسرار على انه لا يجوز في هذه الاوقات قضاء الواجبات كسجدة التلاوة التي وجبت بالتلاوة في وقت
غير مكروه والوتر ووجهه ظاهر والى هذا كله اشار في الحاوي ايضاً حيث قال بعد ذكر هذه الاوقات الثلثة ثم من
الصلوات والسجدات ما لا يجوز اصلاً كقضاء الفوائت وصلاة الفجر عند الطلوع ومنها ما جاز مع الكراهة
كصلاة الجنازة وسجدة التلاوة والصلاة المنذورة والنوافل اللاتي صادفها الحضور والتلاوة والنذر والشروع
فيها وصلاة العصر عند الغروب فالاولى تاخير الجميع عنها الا صلاة الجنازة وعصر يومه فانهما يحلان مع الكراهة
حتى فاتها هو اشد منه انتهى وصرح في المحيط وغيره بعدم جواز ركعتي الطواف في هذه الاوقات وهو حسن
متجه واشار الى جواز المنذورة مع كون الافضل ان يبطلها ويؤديها في وقت مباح وقيده في شرح الطحاوي
والتحفة بما اذا اوجبها فيها كما افاده كلام الحاوي كذلك اما اذا نذر مطلقاً او في غيرها فلا يجوز وهو اوجه
والله اعلم انتهى قلت قد اسلفنا بعض ذلك واعدناه لعدم خلوه عن الافادة مهمة نقل
في الدر المختار عن البحر عن القنية ان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم افضل من قراءة القرآن في هذه الاوقات الثلثة

وكانه لانها من اركان الصلاة فلا اولى تركه ما كان ركنا لها ايضا انتهى وفي شرح المنية للحلبي وسئل ابو القاسم
عن قراءة القرآن في الاوقات التي نهى عن الصلاة فيها اهي افضل ام الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء
والتسبيح فقال الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء والتسبيح افضل انتهى و منع عن الكراهة تحريما كما سيأتي
عن التنفل مصدر تنفل كتكلم اي صلى نفلا اي عن التلبس بصلاة النفل قال في الدر المختار ولو نفلا قصدا ولو تحية
المسجد انتهى وقال المولى مسكين وقال الثلث فمنع التنفل بعد الفجر والعصر ان كان له سبب جائز بلا كراهة واراد به
ركعتي الطواف وتحية المسجد والسنن الموقتة والمنذورة واما ابتداء النفل فعنده ايضا مكروه انتهى و عن كل ما
كان واجبا لا لعينه بل لغيره وهو ما يتوقف وجوبه على فعله كالمنذور و ركعتي الطواف وسجدتي السهو والذي
شرع فيه في وقت مستحب او مكروه ثم افسده ولو سنة الفجر كما في التنوير وشرحه الدر وفي شرح المنية لابن
امير حاج يكره فيها التطوع سواء كان مبتدأ لا سبب له او كان له سبب حتى صار سنة كتحية المسجد او واجبا
كالصلاة المنذورة وركعتي الطواف وقضاء ما افسده من نفل شرع فيه في وقت مستحب وتمام ما شرع فيه بكراهة
هذه الجملة في هذين الوقتين التحفة ومحيط رضي الدين ونص قاضيخان وصاحب الخلاصة على انه لا يجوز فيهما وبعض
المراد انه لا يحل فيخالف في المعنى لان الكراهة كراهة تحريم انتهى بعد اداء صلاة الفجر يعني فرض الفجر فيكره بعده
تحريما ما ذكر كله فيكره لذلك قضاء سنة الفجر بعد فرضه الى ان تطلع الشمس وما عن قيس بن عمرو رضي الله عنه قال رأى
رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا يصلي بعد صلاة الصبح ركعتين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح ركعتين
فقال الرجل اني لم اكن صليت الركعتين اللتين قبلها فصليتهما الآن فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه ابو داود
وابن ماجه والترمذي وبلفظ خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقيمت الصلاة فصليت معه الصبح ثم انصرف
النبي صلى الله عليه وسلم فوجدني اصلي فقال مهلا يا قيس أصلاتان معا قلت يا رسول الله اني لم اكن ركعت ركعتي
الفجر قال فلا اذن فهذا منه صلى الله عليه وسلم وكذا سكوته دليل واضح على عدم كراهة قضاء ركعتي الفجر بعد صلاة
الفجر معارض بما عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يصل ركعتي الفجر فليصلهما بعد
ما تطلع الشمس رواه الترمذي وابن حبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين فلو كان القضاء
بعد صلاة الفجر غير مكروه لما امر بتأخيرهما الى ما بعد طلوع الشمس وغايته ما في هذا ان سنة الفجر اذا فاتت
وحدها تقضى بعد طلوع الشمس كما هو قول محمد ولا بأس بذلك ثم اعلم ان معنى قوله بعد صلاة الفجر الى
طلوع الشمس وما وقع في المنية من قوله الى ان ترتفع الشمس غلط كذا في شرح المنية لابن امير حاج و بعد اداء صلاة
العصر وان لم تتغير الشمس كما في المراقي وما وقع في المنية من قوله الى غروب الشمس غلط كما بينه ابن امير حاج الا
ان يجعل الغروب في تأويل التغير كما في قد لهم ... الغروب والله اعلم قال في الدر المختار وصلاة عصر ولو المجموعة
بعرفة انتهى يعني كره ما ذكر بعد العصر المجموعة الى الظهر في وقت الظهر بعرفات كما نبه عليه ابن امير حاج لا يمنع عن
التلبس بشيء من قضاء صلاة فائتة ولو وترا كما في الدر ومن سجدة تلاوة وصلاة جنازة بعد اداء صلاة
الفجر الى طلوع الشمس وبعد اداء صلاة العصر الى تغير قرص الشمس واما بعده فلا يجوز فيه القضاء كما لا يجوز
غيره وان كان قبل ان يصلي العصر كما في الزيلعي خلافا لما في الدر من ان القضاء فيه مكروه فانه صريح في ان
القضاء يجوز وقت التغير مع الكراهة وقول الزيلعي ظاهر في انه لا يجوز اصلا والصحيح ما قاله الزيلعي كما في حاشية
نوح افندي واعلم ان ما وجب لعينه كسجدة التلاوة كما نص عليه ابن امير حاج يجوز في هذين الوقتين بخلاف
ما وجب لغيره كما سبق كركعتي الطواف فانه لا يجوز فيهما والفرق ان الركعتين تنفل وجبا لختم الطواف
واما سجدة التلاوة فلم تكن نفلا لان التنفل بسجدة غير مشروع ولم تجب لغيره بل كانت واجبة بايجاب الله تعالى

وان كانت

وان كانت التلاوة من فعل العبد هذا خلاصة ما ذكره المص في شرح المنية لكن قد صرح في الدر المختار ان الواجب
لغيره ما يتوقف وجوبه على فعل العبد فيكون الواجب لعينه ما لا يتوقف وجوبه على فعله ولا ريب ان وجوب
السجدة يتوقف على فعل العبد كتلاوته فينبغي ان يكون مما وجب لغيره كركعتي الطواف فلا يظهر الفرق في الكراهة
وقد ذكر الزاهدي ان الاصل في ذلك ان ما يتوقف وجوبه على فعل العبد كالمنذور وقضاء تطوع افسده وركعتي
الطواف وسجدة التلاوة يكره انتهى اي كما في هذين الوقتين ولا يكره غير ذلك من قضاء الفوائت وصلاة الجنازة
وسجدة السهو كما في هدية الصعلوك شرح تحفة الملوك لكن في قوله وسجدة السهو نظر فانها مما وجب لغيره كما
تقدم والله اعلم ومنع على وجه الكراهة تحريما عن التنفل بعد طلوع الفجر الصادق قاله المسكين باكثر من
سنته اي الفجر يعني به صلاة الصبح بطريق الاستخدام وهو ان يراد بلفظ له معنيان احدهما ثم بضميره الراجع اليه
معناه الآخر كقوله اذا نزل السماء بارض قوم رعيناه وان كانوا غضابا اراد بالسماء الغيث وبضميره في رعيناه
النبت وكذلك هنا اريد بلفظ الفجر الطالع الصادق وبضميره سنة صلاة الصبح ويجوز ان يراد بضمير الفجر
ما اريد بلفظه ويكون الاضافة لادنى ملابسة كما في كوكب الخرقاء والمراد من السنة التي تصلى بعد طلوع الفجر والله اعلم
وذلك لشغل الوقت بالفرض تقديرا حتى لو نوى تطوعا كان سنة الفجر بلا تعيين كما في الدر المختار وفي المراقي
ويكره التنفل بعد طلوع الفجر باكثر من سنته قبل اداء الفرض لقوله صلى الله عليه وسلم ليبلغ شاهدكم غائبكم الا
لا صلاة بعد الصبح الا ركعتين وليكون جميع الوقت مشغولا بالفرض حكما ولذا خفف قراءة سنة الفجر انتهى
فيكره ان يتطوع بعدما طلع الفجر قبل الفرض باكثر من سنة الفجر ولو صح القضاء في هذا الوقت جاز كما في الزيلعي
يعني بلا كراهة وفي حاشية نوح افندي وكره التطوع القصدي بعد طلوع الفجر الا سنة الفجر قبل اداء فرضه
واما بعد اداء فرضه فالصحيح انها تكره ولو شرع في تطوع قبل طلوع الفجر فلما صلى ركعة منه طلع الفجر الاصح انه
يتمه لانه غير قصدي وانما المكروه بعد الطلوع التطوع القصدي واذا اتمه هل ينوب عن سنة الفجر الاصح انه لا
ينوب كذا في الظهيرية انتهى هذا وجعل في تحفة الملوك هذا الوقت كالذين قبله سواء في الحكم وكذا في التنوير
وسيعرف تمامه وعن التنفل بعد الغروب قاله المسكين قبل اداء صلاة المغرب لكراهة تأخيره الا يسيرا
في المنية وشرحها للمص وما بعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب ايضا التطوع فيه مكروه لا لمعنى في الوقت
بل لتأخير المغرب بسببه مع استحباب تعجيلها ويؤيده ما عن ابن عمر رضي الله عنهما انه اعتق رقبة بتأخيره المغرب
حتى بدا نجم وقال الثلث فمن يستحب ركعتان قبل المغرب تمسكا بما في البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال صلوا
قبل المغرب صلوا قبل المغرب صلوا قبل المغرب قال في الثالثة لمن شاء كراهية ان يتخذها الناس سنة وبما
في الصحيحين عن انس رضي الله عنه كان المؤذن اذا اذن لصلاة المغرب قام ناس من اصحاب النبي صلى الله عليه
وسلم يبتدرون السواري فيصلون ركعتين حتى ان الرجل الغريب ليدخل المسجد فيحسب ان الصلاة قد
صليت من كثرة من يصليهما والجواب المعارضة بما في ابي داود عن طاوس سئل ابن عمر رضي الله عنهما عن الركعتين
قبل المغرب فقال ما رأيت احدا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليهما وسكت عليه ابو داود والمنذري
في مختصره وما زاده ابن حبان على ما في الصحيحين من ان النبي صلى الله عليه وسلم صلاهما لا يعارض ما ارسله النخعي
من انه صلى الله عليه وسلم لم يصلهما لاحتمال كونهما صلاة قضاء عن شيء فاته وحديث بث رواه الطبراني في مسند
الشاميين عن جابر رضي الله عنه قال سألنا نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم رضي الله عنهن هل رأيتن رسول
الله صلى الله عليه وسلم يصلي ركعتين قبل المغرب فقلن لا غير ان ام سلمة رضي الله عنها قالت صلاهما عندي
مرة فسألته ما هذه الصلاة فقال نسيت الركعتين قبل العصر فصليتهما الآن فقد سوى الحالة وسؤال الصحابة نساءه

بقيد انهما غير معهودتين من سنته صلى الله عليه وسلم وكذا سؤالهم لابن عمر رضي الله عنهما والذي يظهر ان خبر السؤال
هو ظاهر الرواية بعيد لتهامع عدم معهوديتهما في ذلك الصدر ولا يقال المثبت اولى من النافي لانا نقول ذلك
اذا كان النفي مما لا يعرف بدليله وما نحن فيه يعرف بدليله اذ لو كان الحال على ما في حديث انس لما خفي على ابن
عمر ولا على احد ممن يواظب على الفرائض خلفه صلى الله عليه وسلم وحيث خفي عليهم حتى سألوا عنه صلى الله عليه
وسلم واخبر بالنفي ايضا كان ذلك طعنا باطنا في حديث انس غير محتج النفي عليه انتهى **فان قلت**
ظهر مما ذكر انه قد يرجح على ما في الصحيحين ما في غيرهما وذكر المص في شرح المنية ما نصه ولما يرجح ما في الصحيحين
او احدهما بما قيل اصح الاحاديث ما اتفقا عليه ثم ما انفرد به البخاري ثم ما انفرد به مسلم ثم ما اشتمل على شرطهما
ثم ما على شرط البخاري ثم ما على شرط مسلم فان ذلك تحكم لا يجوز التقليد فيه لان الاصحية انما هي لاشتمال رواتهما
على الشروط التي اعتبراها فاذا فرض وجود تلك الشروط في رواة حديث لغيرهما افلا يكون الحكم بأصحية ما
فيهما عين التحكم **ثم** حكمهما او احدهما ان الراوي المعين مستكمل تلك الشروط ليس مما يقطع فيه بمطابقة
الواقع فيجوز كون الواقع خلافه وقد اخرج مسلم في كتابه عن كثير ممن لم يسلم من غوائل الجرح وكذا في البخاري
جماعة تكلم فيهم فدار الامر في الرواة على اجتهاد العلماء وكذا في الشروط حتى ان من اعتبر امرا والغاه الآخر
يكون ما رواه الآخر مما ليس فيه ذلك الشرط عنده مكافئا لمعارضة المشتمل على ذلك الشرط وكذا فيمن ضعف
راويا ووثقه الآخر نعم تسكن نفس من لم يكن مجتهدا ولم يخبر امر الراوي بنفسه الى ما اجتمع عليه الاكثر اما
المجتهد في اعتبار الشرط وعدمه والذي خبر الراوي فلا يرجع الا الى رأي نفسه انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج
يكره التنفل سواء كانت النافلة لها سبب كالمنذورة وركعتي الطواف وتحية المسجد او لم يكن لها سبب
بعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب قالوا لما فيه من تأخير المغرب وهو مكروه وعلى هذا اكثر اهل العلم
منهم اصحابنا ومالك وعن الحارث فانه يندب ركعتان قبل المغرب وذكر النووي انه احد الوجهين لاصحابه
المختار عند المحققين منهم وغاية ما ذكر اصحابنا في جوابه انما ينفي الندبية اما ثبوت الكراهة فلا الا ان
يدل عليه دليل حسن وما ذكر من استلزام تأخير المغرب فقد استثنى في القنية منه القليل والركعتان لا تزيدان
على القليل اذا تجوز فيهما انتهى وهو كذلك ثم ما في الفتاوى الكافية والخلاصة من انه لا يجوز التنفل في هذا الوقت
كما لا يجوز في الوقتين الماضيين فنبه ينبغي ان يحمل على لا يحل فيرتفع الخلاف بناء على ان الكراهة كراهة تحريم
ثم قد ذكر غير واحد منهم قاضيخان وصاحب الخلاصة انه يجوز قضاء الفائتة وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة
وما نذر فيها من الصلوات او صار فيها بالشروع فيه من النوافل يكره ايضا في ثلثة اوقات حالة الخطبة وقبيل صلاة
المغرب وحين شرع الامام في صلاة الجنازة الا القضاء لصاحب الترتيب ولا بأس بها في غيرها من هذه الاوقات
انتهى ولا شك ان هذا التفصيل في الفتاوى متعين وكيف لا والتقديم عند عدم سقوط الترتيب واجب وقد فعله
رسول الله صلى الله عليه وسلم ففي الصحيحين انه صلى العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى بعدها المغرب واما سجدة
التلاوة فلا ينبغي ان يكون في فعلها في هذا الوقت كراهة اصلا على قول الكل لان الموجب لها عندهم انما هو
تأخير المغرب وفعل السجدة لا يستلزم ذلك لقصر زمان فعلها واما الباقيات فلا تكره ايضا وخصوصا صلاة
الجنازة لما ورد فيها من طلب التعجيل ولا وجه ان المصلين على الجنازة ان كان من قصدهم اتباعها حتى تدفن
فينبغي ان تقدم المغرب وسنتها على صلاة الجنازة كيلا تفوتا او تقعا في الوقت المكروه بواسطة الاشتغال
باتباع الميت ودفنه خصوصا مع ان الافضل عدم تخلل مثل هذا الفصل بين الفرض والسنة وان لم يكن من
قصدهم اتباعها حتى تدفن بل القصد الاقتصار على الصلاة عليها ولم يتعين عليهم مواراتها لوجود من يتولى

ذلك غيرهم

ذلك غيرهم فينبغي ان تقدم صلاة الجنازة على المغرب وفضلا عن سنتها لما فيه من تعجيل دفن الميت مع عدم تأخير
المغرب انتهى وفي تحفة الملوك وشرحها هدية الصعلوك يكره بعد الغروب قبل صلاة المغرب التطوع فقط
ويجوز ما عداه انتهى وعن التنفل وقت الخطبة أيا من الخطب العشرة **كانت** هذه الخطبة وتوخطبة نكاح وفي
المراقي ويكره التنفل عند خروج الخطيب من خلوته وظهوره حتى يفرغ من الصلاة للنهي عنه سواء فيه خطبة
الجمعة والعيدين والحج والنكاح والختم والكسوف والاستسقاء انتهى وفي القهستاني ويكره تحريما اذا خرج
الامام من محله للخطبة الى الفراغ من الصلاة النفل اي الشروع في صلاة النفل وسيأتي في تحفته حكم ما اذا
شرع قبله والخطبة شاملة للجمعة والعيدين والاستسقاء والكسوف كما في النظم وقاضي خان والخلاصة
لكن سيأتي ان خطبة الكسوف غير مشروعة عندنا ولعله يشير الى رواية عنا والاولى ان يقول ويكره عند
الخطبة النفل ليشمل خطبة النكاح والخطب الثلاث في الموسم فان الاستماع واجب فيها كما في الزاهدي والكلام
مشير الى ان مجرد الخروج يوجب الكراهة وهذا عنده كما سيأتي والى انها الكراهة لا تزول بعدم سماع الخطبة
وفي المنية اذا لم يسمع يجوز ان يصلي السنة وقت الخطبة في دار القرية من المسجد ثم حضره وآلى انه لا يكره عنده
الاوان من يوم الجمعة لكن في النظم انه مكروه فقط فلا تكره الفوائت وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة وهذا
لا ينافي ما في الحجة انه يكره الصلاة كما ظن لان المراد النفل بهذه القرينة انتهى ثم ما مر عن المراقي اخار ثلثة
اوقات مكروهة وقت خروج الخطيب قبل ان يشرع في الخطبة ووقت تلاوة الخطبة ووقت الفراغ عنها الى ان
يشرع في الصلاة هكذا نبه مولانا اخي ولفظ الوقاية فاحفظه وفي حاشية نوح افندي اتفقوا على ان التطوع
حالة الخطبة وبين الخطبتين مكروه واختلفوا في التطوع قبل الشروع في الخطبة وبعد الفراغ منها الى الشروع
في الصلاة فذهب ابو حنيفة رضي الله عنه الى كراهته في هذين الوقتين ايضا وذهب ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
الى عدم كراهته فيهما وقال بعضهم الخلاف بينه وبينهما في الكلام فقط واما التطوع فانهم اجمعوا على كراهته
في الوقتين المذكورين **واعلم** ان كلام صدر الشريعة يخالف ما ذكر في اكثر كتب المذهب من ان الفوائت لا تكره
عند الخطبة يوم الجمعة لكن يمكن التوفيق بان يحمل كلامهم هنا على الفوائت الواجب ترتيبها مع الجمعة وكلامه
على فوائت غير واجبة الترتيب فلا معارضة بين الكلامين انتهى وزاد الشرنبلالي والا فلا يسع صدر الشريعة
الحكم بالكراهة مطلقا لانه لا تصح جمعته مع ما عليه من الفوائت اللازم اداؤها مرتبا انتهى **واعلم** انه جعل
في تحفة الملوك وشرحها هدية الصعلوك هذا الوقت كالذي قبله في انه يكره فيه التطوع فقط ويجوز ما عداه
فاحفظه **تنبيه** قوله أيا بفتح الهمزة وتشديد التحتية وبالنصب خبر كانت قدم لتضمنه معنى الشرط
المستدعي لصدر الكلام واسم كانت ضمير الخطبة كما قدمنا وجواب الشرط محذوف لدلالة سياق الكلام عليه
والمعنى اي خطبة كانت هذه الخطبة يكره التنفل وقتها وأي بمنزلة كل مع النكرة وبمنزلة بعض مع المعرفة
وقد يؤنث اذا اضيف الى مؤنث وترك التأنيث اكثر كما في كليات ابي البقاء وأي بعض ما اضيف اليه و
ذلك البعض مبهم مجهول فاذا قلت في الاستفهام اي رجل جاء واي امرأة قامت فقد طلبت تعيين ذلك
البعض المبهم المجهول فلا يجوز الجواب بذلك البعض الا معينا واذا قلت في الشرط ايهم تضرب اضرب فالمعنى
ان تضرب رجلا اضربه ولا يقتضي العموم وقد يقتضيه بقرينة نحو اي صلاة وقعت بغير طهارة وجب قضاؤها
واي امرأة خرجت من طالق وتزاد ما عليه نحو ايما اهاب دبغ فقد طهر والاضافة لازمة له لفظا او معنى
وهو معمول بحسب ما اضيف اليه والافصح استعماله في الشرط والاستفهام بلفظ واحد في المذكر والمؤنث لانه
اسم والاسم لا تلحقه هاء التأنيث الفارقة بين المذكر والمؤنث وعليه قوله تعالى فاي آيات الله تنكرون

م

اسم كانت ... لاضافة ... [illegible]

وقال الشاعر: بأي مشيئة عمرو بن هند، وقد يطابق في التذكير والتأنيث نحو أي رجل وأية امرأة وفي
الشاذ بأية أرض تموت وقال الشاعر: أية جاراتك تلك الموصية، ويطابق موصوفها تشبيها له با
لمشتق فيقال رجل أي رجل وامرأة أية امرأة كما في المصباح المنير فاستعمالها في لفظ الملتقى مذكرا
مع إضافته معنى إلى المؤنث واقع على الأكثر الأفصح والحمد لله والصلاة على رسول الله **و** عن **التنفل قبل**
صلاة العيد كما في المختار وفي المنية وشرحها للحلبي وكذا يكره التطوع أيضا قبل صلاة العيدين
وعند خطبتهما وكذا بعد خطبتهما في المصلى على الأصح لما روى الستة من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي
صلى الله عليه وسلم خرج فصلى بهم العيد لم يصل قبلها ولا بعدها وهذا النفي بعدها محمول عليه في المصلى لما روى
ابن ماجه من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي قبل العيد شيئا
فإذا رجع إلى منزله صلى ركعتين ووجه الاستدلال أنه صلى الله عليه وسلم كان حريصا على النوافل فعدم فعله
يدل على الكراهة إذ لولاها لفعله مرة بيانا للإباحة وقيل لا يكره بعد الخطبة في المصلى أيضا انتهى قال في المجمع
ويكره التنفل قبلها ثم قال في شرحه مريدا قبل صلاة العيد وأجازه الشافعي للأحاديث الواردة في الضحى ولنا
أن عليا رضي الله عنه أنكر على من صلى مستقلا فيها وقال صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الصلاة ولم يتنفل
قبلها فقال له واحد منهم أنا أعلم أن الله تعالى لا يعذب على الصلاة فقال علي رضي الله عنه وأنا أعلم أن الله تعالى لا
يثيبك على مخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم والأصح أن الكراهة غير مختصة بالمصلى لأنه صلى الله عليه وسلم لم يتنفل
قبلها مع حرصه على الصلاة فلذلك لم يقيده في الكتاب وأما التنفل بعد صلاة العيد وفراغ الإمام من الخطبة
عقيبه أو بعد زوال … وورد في فضله أخبار كثيرة انتهى ويأتي تمامه إن شاء الله تعالى في باب صلاة العيد ويكره التنفل
قبل صلاة العيد ولو تنفل في المنزل وكذا بعد العيد في مصلى العيد لا في المنزل في اختيار الجمهور من الكافي واعلم
أنه جعل في تحفة الملوك وشرحها هدية الصعلوك هذا الوقت كالذي قبله في أنه يكره فيه التطوع فقط ويجوز
ما عداه وتمام عبارتهما وثلاثة أوقات يكره فيها التطوع فقط أي يجوز ما عداه أحدها بعد الغروب قبل صلاة
المغرب والثاني وقت قراءة الخطبة للجمعة والثالث قبل صلاة العيدين انتهى ومما يفيد الطالب الحريص
على فوائد الفقه قول التنوير وشرحه الدر وكره تحريما وكل ما لا يجوز مكروه صلاة مطلقا ولو قضاء أو واجبة
أو نافلة أو على جنازة وسجدة تلاوة وسهو لا شكر كما في القنية مع شروق إلا العوام فلا يمنعون من
فعلها لأنهم يتركونها أصلا والأداء الجائز عند البعض أولى من الترك أصلا كما في القنية وغيرها واستواء إلا
نفل يوم الجمعة على قول الثاني المصحح المعتمد كذا في الأشباه ونقل الحلبي عن الحاوي أن عليه الفتوى وغروب إلا عصر
يومه فلا يكره فعله لأدائه كما وجب بخلاف الفجر والأحاديث تعارضت فتساقطت كما بسطه صدر الشريعة
وينعقد نفل بشروع فيها بكراهة التحريم لا ينعقد الفرض وما هو ملحق به كواجب لعينه كوتر وسجدة تلاوة و
صلاة جنازة تليت الآية في كامل وحضرت قبل لوجوبه كاملا فلا يتأدى ناقصا فلو وجبتا فيها لم يكره فعلهما أي
تحريما وفي التحفة الأفضل أن لا تؤخر الجنازة وصح مع الكراهة تطوع بدأ به فيها أو نذر أداه فيها وقد أداه
فيها وقضاء تطوع بدأ به فيها فأفسده لوجوبه ناقصا ثم ظاهر الرواية وجوب القطع والقضاء في كامل كما في البحر
وينبغي في القنية الصلاة فيها على النبي صلى الله عليه وسلم أفضل من قراءة القرآن ولعله لأنها من أركان الصلاة فالأولى
ترك ما كان ركنا لها وكره نفل قصدا ولو تحية مسجد وكل ما كان واجبا لا لعينه بل لغيره وهو ما يتوقف وجوبه على
فعله كمنذور وركعتي طواف وسجدتي سهو والذي شرع فيه في وقت مستحب أو مكروه ثم أفسده ولو سنة الفجر
بعد صلاة فجر وصلاة عصر ولو المجموعة بعرفة لا يكره قضاء فائتة ولو وترا ولا سجدة تلاوة وصلاة جنازة

وكذا الحكم

وكذا الحكم من كراهة نفل وواجب لغيره لا فرض وواجب لعينه بعد طلوع فجر سوى سنته لشغل الوقت به تقديرا
حتى لو نوى تطوعا كان سنة الفجر بلا تعيين وقبل صلاة مغرب لكراهة تأخيره إلا يسيرا وعند خروج إمام من
الحجرة أو قيامه للصعود إن لم يكن له حجرة لخطبة … وسيجيء أنه إذا شرع أتم صلاته بخلاف فائتة فإنها لا تكره و
قيدها المص في الجمعة بواجبة الترتيب وإلا فتكره وبه يحصل التوفيق بين كلام النهاية والصدر وكذا يكره تطوع
عند إقامة صلاة مكتوبة أي إقامة إمام مذهبه لحديث إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة إلا سنة فجر إن لم
يخف فوت جماعتها ولو بإدراك تشهدها فإن خاف تركها أصلا وما ذكر من الحيل مردود وكذا يكره غير المكتوبة
عند ضيق الوقت وقبل صلاة العيدين مطلقا وبعدها بمسجد لا ببيت في الأصح وبين صلاتي الجمع بعرفة ومزدلفة
وكذا بعدهما كما مر وعند مدافعة الأخبثين أو أحدهما أو الريح ووقت حضور طعام تاقت نفسه إليه وكذا كل
ما يشغل باله عن أفعالها ويخل بخشوعها كائنا ما كان فهذه نيف وثلاثون وقتا وكذا تكره في أماكن كفوق
وفي طريق ومزبلة ومجزرة ومقبرة ومغتسل وحمام وبطن واد ومعاطن إبل وغنم وبقر زاد في الكافي ومرابط
دواب وإصطبل وطاحون وكنيف وسطوحها ومسيل واد وأرض مغصوبة أو للغير أو مزروعة أو مكروبة ويكره
النوم قبل العشاء والكلام المباح بعدها وبعد طلوع الفجر إلى أدائه ثم لا بأس به لحاجة وقيل يكره
إلى طلوع ذكاء وقيل إلى ارتفاعها كما في الفيض انتهى انظر إلى حسن الجمع والانتظام وجزالة الفائدة مع قصر
الكلام وتأمل فيه واغتنم ما فيه ويكره التنفل بين الجمعين في جمع عرفة ولو بسنة الظهر وجمع مزدلفة ولو بسنة
المغرب على الصحيح لأنه صلى الله عليه وسلم لم يتطوع بينهما ويكره عند ضيق وقت المكتوبة لتفويته الفرض عن
وقته ويكره التنفل كالفرض حال مدافعة أحد الأخبثين البول والغائط وكذا الريح ووقت حضور طعام تاقته
نفسه وعند حضور كل ما يشغل البال عن استحضار عظمة الله والقيام بحق خدمته ويخل بالخشوع في الصلاة بلا
ضرورة لإدخال النقص في المؤدى من مراقي الفلاح للشرنبلالي ويكره الكلام بعد انشقاق الفجر إلى أن يصلي الفجر
وبعد الصلاة لا بأس به ولا بالمشي في حاجته وقيل يكره إلى الشمس وقيل إلى ارتفاعها كما في الفتح من حاشية
الدرر للشرنبلالي **واعلم** أن الأوقات المكروهة على ما في التحفة وقاضي خان والكفاية اثنا عشر وعلى ما في
شرح المجمع ستة عشر منها مذكورة في المتن وهي وقت الطلوع والاستواء والغروب وعند خروج الخطيب
قبل أن يشرع في الخطبة وعند تلاوتها وعند الفراغ عنها إلى أن يشرع في الصلاة وقد أفصح عن هذه الثلثة قول
المص إذا خرج الإمام الخ وبعد طلوع الصبح قبل أداء الفرض وبعد أدائه إلى أن تطلع الشمس وقد جمعها قوله
وبعد الصبح وبعد أداء العصر إلى التغير وبعد الغروب إلى أداء المغرب وهما مصرحان كما ترى وأما الثلثة الباقية التي
لم يصرح بها ولم يشر إليها فيه فأولها الذي عبر عنه صاحب النهاية بالنصف الأخير وغيره بالثلث الأخير من الليل
لكن يكره عقيب أداء العشاء لا غير والثاني بعد شروع الإمام في الصلاة المفروضة بالجماعة إلا سنة الفجر إذا لم يخف
فوت الجماعة والثالث ما قبل صلاة العيدين لمن حضر المصلى والثلثة الباقية عند خطبة العيدين وعند
خطبة الحج عند أئمتنا الثلثة وعند خطبة الاستسقاء عندهما ونحن نقول يمكن أن يلاحظ على وجه يرتقي إلى اثنين
وعشرين لأن في كل من هذه الخطب الست وقت الخروج قبل أن يشرع فيها ووقت الفراغ منها فيحصل ستة
أخرى فبلغت المكروهات إلى ما ذكرنا كما لا يخفى من حاشية مولانا أخي چلبي … إذا جرى الأمر على هذا المنوال ينبغي أوقات
الكراهة عند أئمتنا أهل البصيرة … نظر فتبصر والله الموفق والهادي **و** منع بالمعنى الأعم الشامل
لعدم الجواز والكراهة تحريما **الجمع بين صلاتين** مفروضتين **في وقت** لأحدهما ولو بعذر فإن جمعتا في وقت

المتقدمة لم يجز الجمع بمعنى عدم صحة الثانية في غير وقتها وان في وقت الثانية يكره الجمع تحريما لتأخير المتقدمة و
اخراجها عن وقتها في الشرنبلالية ولا جمع بين فرضين في وقت بعذر من سفر او مطر خلافا للشافعي وما رواه
محمول على الجمع فعلا لا وقتا فانه جمع فعلا لو قدم الفرض على وقته وحرم لو عكس اي اخر عنه بطريق القضاء
انتهى وفي المراقي ولا يجمع بين فرضين في وقت اي لا يصح التي قدمت عن وقتها ولا يحل تأخير الوقتية الى دخول وقت
الاخرى بعذر كسفر ومرض وحمل المروي في الجمع على تأخير الاولى الى قبيل آخر وقتها وعند فراغه دخل وقت الثانية فصلاها
فيه انتهى وفي الغرر والدرر لا يجمع فرضان في وقت العذر خلافا للشافعي فانه يجوز الجمع بين الظهر والعصر
وبين المغرب والعشاء بعذر المطر والمرض والسفر انتهى قوله لا يجمع فرضان الخ اقول ذهب مالك والشافعي
واحمد في المشهور عنه الى جواز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء لعذر السفر جمع تقديم في وقت الاولى
منهما وجمع تأخير في وقت الثانية منهما الا ان المشهور من مذهب مالك اختصاص الجمع بحالة الجد في السير لخوف
فوت امر او لادراك مهم وقال الشافعي في الام يجوز ذلك وان يجمع سواء كان نازلا او سائرا وروي عن
احمد جواز جمع التأخير ومنع جمع التقديم وذهب ابو حنيفة الى منع الجمع مطلقا الا بعرفة ومزدلفة وحمل الشافعي
ما روي من الجمع بين الصلاتين على الجمع فعلا بان صلى الاولى في آخر وقتها والثانية في اول وقتها وقال بعض الحنفية
هذا التأويل انما يتمشى في جمع التأخير فاما جمع التقديم فلا يتأتى فيه ذلك انتهى قوله بعذر المطر اقول نقل
جواز الجمع عن الشافعي بالعذر المذكور صحيح الا ان اصحابه قد صرحوا بان الافضل ترك الجمع وايقاع كل فرض
في وقته واختلفوا في السفر المبيح للجمع فذهب احمد الى انه مختص بالسفر الطويل وذهب مالك الى انه لا يختص
به وللشافعي في ذلك قولان اصحهما اختصاصه بالطويل اعلم ان القائلين بالجمع ذكروا الجمع التقديم ثلثة شروط
الاول تقديم الاولى والثاني نية الجمع قبل الفراغ منها والثالث عدم الفصل بينهما بما يعد فاصلا عرفا ولم
يذكروا الجمع التأخير الا شرطا واحدا وهو نية الجمع قبل خروج وقت الاولى وقالوا اذا كان سائرا وقت
الاولى افضل وقال بعض الفضلاء وكثيرا ما يبتلى الحاج في سفره سيما الحاج ولا بأس بالتقليد انتهى حتى
حاشية نوح افندي ولا بأس بالتقليد عند الضرورة لكن بشرط ان يلتزم جميع ما يوجبه ذلك الامام لما ان
الحكم الملفق باطل بالاجماع من الدر المختار قال في المجمع ولا يجمع لسفر ومطر ثم قال في شرحه قال اصحابنا لا يجمع
بين صلاتي الظهر والعصر ولا بين صلاتي المغرب والعشاء لعذر السفر والمطر وقال الشافعي يجمع بينهما بالعذرين
ومذهب واصحابه غير اشهب اباحة الجمع بهما وبالمرض ايضا ومذهب اشهب من اصحابه انه يجوز الجمع بينهما بغير
عذر اخذا بظاهر حديث ابن عباس رضي الله عنهما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر والعصر جميعا والمغرب والعشاء
جميعا من غير خوف ولا سفر وروي من غير خوف ولا مطر قال ابن عباس رضي الله عنهما فعل ذلك لئلا تحرج امته
وله حديث معاذ رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم جمع بين الظهر والعصر في سفره بتبوك وحديث عائشة رضي الله
عنها كان صلى الله عليه وسلم يجمع بين الصلاتين اذا جد به السير وعن ابن عباس رضي الله عنهما صلينا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم سبعا جميعا وثمانيا جميعا يعني بالسبع المغرب والعشاء وبالثماني الظهر والعصر ولنا ايضا
جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بالمدينة من غير عذر ولنا قوله تعالى حافظوا
على الصلوات اي اديها في اوقاتها ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا اي فرضا موقتا وحديث المواقيت
وكما لا يجمع بين الفجر والظهر ولا بين المغرب والعصر لاختصاص كل منهما بوقت منصوص عليه فكذلك الظهر
مع العصر والمغرب مع العشاء وتأويل ما روي من الجمع بينهما فعلا لا وقتا لحديث نافع رضي الله عنه في خبر ابن عمر

رضي الله عنهما عن مكة فاستصرخ على امرأته فجد به السير حتى غربت الشمس ونودي بالصلاة فلم ينزل حتى اذا دنا
غروب الشفق نزل وصلى المغرب وتوقف حتى غاب الشفق فصلى العشاء وقال هكذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم
اذا جد به السير وروي عن علي رضي الله عنه مثله في اسفاره انتهى وفي شرحه لابن فرشته الجمع بين صلاتي الظهر
والعصر وبين صلاتي المغرب والعشاء لعذر سفر او مطر غير جائز عندنا خلافا للشافعي فانه مخير عنده ان شاء جمع
الظهر في وقت العصر او العصر في وقت الظهر وكذا في المغرب والعشاء له ما روي انه صلى الله عليه وسلم جمع بين
الظهر والعصر في سفره بتبوك وجمع بينهما وبين المغرب والعشاء بالمدينة ولنا الاحاديث المبينة لاول الوقت
وآخره الدالة على اختصاص كل صلاة بوقتها وفي الكفاية السفر الذي لا يباح والذي لا يقصر فيه الصلاة لا يجوز الجمع
فيه في اصح قوليه واما المطر فمعتبر عند دخول الوقت حتى لو دخل الوقت ثم امطر لا يجوز الجمع والمراد مطر يبل الثياب
والا لا يجوز فيه لان الجمع للوحل والريح والظلمة والمرض لا يجوز اتفاقا انتهى الا استثناء مفرغ من اعم الامكنة
الا بعرفة يوم عرفة فانه لم يمنع من الجمع بين الظهر والعصر جمع تقديم فيها وبمزدلفة ليلة النحر فانه لم يمنع عن الجمع
بين المغرب والعشاء جمع تأخير فيها في المصباح ازلفه قربه فازدلف اصله ازتلف ومنه مزدلفة فاصلها
مزتلفة سميت بها لاقترابها الى عرفات وازدلفت الشيء جمعته وقيل منه مزدلفة لاجتماع الناس بها وهي علم
على البقعة لا يدخلها الف ولام الا لمحا لوصفيتها الاصلية كدخولها في الحسن والعباس انتهى الا في عرفة
للحاج لا لغيرهم بشرط ان يصلي الحاج مع الامام الاعظم اي السلطان او نائبه كلا من الظهر والعصر ولو سبق فيهما
وبشرط الاحرام بالحج لا بعمرة حال صلاة كل من الظهر والعصر وتقدم الاحرام بعد الزوال في الصحيح وبشرط صحة الظهر فلو تبين
فساده واعاده يعيده العصر اذا دخل وقته المعتاد فهذه اربعة شروط لصحة الجمع عند الامام وعندهما يجمع الحاج
ولو منفردا قال في البرهان وهو الاظهر فيجمع الحاج بين الظهر والعصر جمع تقديم في ابتداء وقت الظهر بسجدة مرة كالعادة
فيه باذان واحد واقامتين ليتبين الجمع ولا يفصل بينهما بنافلة ولا سنة الظهر ويجمع الحاج بين المغرب
والعشاء جمع تأخير فيصليهما بمزدلفة باذان واحد واقامة واحدة لعدم الحاجة للتنبيه بدخول الوقتين ولا
يشترط هنا سوى المكان والاحرام ولم يجز المغرب في طريق مزدلفة بغير الطريق المعتاد والعادة لقوله صلى الله عليه
وسلم الصلاة امامك يصلي المغرب في الطريق الصلاة امامك فان فعل ولم يعده حتى طلع الفجر او خاف طلوعه صح من اراق
الفلاح وبانه تمام هذا في الحج ان شاء الله تعالى ومن اي امرأة حائض او نفساء طهرت بفتح الهاء وضمها و
الاول افصح كما في الدرر اي من حيضها او نفاسها بان انقطع دمها ولو في آخر وقت عصر او آخر وقت عشاء وهو
زمان يسع الغسل والتحريمة فقط خلافا لزفر ومن تابعه كالقدوري فانه شرط للوجوب زمانا يسع الواجب واما الكافر
الجنب اذا اسلم في آخر وقت فلا يشترط له الا زمان يسع التحريمة فقط على الصحيح كما نبه عليه البهنسي صلتهما اي
صلت هذه المرأة الطاهرة في احد الوقتين العصر في وقته او العشاء في وقته فقط اي لا تصلي الظهر مع العصر في الاول
ولا المغرب مع العشاء في الثاني واحد مثل ان الطاهرة في وقت العصر انما تجب عليها صلاة العصر ولا تجب عليها
صلاة الظهر والطاهرة في وقت العشاء انما تجب عليها صلاة العشاء ولا تجب عليها صلاة المغرب عندنا خلافا
للشافعي فان رحمه الله تعالى قال عنده من طهرت في وقت العصر صلت الظهر ايضا ومن طهرت في وقت العشاء
تصلي المغرب ايضا فان وقت الظهر والعصر عنده كوقت واحد وكذا وقت المغرب والعشاء ولهذا يجوز الجمع
عنده في السفر انتهى ولفظ الغرر والدرر طهرت في وقت عصر او عشاء تقضيهما فقط وعند الشافعي تقضي الظهر مع
العصر والمغرب مع العشاء بناء على ان وقت الظهر والعصر واحد وكذا وقت المغرب والعشاء ولهذا جوز الجمع
بالعذر كما مر انتهى قوله طهرت الخ قال في الوقاية ومن طهرت الخ وغير عبارتها ابن الكمال في الاصلاح فقال طهرت الخ

قال في الوقاية ومن طهرت الخ وغير عبارتها ابن الكمال في الاصلاح فقال ومن صار اهلا لها ثم قال في الايضاح لم يقل
من طهرت لعدم اختصاص الحكم بها فانه كذلك اذا بلغ الصبي او اسلم الكافر او افاق المجنون انتهى من حاشية نوح
افندي قوله تقتضيها عبارة الوقاية صلتها وهو الاظهر من حاشية عزمي زاده قوله بناء على ان وقت الظهر الخ
هكذا قال صاحب الكافي وصدر الشريعة الا انهما لم يقيدا لا وقت الظهر والعصر واحد بل قالا كوقت واحد
ورده ابن الكمال في الايضاح بان قول الشافعي بالجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء لا لانه يقول ان وقت
الظهر والعصر كوقت واحد وكذا وقت المغرب والعشاء والا لكفى عنده في وجود الحدث في احد الوقتين من
الظهر والعصر وكذا في المغرب والعشاء في حق صاحب العذر بل لانه يقول ان وقت العصر وقت للظهر ووقت
العشاء وقت للمغرب في حق من صار اهلا للصلاة انتهى من حاشية نوح افندي قلت في قول ابن الكمال وقت
العصر وقت للظهر الخ تنبيه على ان الوقت الظهر ليس وقتا للعصر ولا وقت المغرب وقتا للعشاء ولذا قال
العلامة الحفيد في حاشية صدر الشريعة لو طهرت في وقت الظهر او المغرب لم يجب العصر او العشاء لان وقت
الثانية لم يدخل انتهى والحمد لله رب العالمين والصلاة على سيد العالمين **ومن** من منكرا والثانية **هو اهل** وجوب
فرض من الصلوات المفروضة عليه بان كان مسلما عاقلا بالغا طاهرا من حيض ونفاس قال القهستاني
ومن هو اهل فرض اي يستحق اداءه كالصبي اذا بلغ او المجنون او المغمى عليه اذا افاق او الكافر اذا اسلم
او الحائض والنفساء اذا طهرت انتهى **في آخر الوقت** معين لذلك الفرض هكذا في نسخ المتن وفي الوقاية
والنقاية والاصلاح في آخر وقته بالاضافة الى ضمير الفرض وهو الظاهر قال القهستاني في آخر وقته اي زمان يسع
التحريمة فقط كما قال المحققون منهم علماؤنا الا اذا طهرت من الحيض او النفاس فانه يشترط فيه زمان الغسل ايضا
بخلاف الكافر والجنب على الصحيح واحترز به عما قال زفر ومن تابعه كالثلاثة من انه شرط للوجوب زمان يسع الواجب
كما في المحيط والظهيرية والظرف متعلق باهل انتهى واذا طهرت وقد بقي من الوقت مقدار الغسل والتكبير
وهو مقدار ان يقول الله على رواية الحسن وعندهما الله اكبر قضت خلافا لزفر واذا طهرت لتمام العشرة لم يعتبر امكان
الافتتاح واذا طهرت النصرانية في اقل من العشرة ثم اسلمت فهو كطهر المسلمة لتمام العشرة ولا رواية في الكافر
الجنب اذا اسلم والصحيح انه يعتبر قدر التحريمة من الظهيرية والمعنى انه لم يكن اهلا لوجوب الصلاة عليه في اول
الوقت ثم صار اهلا له في آخر الوقت كما ذكر ولم يكنه اداؤها فيه فهو **يقضيه** اي ذلك الفرض بعد خروج وقته
لانه وجب عليه بادراكه آخر الوقت وهو المعتبر في السببية عندنا فيجب عليه قضاؤه خلافا لزفر **لا** يقضيه من
كان اهلا في اول الوقت ثم خرج عن الاهلية في آخر الوقت كمن جن **ومن حاضت** او نفست **فيه** اي في آخر الوقت
لان المعتبر في السببية هو آخر الوقت وهو لم يكن اهلا له فيه فلم يجب عليه فلا يجب عليه قضاؤه بعد خروج
وقته خلافا للشافعي قال ابن الكمال والحاصل ان زوال المانع في آخر الوقت موجب وحلوله فيه مسقط انتهى قال
في الدرر المعتبر في السببية آخر الوقت عندنا وعند الشافعي اوله حتى لو اسلم الكافر او بلغ الصبي او طهرت
الحائض يلزمهم فرض الوقت عندنا ولو حاضت فيه عندنا لا تقضيه خلافا له وقد تقرر في الاصول انتهى قوله يلزمهم
فرض الوقت اي اذا كان اسلام الكافر وبلوغ الصبي وطهارة الحائض في آخر الوقت قوله ولو حاضت فيه اي
حدث حيضها في آخر الوقت وكانت قبله على الطهر وكذا حال النفاس قوله عندنا لا تقضيه اي لا يجب قضاء
صلاة ذلك الوقت من حاشية عزمي زاده وقال في النور لان حاضت فيه او نفست قال نوح افندي كذا قاله صاحب
الوقاية ايضا الا انه لم يقل او نفست واعترض عليه بعض المحققين بان الاولى ترك قوله لان حاضت فيه لان
الحكم غير مختص بالحائض فلا وجه لخصوصها في مقابلة التعميم السابق انتهى قلت فقال في الاصلاح ومن هو اهل فرض

في آخر وقته

في آخر وقته يقضيه لان العكس انتهى واراد بالعكس انه لم يكن اهلا له في آخر وقته ولهذا التعميم قال القهستاني عند
قوله النقاية لا يقضيه بالاجماع من حاضت او نفست او جن فيه اي في آخر وقته كما لو حاضت في اول وقته
لان الاعتبار في السببية باخر الوقت انتهى ولذلك تشاغل في حل لفظ المتن ما رأيته والله الموفق وان بقي من الوقت
مقدار التحريمة يجب عليه الصلاة حتى لو طهرت الحائض وبلغ الصبي واسلم الكافر وافاق المجنون والمغمى عليه واقام
المسافر وسافر المقيم في آخر الوقت يلزمهم الفرض ويتغير ولو عرضت هذه العوارض في آخر الوقت لم يجب الفرض
من الوجيز اذا ادرك المكلف من آخر الوقت قدر ما يمكن ان يحرم فيه للصلاة لزمه فرض الوقت وان اعترض فيه
ما يمنع التكليف لم يلزمه الفرض ولهذا ان الحائض والنفساء اذا طهرتا فيه على العشرة والاربعين وافاق المجنون
والمغمى عليه واسلم الكافر وبلغ الصبي لزمهم فرض الوقت وان اقام المسافر فيه في الظهر او العصر او العشاء ولم يكن
صلى لزمه اربع ولو حاضت الطاهرة ونفست الحامل وجن العاقل او اغمي عليه لم يلزمهم القضاء وان سافر المقيم
فيه صلى رباعيته ركعتين من الحاوي القدسي قلت وعلى هذا اذا ارتد مسلم نعوذ بالله في آخر الوقت فلم يسلم حتى
خرج الوقت لا قضاء عليه والله اعلم قلت صلى الفرض ثم ارتد ثم اسلم في الوقت فعليه اعادته واذا اسلم المرتد لم يلزمه
قضاء ما ترك من العبادات في حال الردة من الوجيز قلت وبما ذكر ظهر وجه قولنا في حل لفظ المتن كمن جن الخ
بالكاف التمثيلية مهمة ومن صلى في اول الوقت وقع المؤدى فرضا وتعين ذلك الوقت للوجوب عليه فان
لم يؤد حتى يضيق الوقت تعين ذلك الوقت للوجوب من الحاوي القدسي الصلاة تجب في جزء مطلق من الوقت
وللمكلف خيار تعيينه بالاداء وان لم يؤد حتى يضيق الوقت يتعين ذلك الوقت للوجوب حتى يأثم بالتأخير
عنه وهو الصحيح من المذهب من الوجيز قلت فلو مات في خلال الوقت من غير اداء لم يأثم ويؤخذ من كلام
العلامة ابن فرشته في شرح المنار انه ان اخر الى آخر الوقت فمات من غير اداء فان ظن انه لا يعيش الى آخر الوقت
يأثم لانه فوت الصلاة والا لا لانها فاتت والفوات بغتة ليس صنعه لا اثم والموت فجأة نادر والنادر لا يبنى عليه الحكم
والله سبحانه اعلم والحمد لله رب العالمين والصلاة على سيد العالمين

باب الاذان

اي والاقامة ففيه اكتفاء باحد النظيرين عن الآخر وسيأتي ان الاقامة افضل من الاذان لكنهم اختاروا ذكر
الاذان في العنوان لسبقه الاقامة في الواقع والله اعلم قال اكمل مسكين ولما كان الاذان موقوفا على
تحقق الوقت اخره عنه انتهى وفي الدرر لما ذكر الاوقات التي هي الاسباب الظاهرة ذكر الاذان الذي هو
اعلام بدخولها وقدم السبب على العلامة لقوته ولان الاوقات اعلام في حق الخواص والاذان اعلام في
حق العوام انتهى وفي الجوهرة وانما قدم ذكر الاوقات على الاذان لانها اسباب والسبب مقدم على الاعلام
اذ الاعلام اخبار عن وجود الشيء فلا بد للاخبار من سابقة وجود المخبر به ولان اثر الاوقات في حق الخواص
وهم العلماء والاذان اعلام في حق العوام والخاص مقدم على العام ولزيادة رتبة العلماء قال الامام البزدوي
حقيق بالمسلم ان يتنبه للوقت فاذا لم يتنبه للوقت فليتنبه للاذان انتهى وفي الملتقط اذن بالشيء كسمع علم به
وعلمه بإذنه اي بعلمي وآذنه الامر وبه اعلمه واذنت تأذينا اكثر في الاعلام والاذان الاعلام مطلقا قال الله
تعالى واذان من الله ورسوله انتهى وفي المسقط اذن بمعنى علم ومنه قوله فأذنوا بحرب من الله ورسوله والايذان
بالكسر والاذان بفتح الهمزة المقصورة الاعلام وقد اذن بالتشديد اذانا انتهى وفي المصباح واذنته بالشيء
اعلمته به ويتعدى بالهمزة فيقال آذنته ايذانا واذن المؤذن بالصلاة اعلم بها والاذان اسم منه والفعال بالفتح
يأتي اسما من فعل بالتشديد مثل ودع وداعا وسلم سلاما وكلم كلاما وزوج زواجا وجهز جهازا انتهى وفي المغرب الاذان

الايذان وهو الاعلام ومنه لا باس بالاذان للناس في الجنازة وفي التنزيل واذان من الله ورسوله ومنه
حديث الحسن رضي الله عنه اذا جئتم لموتها فآذنوني وقد جهل من انكر هذا على ابي حنيفة رضي الله عنه واما
الاذان المتعارف فمخصوص من التأذين كالسلام من التسليم قال القهستاني الاذان كالكلام اسم من التأذين
انتهى والحاصل ان الاذان في الاصل مصدر اذن كعلم وزنا ومعنى ثم صار اسما للتأذين كالامان والعطاء على ما في
شرح المنية ملك ونظيره السلام فانه مصدر سلم ويأتي اسما للتسليم والله اعلم وهو كثرة الاعلام
عموما والاعلام بوقت الصلاة خصوصا كما من شرح المنية للحلبي رحمه الله في الغالب والا فالاذان قد يكون لغير
الاعلام بوقت الصلاة كالاذان للثالثة وبين يدي الخطيب وفي اذن المولود اليمنى وعند الحريق ونحو ذلك ولذا
قال المولى مسكين وصاحب الكليات والاذان في الشرع هو الاعلام على وجه مخصوص وفي التنوير وشرحه
الدر هو لغة الاعلام وشرعا اعلام مخصوص لم يقل بدخول الوقت ليعم الاذان للثالثة وبين يدي الخطيب
على وجه مخصوص بالفاظ كذلك اي مخصوصة انتهى الاصل في ثبوت الاذان الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله
تعالى واذا ناديتم الى الصلاة وقوله تعالى اذا نودي للصلاة واما السنة فحديث عبد الله بن زيد الانصاري رضي
الله عنه وهو معروف من الجوهرة واذا ناديتم الى الصلاة اتخذوها هزوا وفيه دليل على ثبوت الاذان بنص
الكتاب لا بالمنام وحده من الكفاية كذا رواه ابو داود وابن ماجه عن محمد بن اسحق عن عبد الله بن زيد رضي الله عنه قال
لما امر النبي صلى الله عليه وسلم بالناقوس يعمل ليضرب به الناس لجمع الصلاة طاف بي وانا نائم رجل يحمل ناقوسا
فقلت يا عبد الله اتبيع الناقوس قال وما تصنع به فقلت ندعو به الى الصلاة قال افلا ادلك على ما هو خير من
ذلك فقلت بلى قال تقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان
محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله ف[illegible] بلا ترجيع ثم استأخر عني غير بعيد ثم قال ثم تقول اذا اقمت
الصلاة الله اكبر الله اكبر في الاقامة وازدادوا في لفظ الاقامة قال فلما اصبحت اتيت النبي صلى الله عليه وسلم
فذكر باقي الحديث وفيه فسمع ذلك عمر رضي الله عنه وهو في بيته فخرج يجر رداءه ويقول والذي بعثك بالحق
لقد رأيت مثل ما رأى فقال صلى الله عليه وسلم فلله الحمد قال ابن خزيمة سمعت محمد بن يحيى الذهلي يقول ليس في اخبار
عبد الله بن زيد في قصة الاذان اصح من هذا الى ان قال وخبر ابن اسحق هذا ثابت صحيح وقال الترمذي في علله
الكبير قال سألت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال هو عندي صحيح انتهى من شرح المنية للحلبي وعرف ذلك
بالسنة وفي شرح الطحاوي واصل الاذان ثبت برؤيا عبد الله بن زيد الانصاري رضي الله عنه وروي ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم جمع اصحابه وشاورهم في امر الاذان فقال بعضهم يضرب بالناقوس فقال النبي صلى الله عليه
وسلم هو للنصارى وقال بعضهم يضرب بالدف فقال صلى الله عليه وسلم هو لليهود وقال بعضهم ينفخ بالشبور
وقال بعضهم توقد النار فقال بعضهم هو للمجوس فلم يتفق آراؤهم على شيء حتى رسول الله صلى الله عليه وسلم مهتما
مغتما فلما اصبح صلى الله عليه وسلم جاءه عبد الله بن زيد رضي الله عنه فقال يا رسول الله كنت بين النائم و
اليقظان فرأيت شخصا نزل من السماء وعليه ثوبان اخضران وقام على جذم حائط من الحرم واستقبل القبلة
وقال الله اكبر الله اكبر الى آخر الاذان المعروف ثم قعد هنيهة ثم قام فقال مثل ذلك الا انه زاد فيه قد قامت
الصلاة مرتين فقال صلى الله عليه وسلم لعبد الله علمه بلالا فانه اندى صوتا منك فقال عمر رضي الله عنه وانا رأيت
مثل ما رأى الا انه سبقني فكرهت ان اقطع عليه قوله ونظيره ان الاذان اجل من ان يثبت بالرؤيا وانما
ثبت بما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لما اسري به الى بيت المقدس اذن جبريل عليه السلم واقام
وتقدم هو صلى الله عليه وسلم وصلى خلفه الملائكة وارواح الانبياء عليهم السلم من الكفاية وشرحها لوالد [illegible]

واما سببه

واما سببه فنوعان سبب في الابتداء وهو سبب الثبوت وسبب في البقاء فسبب الثبوت حديث عبد الله بن
زيد بن ثعلبة بن عبد ربه الخزرجي الانصاري وهو من بني الحارث بن الخزرج شهد بدرا وحديثه ما روي ان
النبي صلى الله عليه وسلم جمع اصحابه وشاورهم فيما يدعو به الناس الى الصلاة فقال بعضهم يضرب
الناقوس فقال صلى الله عليه وسلم هو للنصارى وقال بعضهم ينفخ الشبور و البوق فقال صلى الله عليه
وسلم هو لليهود وقال بعضهم يضرب الدف فقال صلى الله عليه وسلم هو للروم وقال بعضهم توقد النار فقال صلى الله
عليه وسلم ذلك للمجوس وقال بعضهم ينصب راية فاذا رآها الناس اعلم بعضهم بعضا فلم يعجبه ذلك فلم يتفق
آراؤهم على شيء فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم مغتما قال عبد الله بن زيد رضي الله عنه فبت مهتما باهتمام رسول
الله صلى الله عليه وسلم فبينا انا بين النائم واليقظان اذ اتاني آت وعليه ثوبان اخضران فقام على جذم
الحائط وفي يده ناقوس فقلت له اتبيعنيه فقال ما تصنع به فقلت نضرب به عند صلاتنا فقال افلا ادلك على ما
هو خير منه قلت بلى فاستقبل القبلة قائما وقال الله اكبر حتى ختم الاذان ثم مكث هنيهة ثم قام فقال مثل
مقالته الاولى وزاد في آخره قد قامت الصلاة مرتين قال عبد الله بن زيد رضي الله عنه فمضيت الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فاخبرته بذلك فقال رؤيا حق او رؤيا صدق القها على بلال رضي الله عنه فانه اندى منك صوتا
فالقيتها عليه فقام على سطح كان اعلى سطوح المدينة وجعل يؤذن فسمعه عمر رضي الله عنه وهو في بيته فاقبل
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في ازاره يهرول فقال يا رسول الله والذي بعثك بالحق لقد رأيت مثل ما رأى
الا انه سبقني فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا اثبت فلله الحمد على ذلك وروي ان سبعة من الصحابة
رضي الله عنهم رأوا تلك الرؤيا في ليلة واحدة وكان ابو جعفر يقول كيف تعمدون الى ما هو من معالم الدين فتقولون
ثبت بالرؤيا فالاذان اجل من ان يثبت بالرؤيا وانما ثبت ذلك بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليلة
اسري بي جمعت لي النبيون واذن جبريل عليه السلم واقام فصليت بهم فصلى خلفي الملائكة وارواح الانبياء
عليهم السلم واما سببه في البقاء فدخول الوقت من الضياء المعنوي وسبب شرعيته ابتداء رؤيا جماعة
من الصحابة منهم عمر رضي الله عنه وعنهم نزول الملك من السماء وتعليم الالفاظ المخصوصة وبقاء دخول وقت
الصلاة المكتوبة من عناية اكمل الدين وسببه انه صلى الله عليه وسلم حين اسري به الى المسجد الاقصى وجمع له النبيون
عليهم السلم صلى بهم بتأذين ملك واقامته والاشهر ان السبب رؤيا جمع من الصحابة رضي الله عنهم في ليلة واحدة
من القهستاني وسبب مشروعيته مشاورة الصحابة في علامة يعرفون بها وقت الصلاة مع النبي صلى الله عليه وسلم
وشرع في السنة الاولى من الهجرة وقيل في الثانية في المدينة المنورة وسببه دخول الوقت وهو شرط له متى
مراقي الفلاح وسببه ابتداء اذان جبريل عليه السلم ليلة الاسراء واقامته حين امامته صلى الله عليه وسلم ثم رؤيا
عبد الله بن زيد اذان الملك النازل من السماء في السنة الاولى من الهجرة وهل هو جبريل عليه السلم قيل وقيل
وسبب بقائه دخول الوقت من التنوير وشرحه الدر تكملة اول من نطق بالاذان عبد الله بن
زيد واول من اعلن به بلال وكان اول اذانه في صلاة الصبح وبلال اول مؤذنيه صلى الله عليه وسلم وذكر القرطبي
في تفسيره عن ابن عباس رضي الله عنهما قال لما اسري برسول الله صلى الله عليه وسلم الى بيت المقدس جمع الله له الانبياء
آدم فمن دونه وكانوا سبعة صفوف ثلثة من المرسلين واربعة من غير المرسلين وكان خلف ظهره ابراهيم وعن
يمينه اسمعيل وعن يساره اسحق عليهم السلم كان شأن العيون امامة النبي صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج لارواح
الانبياء كانت في ان قلنا كان في بيت المقدس صلى بهم ركعتين كان الخميس بعد ما صلى كان من النبي صلى الله عليه وسلم وجبريل
عليه السلم ركعتين متنوعين كذا في المواهب اللدنية وصلاته صلى الله عليه وسلم ببيت المقدس مع الانبياء عليهم السلم كانت

وقيل قبل الخروج وبعده توفيقا بين الروايتين الثابتتين في الاحاديث الصحيحة كما في حاشية الدرر لنوح
افندي والاذان والاقامة من خصائص هذه الامة وكان وجودهما في السنة الاولى وقيل في الثانية من الهجرة
في المدينة والمشهور الصحيح انه لم يؤذن ولم يقم قبلها لا بلال ولا غيره وانما كان صلى الله عليه وسلم يصلي بمكة
الى ان هاجر بغير اذان واقامة وانما كان ينادي بلال رضي الله عنه الصلاة جامعة كما في انسان العيون وفي الظهيرية
لو اذن في وقت الصلاة يصير مسلما لانه اتى بدليل الاسلام وان لم يكن في وقت الصلاة لا يصير مسلما وان شهدوا
عليه انه كان يؤذن ويقيم جعل مسلما سواء كان الاذان منه في الحضر او في السفر وقد دلت الاثار على ان الملائكة
مكلفون بشرعنا فيؤذنون اذاننا ويصلون صلاتنا ويصلون في جماعتنا كما في الجليات وجاء ان اسرافيل
مؤذن اهل السماء واما مهم ميكائيل عند البيت المعمور وهو في الغالب فلنا بالذي جاء عن علي رضي الله عنه مؤذن
اهل السماء جبريل ولما جاء عن عائشة رضي الله عنها امام اهل السماء جبريل كما في انسان العيون مسئلة
روى عقبة بن عامر رضي الله عنه قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فلما زالت الشمس اذن بنفسه
واقام وصلى العصر وروي ان ابا حنيفة رضي الله عنه كان يباشر الاذان والاقامة بنفسه كذا في الضياء المعنوي

فضيلة الاذان عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو يعلم الناس ما في
النداء والصف الاول ثم لم يجدوا الا ان يستهموا عليه لاستهموا ولو يعلمون ما في التهجير لاستبقوا اليه
ولو يعلمون ما في العتمة والصبح لاتوهما ولو حبوا رواه الشيخان وعن ابي سعيد رضي الله عنه انه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لو يعلم الناس ما لهم في التأذين لتضاربوا عليه بالسيوف رواه احمد كذا في
الجامع الصغير وفي المشارق وشرحه روى ابو سعيد رضي الله عنه انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يسمع
مدى صوت المؤذن اي غايته جن ولا انس ولا شيء الا شهد له يوم القيامة ذكر شيء بعد ذكر الجن والانس يدل
على انه يشهد له ذوو العلم وغيرهم وفي ذكر مدى الصوت اشارة الى ان البعيد من المؤذن اذا شهد له بسماع صوته
فالقريب منه اولى وفي الحديث حث على رفع المؤذن صوته ليكثر شهداؤه وما قيل من انه يشهد له المؤمنون
من الجن والانس واما الكافر فلا شهادة له فضعيف انتهى وفي الضياء المعنوي ثم ان الله تعالى كما يهين عدونا
بشهادات يريد عليهم لتحقيق لفضوحهم على رؤس الاشهاد وتسويد الوجوه فلذلك يكرم قوما بشهادة
ان يريد لهم تكميلا لسرورهم وتطييبا لقلوبهم وبكثرة الشهود تزداد قرة اعينهم فاخبر صلى الله عليه وسلم
ان المؤذنين كلما كانت اصواتهم اجد كانت شهودهم اكثر انتهى وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم يغفر للمؤذن منتهى اذانه ويستغفر له كل رطب ويابس سمعه رواه احمد باسناد صحيح وفي رواية لاحمد
يغفر له مد صوته قال الخطابي مد الشيء غايته والمعنى انه يستكمل مغفرة الله له اذا استوفى وسعه في رفع
الصوت فيبلغ الغاية من المغفرة اذا بلغ الغاية من الصوت قال الحافظ المنذري ويشهد لهذا القول رواية
يغفر له مد صوته بتشديد الدال اي بقدر مد صوته قال الخطابي وفيه وجه آخر وهو انه تمثيل يريد ان المكان الذي
ينتهي اليه الصوت لو قدر ان يكون بين اقصاه وبين مقامه الذي هو فيه ذنوب تملأ تلك المسافة غفرها الله له وعن
بعض الحكماء الاذان تسع عشرة كلمة وفي كل يوم وليلة خمس صلوات والليل والنهار اربع وعشرون ساعة فمن
اذن في كل يوم مرة وصلى الخمس غفر الله له ما ارتكب من الذنوب في هذه الاربع والعشرين ساعة تسعة عشر بحق الاذان
وخمسة بحق الصلوات الخمس كذا في الضياء المعنوي وفي المشارق بعلامة مسلم عن ابي مسعود عقبة بن عمرو
الانصاري من دل على خير فله مثل اجر فاعله اي من دل في تعليم علم او عمل او زيارة او شفاعة او اغاثة ملهوف او
حضور ميت او عيادة مريض وغير ذلك مما لا ينحصر فانه يصدق عليه انه طاعة او معروف فانه يدخل في مستر الخير

وسواء

وسواء كان بعبارة او بشارة او كتابة او تأليف او غير ذلك فله مثل اجر فاعله اي ان يتقدم من غير ان ينقص
من اجورهم شيء لانه مسؤول مضاف الى معونة فكان تماما وهو نظير من سن سنة حسنة الحديث و
معتقدنا انه ربما زاد اجره على اجر الفاعل فانه لو دل مائة على خير ففعلوا به كان لكل عامل اجره وله مثل اجورهم
وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ومن هنا عظمت درجات العلماء والاصل في الشرائع المشابهة من كل وجه وقد
تتخلف الدليل واستنبط ابن حبان من هذا الحديث ان المؤذن يكون له مثل اجر من صلى باذانه لانه دعاه
الى ذلك كما في فتح القريب المجيب شرح الترغيب والترهيب وفي المجمع الفائق للشيخ عبد الرؤف المناوي
اخرج الامام احمد وغيره عن البراء بن عازب رضي الله عنه مرفوعا ان الله وملائكته يصلون على الصف المقدم و
المؤذن يغفر له مدى صوته ويصدقه من سمعه من رطب ويابس وله اجر من صلى معه انتهى وعن انس رضي الله عنه مرفوعا
لو اقسمت لبررت ان احب عباد الله الى الله لرعاة الشمس والقمر يعني المؤذنين وانهم ليعرفون يوم القيامة بطول
اعناقهم رواه الطبراني في الاوسط وعن انس رضي الله عنه مرفوعا المؤذنون اطول الناس اعناقا يوم القيامة رواه مسلم
ومما قيل في معناه انهم اكثر الناس رجاء يقال طال عنقي الى وعدك اي رجائي كذا في الضياء المعنوي وفي شرح
المشارق وقيل هم اكثر الناس رجاء لان من رجا شيئا اطال عنقه اليه والناس حين يكونون في الكرب
يكون المؤذنون اكثر رجاء بان يؤذن لهم في دخول الجنة وقال ذلك جواد مدا اعناقهم عند رفع صوتهم انتهى
قلت اراد الآخرة ليس كما في الدنيا فلا يرد ان طول العنق عيب في الدنيا وفي نوادر الاصول من اذن
سبع سنين لم يدود في قبره انتهى وعن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا ان الشيطان اذا سمع النداء
بالصلاة ذهب حتى يكون مكان الروحاء قال الراوي والروحاء من المدينة على ستة وثلاثين ميلا رواه مسلم
وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لما وقف بلال رضي الله عنه عند اول اذان فقال الله اكبر الله اكبر هبط
جبريل عليه السلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد هو ذا ابليس اللعين في ملأ من جنوده قد هبط
وسط البحر يبكي لما احدث فلما قال بلال رضي الله عنه اشهد ان لا اله الا الله قال جبريل عليه السلام الرب
فلما قال اشهد ان محمدا رسول الله قال تنفس وتسلى فلما قال حي على الصلاة قال فر بعيدا فلما قال حي على الفلاح قال
افلح من اجاب اليها فلما قال الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله قال جبريل عليه السلام يا محمد ان الله تعالى اقسم لمن اذن
او سمع الاذان فاستمعه رغبة ورهبة ان يؤمنه من الفزع الاكبر يوم القيامة وان الله تعالى يبعث المؤذن من
قبره وهو يؤذن باذانه الذي كان يؤذن به في دنياه الى موضع الحساب فاذا انتهى الى الصراط قيل له اذن
فاذا انتهى الى آخر اذانه قيل له ادخل الجنة وعن ابي شجاع قال زاد الماء ببغداد في ايام عشرة وبه الامير حتى
اشرفت على الغرق قال محدث ابو منصور عيسى بن موسى العابد الزاهد قال رأيت في النوم في احدى تلك
الليالي كاني واقف على الجسر والماء يرتفع وانا اقول لا حول ولا قوة الا بالله ذهب بغداد وغرق اذ جاء
انسان حسن الصورة فوقع في قلبي انه ملك من ناحية قطيعة الربيع ثم استقبله آخر من ناحية الكرخ فقال الذي
جاء من ناحية الكرخ بعد ان جاء من ناحية قطيعة الربيع ما الذي اورثت به قال اوثرت بتغريق بغداد كلها حتى اذا لم يبق
فيها احد حبست الماء عنها ثم نهيت عنه فقال له الآخر ولم كان ذلك فقال رفعت ملائكة الليل الى الله تعالى ان في
بغداد البارحة سبعمائة فرج حرام فغضب الله تعالى وامر بتغريقها ثم رفعت ملائكة النهار في صبح هذا اليوم سبعمائة اذان
ببغداد من سبعمائة مؤذن فعفا الله عنهم فانهدم وذهب سبيلهم قال ابو منصور صاحب الرؤيا فانتبهت من
النوم فزعا مرعوبا واتيت الشفقة فاذا الماء ينقص شيئا فشيئا حتى انتهى الى حده من الضياء المعنوي
فائدة وقد سئل في المهموم ان يأمر من يؤذن في اذنه فانه يزيل الهم وكذا من ساء خلقه او بهيمة قاله ابن حجر

من الكلمات واخرج الطبراني في الاوسط عن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا اذا تغولت لكم الغيلان فنادوا بالاذان
فان الشيطان اذا سمع النداء ادبر وله حصاص كذا في الجامع الصغير قال الشيخ عبد الرؤف المناوي واخذ منه انه
يندب الاذان في الدار التي تعبث الجن بها انتهى وفي الشرعة يؤذن في اذن المولود اليمنى ويقيم في اذنه اليسرى
انتهى وفي الجامع الصغير بعلامة ابي يعلى عن الحسين رضي الله عنه وعن ابيه وعن امه وعن اخيه مرفوعا من ولد له
ولد فاذن في اذنه اليمنى واقام في اذنه اليسرى لم تضره ام الصبيان وفي المواهب اللدنية وام الصبيان هي الريح
التي تعرض لهم وربما يغشى عليهم منها وكذا نقله الشيخ العلقمي عن النهاية وفي ... ان
زهر البنفسج اذا شرب بالماء ينفع من الخناق العارض للصبيان وهو المسمى بام الصبيان انتهى وذكر في شرعة
الاسلام انه يستحب لمن ضل الطريق في ارض قفرة ان يؤذن من جواهر الفقه ثم اعلم ان ركن الاذان الالفاظ
المخصوصة وصفته سنة مؤكدة وكيفيته الترسل ووقته اوقات الصلاة ولو قضاء وحكمه لزوم اجابته
بالفعل والقول ويطلب من سامعه الاجابة بالقول لا بالفعل كذا في المراقي ويجيء في آخر الباب تمامه ان شاء الله
تعالى واذا عرفت هذا فاعلم انه يسن بضم السين المهملة وتشديد النون ماض مجهول من السنة وقد بيانه اي سن
الاذان سنة مؤكدة في قوة الواجب وليس بواجب على الاصح كذا في المراقي للفرائض بالجر كما لغيرها قال في
الكفايات واما الكتب ... ورسائل وفضائل ونظائر وقلائل فحجته ان لا يسقط لانه خطأ قبيح لكن يهز ...
عن ... انتهى اي في وقت اداء كل فريضة من الفرائض الخمس التي منها الجمعة وانما ترك اداء لما يجيء
من بيان حكم القضاء ... في المتن بصيرا محققا حيث ترك قول الوقاية في وقتها فخلص كلامه
عما ذكر في حواشي صدر الشريعة وحواشي الدرر دون غيرها حال من ضمير سن اي حال كون الاذان مجاوزا عن الفرائض
يعني لم يسن لغير الفرائض واجبا كان او غيره قال في المراقي فلا يؤذن للعيد والاستسقاء والجنازة والوتر ولا يسن
اذان العشاء ... على الاصح انتهى ثم في حاشية الدرر للشرنبلالي فانه الكمال ولولا ما روينا في العيد لاذنا له
على رواية الوجوب بعض وجوب العيد اما السنية فلا وما رواه هو ما في صحيح مسلم عن جابر بن سمرة رضي الله عنه
صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العيد غير مرة ولا مرتين بغير اذان ولا اقامة انتهى ثم لما يجيء من عدم
... الاذان لبعض الفرائض وندبه لبعضها وكراهته لبعضها لابد من تقييد الفرائض هنا على وجه
... فان اردت التحقيق فاستمع لما يلقى عليك وبالله التوفيق قال العلامة ابن امير حاج في شرح
المنية والدليل على ان الاذان والاقامة سنتان مؤكدتان ما روى ابو يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنهما انه قال في
قوم صلوا الظهر او العصر بغير اذان واقامة قد اخطؤا السنة وخالفوا واثموا وقيل الاذان واجب لقول محمد رحمه الله
لو ان اهل بلدة اجتمعوا على ترك الاذان لقاتلتهم عليه ولو ترك واحد ضربته وحبسته وانما يقاتل ويضرب
ويحبس على ترك الواجب وفي المحيط رضي الدين وكلا القولين متقاربان لان السنة المؤكدة بمنزلة الوجوب
في لحوق الاثم بتركهما وانما يقاتل على تركه لانه من شعائر الاسلام وخصائص الدين ومن هنا قال في الحاوي القدسي
وهما في العصر سواء لكن الاذان ... سواء وقد ذهب صاحب البدائع الى اختيار الوجوب وان ابا حنيفة
سماه سنة ثم فسره بالواجب فان الاثم انما يلزم بترك الواجب ثم استدل للوجوب بامور منها ان النبي
صلى الله عليه وسلم واظب عليه في تمرة من الصلوات المكتوبة ومواظبته دليل الوجوب فيما قام عليه دليل عدم
الفرضية وقد قام هنا والى هذا القول مال شيخنا وعلى هذا اعول انتهى قلت والى هذا يميل كلام المصنف في شرح
المنية ثم قال العلامة ابن امير حاج رحمه الله ثم وجوب الاذان او سنيته انما هو بالنسبة الى فعل الصلوات
المكتوبات في الجماعات المستحبة في حال الاقامة اداء وقضاء على تفصيل في بعض ذلك في بعض الاحوال في الجمعة

من المكتو

٢٠٥

من المكتوبات فلا اذان وكذا لا اقامة للنوافل والواجبات على اختلاف اصنافها ولا لفعل المكتوبات في
جماعة النساء والصبيان والعبيد لان هذه الجماعة غير مستحبة كذا في البدائع فان صلى النساء جماعة باذان
واقامة جازت صلاتهن مع الكراهة ذكره في الخلاصة واستثنوا العصر يوم عرفة اذا صلي مع الظهر بجماعة مع
الامام في عرفات فانه انما يقيم له لا غير والعشاء لسبة النحر اذا جمع بينها وبين المغرب بالمزدلفة في وقت العشاء
فانه لا يؤذن ولا يقيم لها خلافا لزفر في الاقامة لا غير واذا صلى الرجل في بيته في المصر او القرية واكتفى باذان
الناس واقامتهم جاز ولا يكره وان اقام فحسن وان اذن صلى وحده وترك الاذان لا باس به وان
ترك الاقامة يكره وعن ابي حنيفة في قوم صلوا في المصر في منزل او في مسجد منزل فاجتزؤا باذان الناس
واقامتهم اجزاهم وقد اساؤا بتركها ففرق بين الجماعة والواحد لان اذان الحي يكون اذانا للافراد لا
للجماعة ذكره في البدائع وفي الكافية والخلاصة ويكره اداء المكتوبة بالجماعة في المسجد بغير اذان واقامة ولا
يكره في البيت والكروم والضياع القرى لان اذان القرية والمصر اذان لهم فان تركوا الاذان والاقامة جاز
وان اذنوا كان اولى وان صلوا بجماعة في المفازة وتركوا الاذان لا يكره وان تركوا الاقامة يكره انتهى
والحاصل ان المسافرين لا يكره لهم ترك الاذان ويكره لهم ترك الاقامة والمقيمين يكره لهم تركهما قال في
البدائع لان السفر سبب الرخصة وقد اثر في سقوط شطر الصلاة فلا يبعد ان يؤثر في سقوط احد الاذانين
الا ان الاقامة اكثر ثبوتا فيسقط الاذان دون الاقامة ولم يوجد في حق اهل المصر سبب الرخصة والمسجد اذا
كان له اهل معلوم فصلوا فيه او بعضهم باذان واقامة كره لغير اهله وللباقين من اهله اعادة الاذان
والاقامة خلافا للشافعي وعن ابي يوسف انه انما يكره اذا كانت الجماعة الثانية كثيرة فاما اذا كانوا ثلثة او اربعة
فقاموا في زاوية من زوايا المسجد فصلوا الجماعة لا يكره وعن محمد انه انما يكره اذا كانت الثانية على سبيل التداعي
والاجتماع فاما اذا لم تكن فلا يكره وان صلى فيه غير اهله فلا باس لاهله ان يصلوا فيه بالجماعة باذان واقامة
والمسجد الذي ليس له اهل معلوم كالمساجد التي على قوارع الطريق لا باس بتكرار الجماعة فيه مرة بعد اخرى
باذان واقامة والفائتة الواحدة اذا قضيت في اول الجماعة اذن لها واقيم الا انه لم يكن الجمعة فيصلي
الظهر حطا عنها في المصر فانه يصلي بلا اذان ولا اقامة سواء صلي بجماعة او فرادى وفي الحاوي القدسي وكذا اهل
السجن والعبيد والمرضى والمسافرون في المصر وان تعددت الفائتة فان اذن للكل واحدة واقيم فحسن
وان اذن واقيم للاولى واقتصر في البواقي على الاقامة جاز وعن محمد انه يقيم لما بعد الاولى ولا يؤذن كالظهر و
العصر يوم عرفة وفي الكافي والوجيز ان يكون ما قال محمد قول الكل انتهى ثم قد ظهر من هذا ان الاذان قد لا يكره
تركه ويكره ترك الاقامة فانه بخلاف العكس فصدق ما قدمنا عن البدائع من انها اكثر ثبوتا من الاذان المشروط
دونها انتهى تلك عشرة الجملة المجموعة واغتنمها واعتبر بها فيما يأتي والله الموفق وقد قدمنا ان دخول
الوقت شرط لاعتبار الاذان ولذا قلنا في قول الملتقى للفرائض في وقتها اي فانما يسن الاذان بعد
دخول الوقت فعلم منه لا يؤذن بصيغة مجهول التفعيل لصلاة من الفرائض الخمس وتوفى قبل دخول
وقتها بل يكره ذلك كما في الفتح تحريما كما في البحر ويعاد الاذان الواقع قبل الوقت اي وجوبا كما في شرح المنية
للمصنف فيه اي في الوقت لو فعل ذلك بان اذن لصلاة قبل وقتها وفي التنوير وشرحه الدر رفعا واذان
وقع بعضه قبل الوقت كالاقامة خلافا لما في البحر انتهى فما دام لا خلاف فيه لابي يوسف بل الخلاف
رواية عنه قال في الوجيز ويعاد الاذان قبل الوقت في الصلوات كلها وعن ابي يوسف لا يعاد في الفجر
انتهى وفي حاشية اخي وقيل انه رجع عنه وفي الهداية فيعاد ونقل في غير ظاهر الرواية عن ابي يوسف

انه يجوز بعد نصف الليل كما في التحفة وذكر في المفيد انه يعاد وعند ابي حنيفة خلافا لهما وبالاول يفتى انتهى على انه
الفتوى في العبادات على قول الامام ما لم يكن عنه رواية كقول المخالف كما في شرح المنية للمص وفي الملتقط
في عيون المذاهب ولا يؤذن قبل وقته ويعاد فيه وعند الشافعي وابي يوسف صح في الفجر وفي الهداية و
قال ابو يوسف وهو قول الشافعي يجوز للفجر في النصف الاخير من الليل لتوارث اهل الحرمين وفي حاشية
فتح افندي واما الاذان قبل الوقت فجوزه ابو يوسف ومالك والشافعي ووقته عند ابي يوسف بعد ذهاب نصف
الليل وهو الصحيح من مذهب الشافعي كما ذكره النووي في شرح المهذب والسنة عنده ان يؤذن للصبح مرتين
مرة قبل الفجر ومرة عقب طلوعه ولم اره لابي يوسف انتهى قلت فافاد هذه النقول ان جواز اذان الفجر قبل
الفجر مذهب ابي يوسف لا رواية مرجوع عنه ولهذا قال المص خلافا لابي يوسف في اذان صلاة الفجر
فانه يجوز قبل الوقت عنده ولا يعاد فيه قال في الحاوي القدسي فان اذن قبل الوقت اعاد الا في الفجر بعد
نصف الليل عند ابي يوسف انتهى خلافا له في اذان الفجر فقط كما في فتح افندي وفي شرح المجمع للمصنف قال
ابو حنيفة ومحمد لا يجوز تقديم الاذان على الوقت في جميع الصلوات فان فعل اعيد في الوقت وقال ابو يوسف
يجوز في الصبح بعد ذهاب نصف الليل وهو قول الشافعي لان بلالا رضي الله عنه كان يفعل ذلك ولانه وقت
غفلة ونوم والحاجة ماسة الى التاهب للصلاة قبل الوقت بالاغتسال والوضوء وغير ذلك من وجوه التاهب
ليتمكن المكلف من اشتغال وقت الصبح كله بالسنة والفرض فيجوز ذلك احرازا لهذه الفضيلة ولهما ان الاذان
موضوع للاعلام بدخول وقت الصلاة الا ترى انه نداء الى الاداء وقبل الوقت يكون كذبا الا ترى انه لا يجوز
في باقي الصلوات وما فعله بلال رضي الله عنه كان ليستيقظ النائم ويرجع القائم ويتسحر الصائم لا للاعلام بدخول
الوقت فانه صلى الله عليه وسلم قال لا يغرنكم اذان بلال فانه يؤذن بليل وقال لمن اذن قبل الوقت لا تؤذن حتى
ترى الفجر وندبه وما مس الحاجة انما يكون ان لو كان الوقت ضيقا وفي وقت الفجر اتساع يحتمل تحصيل التاهب
على الكمال مع احراز الفضيلة انتهى وفي شرح المنية للمص ولا يجوز الاذان قبل دخول وقتها لانه غرور وجوز ابو
يوسف والشافعي في الفجر للحديث المتفق عليه ان بلالا ينادي بليل فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن ام مكتوم ولنا
ما رواه ابو داود عن بلال رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا
ومد يديه عرضا وسكت عليه ابو داود وروى البيهقي انه صلى الله عليه وسلم قال يا بلال لا تؤذن حتى يطلع الفجر
قال في الامام رجاله ثقات وروى عبد العزيز بن ابي رواد عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما ان بلالا رضي الله عنه اذن
قبل الفجر فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
له ما حملك على ذلك قال استيقظت وانا وسنان فظننت ان الفجر قد طلع فامره النبي صلى الله عليه وسلم ان
ينادي على نفسه الا ان العبد قد نام وروى ابن عبد البر عن ابراهيم قال كانوا اذا اذن المؤذن بليل قالوا له
اتق الله واعد اذانك وهو يقتضي ان العادة الفاشية عندهم انكار الاذان قبل الوقت فثبت ان اذانه قبل
الفجر قد وقع وانه صلى الله عليه وسلم غضب عليه وامره بالنداء على نفسه ونهاه عن مثله فيجب حمل ما رووه على
انه من جهة النداء عليه بعد ان لا يعتمد واعلى اذانه فانه يخطئ فيؤذن بليل تحريضا على الاحتراس من مثله واما على
ان المراد بالنداء التسحير بناء على ان ذلك كان في رمضان كما قاله في الامام فلذا قال كلوا واشربوا او على التذكير
ليستيقظ النائم ويرجع القائم ولو كان للفظ الاذان لانتفاء المحذور حيث صار معهودا عندهم على انه دليل
لنا في اعادة الاذان الواقع قبل الوقت لا لهم في الاكتفاء به وهو محل النزاع انتهى قلت وحيث لم يبق لهم
حجة سالمة على مذهبهم فينبغي ان يكون العمل والاعتماد على قول ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما ولذلك في المص قول ابي يوسف

فعليك ان تعمل بقول صاحب المذهب وتعتمد عليه والله الموفق وقد قرر ان الفتوى في العبادات على قول الامام
ما لم يكن عنه رواية كقول المخالف فتدبر وانصف وقد نقل في كنز العباد عن عمدة الابرار وفي فتاوى الحجة انه
اذا طلع الفجر يعيد الاذان عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما لا يعيد والفتوى على قول ابي حنيفة رضي الله عنه
انتهى فتم المقصود والحمد لله المعبود واعلم ان الاداء اصل والقضاء فرع له ولذا قدم حكم الاداء ثم ذكر حكم
القضاء واعلم ان الاذان سنة الصلاة لا سنة الوقت كما في الجواهر والدرر ولهذا يؤذن اي يذكر
الكلمات المعهودة على الوجه المشروع من يقضي ما عليه من الفوائت الخمسة للفائتة اي عند قضائه صلاة فائتة
واحدة في المصباح فات الامر يفوت فوتا وفواتا والاصل فات وقت فعله ومنه فاتت الصلاة اذا خرج وقتها
ولم تفعل فيه انتهى ويقيم لها اي يذكر الكلمات المخصوصة على وجهه في المصباح اقام للصلاة نادى لها وفي الملتقط
اقام الصلاة قرأ الاقامة انتهى وفي التنوير مع شرحه الدر وسن ان يؤذن ويقيم لفائتة رافعا صوته لو بجماعة
او صحراء لا ببيته منفردا انتهى وفي الوجيز ومن قضى فائتة يقضيها باذان واقامة جمعا كان او فردا انتهى وفي
الزاهدي والضابط عندنا ان كل فرض اداء كان او قضاء يؤذن له ويقام سواء اداه منفردا او بجماعة الا الظهر
يوم الجمعة في المصر فان اداءه باذان واقامة مكروه يروى ذلك عن علي رضي الله عنه انتهى وكذا يسن اذان واقامة
فيما يقضى من الفوائت في مسجد لان فيه تشويشا وتغليطا ويكره قضاؤها فيه لان التاخير معصية فلا يظهرها كما في
الدر المختار ومن هنا يظهر انه لا يسن اذان ولا اقامة لمن يصلي الظهر في الجامع يوم الجمعة فان ما صلاه اما ظهر بدعة
ولا اذان ولا اقامة لمن يصلي الظهر يوم الجمعة واما قضاء ما عليه من ظهر ولا اذان ولا اقامة لمن يقضي صلاة في مسجد والله
اعلم قال نوح افندي قيد بالفائتة احترازا عن الفاسدة اذا اعيدت في الوقت فانه لا يعاد لها الاذان ولا الاقامة
قال في المجتبى ولهذا قال في المجتبى قوم ذكروا في الوقت فساد صلاة صلوها في المسجد اعادوها بجماعة ولا يعيدون
الاذان والاقامة وان قضوها بعد الوقت اعادوهما انتهى وكذا يؤذن ويقيم بعض يسن كما في شرح التنوير لاولى
مؤنث اول كالفضلى والفضلى اي لفائتة هي اولى الفوائت التي يقضيها في مجلس قال نوح افندي المراد بالفوائت ما فوق
الواحدة انتهى وهي بالهمزة لانها من الفوت بخلاف ما كان بالياء كمعايش من العيش وفي فوائد وجهان فاعلم ذلك
وخير من يقضي فوائت في مجلس فيما اي في حق الاذان ان شاء اذن لكل واحدة من البواقي اي
الفوائت الباقية بعد الاولى وان شاء لم يؤذن لواحدة منها بعض فلا يكره ترك الاذان في غير الاولى من
الفوائت والاكمل فعل الاذان والاقامة في كل منها كما فعله النبي صلى الله عليه وسلم حين شغله الكفار يوم الاحزاب
عن اربع صلوات الظهر والعصر والمغرب والعشاء فقضاهن مرتبا على الولاء وامر بلالا ان يؤذن ويقيم لكل
واحدة منهن كما فعله في الجديد الذي قضاه غداة ليلة التعريس كذا في البراق وقوله فيه احتراز عن الاقامة فانها
لا تخيير فيها بل يكره تركها في البواقي من الفوائت كما في البراق فهي سنة لكل واحدة من الفوائت والله اعلم وفي الضياء
المعنوي وينبغي وجوب مراعاة الاذان والاقامة الاداء والقضاء وحقيقة الكلام فيه انه لا يخلو اما ان كانت الفائتة
من الصلوات الخمس واما ان كانت الجمعة فان كانت من الصلوات الخمس فان فاتته صلاة واحدة قضاها باذان
واقامة وكذا ان فاتت الجماعة صلاة واحدة تقضوها بجماعة باذان واقامة لان النبي صلى الله عليه وسلم نام هو واصحابه
بالوادي الى ان ايقظهم حر الشمس فلما انتبه قال تحولوا او بلالا رضي الله عنه فاذن فصلى ركعتي الفجر وامره فاقام فصلى
الفجر قال الخجندي ويجهر الامام بالقراءة ان كانت صلاة يجهر فيها وان كانت ظهرا او عصرا خافت فيها ويصلونها كما فاتت
واما اذا فاتته صلوات فان اذن لكل واحدة واقام فحسن وان اذن واقام للاولى واقتصر على الاقامة لبواقي فهو جائز
واختلفت الروايات في قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلوات التي فاتته يوم الخندق في بعضها انه امر بلالا رضي الله عنه

فاذن لكل واحدة وفي بعضها انه اذن واقام للاولى ثم اقام لكل صلاة بعدها وفي بعضها انه اقتصر على الاقامة لكل
صلاة ولا شك ان الاخذ برواية الزيادة اولى خصوصا في باب العبادات وفي المستصفى هذا اذا قضاها في مجلس
واحد اما اذا قضاها في مجالس يشترط كلاهما وان فاتته صلاة الجمعة مثل الظهر بغير اذان واقامة لان الاذان والاقامة
للصلوات التي تؤدى بجماعة مستحبة واداء الظهر يوم الجمعة بجماعة مكروه في المصر كذا روي عن علي رضي الله عنه وكل
صلاة فاتته ثم تذكرها فان عليه ان يؤذن لها ويقيم ان كان في سفر وان كان في حضر فليس عليه ذلك انتهى
وفي كنز العباد ومن اراد ان يؤذن للفائتة ويقيم كما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث ليلة التعريس
فان فاتته صلوات اذن للاولى واقام وهو مخير في الباقية ان شاء اذن واقام وان شاء اقتصر على الاقامة
لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما شغله الكفار يوم الاحزاب عن اربع صلوات قضاهن على الولاء والترتيب
كل صلاة باذان واقامة وقد روي في هذا الحديث قضاهن على الولاء والترتيب بالاقامة فخير لهذا ومن المنافع
هذا اذا قضاها في مجلس واحد واما اذا قضاها في مجالس فيشترط كلاهما انتهى وفي شرح المنية للحلبي ثم هما
يعني الاذان والاقامة سنة للصلوات الخمس اداء وقضاء اذا صليت بجماعة وللجمعة دون ما سواها فلا يؤذن
للعيد ولا للكسوف لما روي عن جابر بن سمرة رضي الله عنه صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العيد غير
مرة ولا مرتين بغير اذان ولا اقامة وعن عائشة رضي الله عنها خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
فبعث مناديا ينادي الصلاة جامعة والوتر وان كان واجبا لكن اذان العشاء اعلام بدخول وقته والنوافل
تبع للفرض باعتبار التكميل فلا يختص باذان واذا صليت فائتة بجماعة يؤذن لها ويقام لان النبي صلى الله عليه
وسلم لما فاتته صلاة الفجر غداة ليلة التعريس امر بلالا رضي الله عنه بالاذان والاقامة حين قضوها بعد طلوع
الشمس وان تعددت الفوائت اذن للاولى واقيم وفيما بعدها يقام لكل واحدة ويخير في الاذان لان الاذان
للاجتماع وقد حصل بالاول والاقامة لبيان الشروع وهو محتاج اليه عند كل واحدة والافضل ان يأتي بهما في الجميع
لانه صلى الله عليه وسلم حين شغله الكفار يوم الاحزاب عن اربع صلوات الظهر والعصر والمغرب والعشاء قضاهن
على الولاء وامر بلالا رضي الله عنه ان يؤذن ويقيم لكل واحدة منهن انتهى ولما ذكر الاذان المسنون شرع
في ذكر الاذان المندوب فقال وكره اي تنزيها لانه المتروك منه وهو كما يشابه تركهما اي الاذان والاقامة
جميعا لمسافر ولو منفردا كما في القهستاني والدر المختار وكذا يكره له ترك الاقامة فقط كما في التنوير ولو منفردا
كما في الوجيز ولا يكره ترك الاذان فقط لحضور الرفقة كما في الدر المختار وفي شرح المنية للحلبي وان ترك الاذان
واكتفى بالاقامة جاز انتهى والاقامة آكد في السنية من الاذان ولذا كره تركها للمسافر دونه كما في فتح القدير
وفي الخلاصة الاقامة افضل من الاذان لا يكره تركهما جميعا ويجوز بلا اثم كما في القهستاني لمقيم كما في شرح المنية
للحلبي مصل اي مؤد صلاة مفروضة في كنز العباد عن المحيط والذخيرة اذا صلى الرجل في بيته واكتفى باذان
الناس واقامتهم اجزأه من غير كراهة وعن حاشية شاهان هذا في الاداء اما في القضاء فيكره ترك الاذان
والاقامة لان الفائتة كانت تؤدى مع الاذان والاقامة والقضاء على حسب الاداء والمؤدي امكن ان يلحق
بالحي لانه شاركهم في الوقت بخلاف القاضي لانه تخلف عنهم فعلا ووقتا انتهى واطلق المصلي فافاد انه لا فرق
بين المنفرد والجماعة لكن في البرهان وشرح النقاية روي عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنه في قوم صلوا في منزل
في مصر واكتفوا باذان الناس اجزأهم وقد اساؤوا انتهى وبالاول جزم في الدر المختار فقال مصل ولو بجماعة انتهى
واستثنى في بيته الواقع في المصر او القرية التي لها مسجد يؤذن فيه ويقام لان الاذان والاقامة الواقعين
في المصر والقرية كاذانه واقامته لان المؤذن نائب اهل المصر والقرية كلهم وقد روي ان ابن مسعود رضي الله عنه

صلى بعلقمة

صلى بعلقمة والاسود في داره بلا اذان ولا اقامة وقال اذان الحي يكفينا رواه سبط ابن الجوزي وغيره وفي رواية
اقامة المصر تكفينا كذا في حاشية نوح افندي ومثل البيت الكرم ونحوه من توابع المصر فلو اتى بيته بعد ما ادى المكتوبة
بالجماعة في المسجد بغير اذان واقامة ولا يكره في البيوت والكروم وضياع القرى لان اذان القرية والمصر اذان
لهم فان تركوا الاذان والاقامة جاز وان اذنوا كان اولى انتهى وفي شرح الوقاية وان كان في قرية ولم
يكن بها مسجد فمن صلى في بيته حكمه حكم المسافر انتهى وكذا لو فيها مسجد لم يؤذن فيه ولم يقم والله اعلم وفي شرح
المنية للحلبي والفرق بين المسافر والمقيم ان المقيم اذا صلى بلا اذان ولا اقامة كان اذان الكل واقامتهم واقعا له
فقد صلى به وبها حقيقة وحكما لان المكان الذي هو فيه لم يؤذن فيه اصلا لتلك الصلاة انتهى وندبا اي الاذان و
الاقامة كلاهما في المصباح ندبته الى الامر ندبا من باب قتل دعوته اليه والفاعل نادب والمفعول مندوب والامر
مندوب اليه والاسم الندبة مثل غرفة ومنه المندوب في الشرع والاصل المندوب اليه لكن حذفت الصلة منه
لفهم المعنى انتهى قلت فالظاهر وندب اليهما ولعل المذكور بتضمين معنى استحب وكلاهما بصيغة المجهول لهما اي
لمن في المصلي في بيته في المصر فان قلت ان كان في ترك المندوب كراهة ينبغي ان يكره الترك لهما والا
فلا وجه الفرق بينهما قلت فائدة الندب في حق الاول دون الثاني ففي شرح المنية للحلبي قبيل فصل
فيما يكره فعله فالحاصل ان المستحب في حق الكل وصل السنة بالمكتوبة من غير تأخير الا ان الاستحباب في حق
الامام اشد حتى يؤدي تأخيره الى الكراهة لحديث عائشة رضي الله عنها بخلاف المقتدي والمنفرد ونظيره ما قدمنا
يستحب الاذان والاقامة لها في ولمن يصلي في بيته في المصر ويكره تركهما للاول دون الثاني نعم به ان مراتب
الاستحباب متفاوتة كمراتب السنة والواجب والفرض انتهى تنبيه يسن الاذان والاقامة
لجماعة المسجد ويكره تركهما بشرط ان لا يؤذن فيه ولا يقام قبل اما لو اذن فيه واقيم قبل فيكره ان يؤذن ويقام
بعده كما في السراج الا ان يكون الاذان الاول على وجه المخافتة بحيث لم يسمع غيرهم فيجوز ان يصلي فيه
بجماعة على وجهها ولا عبرة بالجماعة الاولى كذا في الكفاية واما المصلي في المسجد منفردا فحكمه حكم المصلي في بيته في
المصر في عدم كراهة تركهما حيث كذا في حاشية نوح افندي وبعد ذلك شرع في ذكر ما يكره من الاذان بقوله لا
ينبغي بان يكره ان كما في المنح لانت اداء وقضاء ولو جماعة لجماعة ومن يأتي وغيره كما في الدر المختار ركش قال
نوح افندي رحمه الله باتت اي جماعتهن لان المرأة المستورة تقيم ولا تؤذن وظاهر ما في السراج انها لا تقيم ايضا وصحح
به الكمال في الفتح انتهى وقد فسر الكراهة في حق من يقضي في المسجد وفي حق من يصلي الظهر يوم الجمعة في المصر فتذكر
وبعد ما تم ذكر حكم الاذان على التفصيل شرع في ذكر نفس الاذان مكتفيا باشتهاره بقوله وصفة الاذان
اي صورته من حيث ذوات كلماته وعددها وترتيبها قال نوح افندي في بحث التشهد الاذان هو حي على الصلاة
حي على الفلاح ومع هذا اطلق على مجموع الكلمات المعروفة تسمية للكل باسم الجزء انتهى معروفة بين الناس فلا
حاجة الى ذكرها ومن اعتنى بذكرها الامام القدوري رحمه الله حيث قال في مختصره وصفة الاذان الله اكبر الله اكبر
الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا
رسول الله حي على الصلاة حي على الصلاة حي على الفلاح حي على الفلاح الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله
انتهى ومن جملة فوائد ذكرها صرف الطلبة همهم الى معرفتها فنقول قوله الله اعرف المعارف علم على ذات الباري
سبحانه وهو جزئي بخلاف الاله فانه كلي وقوله اكبر افعل تفضيل من كبر بالضم بمعنى عظم فاكبر بمعنى اعظم في المصباح
ويكون الكبر بمعنى كبر تقول الاكبر والاصغر اي الكبير والصغير ومنه عند بعضهم الله اكبر اي الكبير وعند بعضهم الله اكبر
من كل كبير انتهى وفي شرح نهاية البهجة والمستعمل فيه قد يقدر فيه من اذا كان معلوما كقولك الله اكبر اي اكبر من كل شيء

قال الله تعالى والآخرة خير وابقى اى خير من الدنيا وابقى منها وفى المغرب الله اكبر اى اكبر من كل شيء وتفسيرهم اياه بالكبير ضعيف انتهى وفى آخر سورة الاعراف من تفسير الامام فخر الدين رحمه الله ثم يقول الله اكبر مشيرا به الى الموجود الذى خلق هذه الاشياء ودبرها بما لها من الصفات والنعوت واى انه لا نسبة لكبريائه اليها بل هو اكبر من ان يقال هو اكبر منها انتهى وفى الصبا ومعناه الله اكبر من كل ما اشتغلتم به وطاعته اوجب فاشتغلوا بطاعته واتركوا اعمال الدنيا وكان السلف اذا سمعوا الاذان تركوا كل شيء كانوا فيه وكذا فى الجوهرة وفى كنز العباد والمعنى الله اكبر من كل ما اشتغلتم به وقيل معناه انه اعظم من جميع ما عظمتموه وطاعته اوجب فاشتغلوا بطاعته واتركوا اعمال الدنيا والتكرير للتقرير انتهى وفى غاية البيان المعنى الله اجل واعظم مما اشتغلتم به من عمل الدنيا وهذا هو الوقت الذى اوجب عليكم فيه العمل فاشتغلوا بما اوجب واتركوا اعمال الدنيا ثم كرر زيادة للتنبيه على رقدة الغفلة لان الشيء اذا تكرر تقرر انتهى قلت فحكمة التصدير بالتكبير ان يتذكر المؤمن عند سماعه كبرياء رب العالمين وضعف نفسه وحقيقة حاجته اليه فيبادر الى اقامة الصلاة وفى الدر المختار ويندب القيام عند سماع الاذان انتهى وهل يستمر الى فراغه او يجلس قال فى النهر لم ارهم انتهى وقد يقال الظاهر الاول لانه مادام الاذان دام السماع ويحتمل ان يكون المعنى عند اول سماعه تعظيما لله تعالى وكبريائه وجاز له ان يجلس بعد ذلك والله تعالى اعلم واخرج ابو نعيم فى الحلية عن عثمان رضى الله عنه مرفوعا اذا سمعتم النداء فقوموا فانها عزمة من الله كما فى الجامع الصغير للسيوطى قوله اشهد ان لا اله الا الله قال الشرنبلالى فى تنبيه التشهد معناه اعلم واتيقن الوهية الله وحده لا شريك له انتهى وفى اوائل شرح المنية للحلبى ان مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان محذوف ولا نافية للجنس واله اسمها وخبرها محذوف اى موجود والا حرف استثناء والله مرفوع بدلا من محل اسم لا ولا يجوز ان يكون بدلا من الضمير المستتر فى الخبر ولا يجوز ان يكون هو الخبر والاستثناء مفرغ ولا ان يكون بدلا من الخبر لان المراد نفى الوجود عن اله سواه لا نفى مغايرته سبحانه لكل اله وعلى التقديرين الاولين يلزم الاول وعلى التقديرين الاخيرين يلزم الاخير فتامل والجملة خبر ان انتهى وما قدمنا من كلمة الله وجزئية الجلالة المعظمة هنا الاستثناء فانه وفى غاية البيان ذكر الشهادة بعد التكبير مرتين اى ان المؤذن فى هذا الاقرار لا يخالفهم بل يوافقهم فى طاعة الرب والتكرير هنا ايضا للتقرير انتهى قوله اشهد ان محمدا رسول الله واعلم ان ذكر الله يليه ذكر رسوله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى ورفعنا لك ذكرك اى لا اذكر الا وتذكر معى كما فى الاشهاد وفى الاذان والاقامة والخطبة والتشهد قال حسان بن ثابت الانصارى رضى الله عنه يمدح النبى صلى الله عليه وسلم اغر عليه للنبوة خاتم من الله مشهود يلوح ويشهد وضم الاله اسم النبى مع اسمه اذا قال فى الخمس المؤذن اشهد وشق له من اسمه ليجله فذو العرش محمود وهذا محمد كذا فى الجوهرة وفى اوائل شرح المنية للحلبى قال فى الكشاف فى قوله تعالى ورفعنا لك ذكرك ورفع ذكره ان قرن بذكر الله فى كلمة الشهادة والاذان والاقامة والتشهد والخطب وفى غير موضع من القرآن والله ورسوله احق ان يرضوه ومن يطع الله ورسوله واطيعوا الله واطيعوا الرسول وفى تسميته رسول الله ونبى الله انتهى قلت وفى اللهم صل على محمد وفى الخطب ولو ان رجلا عبد الله وصدقه فى كل شيء ولم يشهد ان محمدا رسول الله لم ينتفع بشيء وكان كافرا انتهى قلت والتكرير هنا ايضا للتقرير قوله حى على الصلاة هو دعاء الى الصلاة وحى بفتح الحاء المهملة وفتح الياء مشددة مبنى اسم فعل امر بمعنى تعالى ومعناه اقبل على وزن اكرم وبالى ومعناه هلموا قال فى المصباح يقال حى على الغداء وحى الى الغداء انتهى والتكرير للتقرير ايضا قوله حى على الفلاح فى المصباح الفلاح الفوز ومنه قول المؤذن حى على الفلاح اى هلموا الى طريق النجاة والفوز وفى المغرب حى من اسماء الافعال ومنه حى على الفلاح اى هلموا وعجلوا الى الفوز انتهى وفى كنز العباد امرهم بالمسارعة الى الصلاة بقوله

حى على الصلاة ووعدهم بالفلاح والنجاة بقوله حى على الفلاح اى اسرعوا الى اداء الصلاة التى قد جاء وقتها فاقيموها ولا تؤخروها عن وقتها وصلوها بالجماعة واسرعوا الى ما فيه فلاحكم ونجاتكم وهو اقامة الصلاة فاقيموها حتى تفلحوا امن اليم عذاب الله وشديد عقابه انتهى والتكرير لما مر قوله الله اكبر الله اكبر اعاد ذلك ليكون الاختتام به كالافتتاح ومعناه هو الله اجل واعظم من ان يؤدى حقه بهذا المقدار من العبادة كما فى غاية البيان وفى حواشى الفلاح يكبر فى اوله اربعا وبين تكبيرا اخره عودا للتعظيم كما فى الفاظه وحكمة التكرير تعظيم شان الصلاة فى نفس السامع انتهى قوله لا اله الا الله ختم بالتهليل وعيده لمن لم يمتثل الامر كانه يقول الله معبودكم واليه مرجعكم فكيف لا تمتثلون امره ولا تسرعون الى اقامة الصلاة والله اعلم قال فى الحاوى القدسى الاذان خمس عشرة كلمة اربع تكبيرات واربع شهادات واربع دعوات الى الصلاة والفلاح وتكبيرتان وكلمة التوحيد انتهى ففى اوله اربع تكبيرات بصوتين كما فى النهاية وهو ظاهر الرواية وروى الحسن مرتين كما فى المراقى وفى شرح المجمع للمصنف قال مالك التكبير فى ابتداء الاذان ان يقول الله اكبر مرتين اعتبارا بسائر كلمات الاذان المثناة واعتبارا بالتكبير فى اخره وعندنا يكبر مرتين ويفصل ثم يكبر مرتين اخريين انتهى وفى آخره تهليل قال فى الوجيز ويختم الاذان بقوله لا اله الا الله انتهى وفى المحيط ويختم الاذان بالتهليل لا اله الا الله وعند مالك بالتكبير لا اله الا الله والله اكبر وهو قول اهل المدينة ومن الناس من قال اذا قال لا اله الا الله يقول بعده محمد رسول الله ينبغى ان يسمع نفسه كذا فى كنز العباد وفى المضمرات ان الاذان يطلق على هذه الكلمات الخمس عشرة المشهورة وسقط عند ابى يوسف وفى رواية عن محمد وفى رواية الحسن تكبيرتان فى اوله فيكون ثلث عشرة كلمة كما فى الزاهدى فلا يزاد عليه ولا ينقص كما فى الكشف انتهى وفى سنة ستين وسبعمائة الهجرة امر ان يزاد على المنائر الصلاة والسلام عليك يا رسول الله وجعل فى عقب كل اذان الى يومنا هذا كما فى اوائل السيوطى وفى الدر المختار التسليم بعد الاذان حدث فى ربيع الآخر سنة سبعمائة واحدى وثمانين فى عشاء ليلة الاثنين ثم يوم الجمعة ثم بعد عشر سنين احدث فى الكل الا المغرب ثم فيها مرتين وهو بدعة حسنة انتهى وفى اوائل السيوطى واول ما احدث الصلاة والسلام على النبى صلى الله عليه وسلم على الكيفية المعهودة الان بعد تمام الاذان على المنارة فى غير المغرب فى زمن السلطان المنصور حاجى بن الاشرف شعبان بن حسين بن محمد بن قلاوون بامر المحتسب نجم الدين الطنبدى فى اواخر القرن الثامن واستمر ذلك الى الآن لكن فى غير اذان الصبح وغير اذان الجمعة اول الوقت واما فيهما فيقدم الصلاة والسلام عليه صلى الله عليه وسلم عليهما وكان احدث ذلك فى زمن صلاح الدين بن ايوب لاستيقاظ الناس فى الاول وتحصيل التبكير فى الثانى وما يقع لبعض الاروام من قوله عند ابتداء الاقامة للصلاة اللهم صل على محمد الله اكبر الله اكبر الخ فبدعة واول ما احدث التسبيح بالاسحار فى زمن موسى عليه السلام حين كان بالتيه واستمر ذلك الى ان بنى داود عليه السلام بيت المقدس فرتب فيه جماعة يقومون به الى ثلث الليل الاخير ثم بعده الى الفجر واول حدوثه فى ملتنا كان بمصر او بها امر بهام من قبل رضى الله عنه مسلمة بن مخلد الصحابى رضى الله عنه فانه لما اعتكف بجامع عمرو وسمع اصوات النواقيس عالية فشكى الى شرحبيل بن عامر عريف المؤذنين بجامع عمرو ففعل ذلك من نصف الليل الى قرب الفجر انتهى واعلم ان راء اكبر فى الاذان والصلاة ساكنة لا تضم للوقف لو وصل بكلام ضمه كما فى نهاية ابن الاثير ويجزم الراء فى التكبير ويسكن كلمات الاذان والاقامة فى الاذان حقيقة وينوى الوقف فى الاقامة لقوله صلى الله عليه وسلم الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم الا لافتتاح الصلاة كما فى المراقى ويسكن كلماتهما بالوقف لكن فى الاذان حقيقة وفى الاقامة ينوى الوقف كما فى حاشية الشرنبلالى وفى حاشية نوح افندى قال فى التبيين ويسكن كلماتهما لما روى عن ابراهيم النخعى رحمه الله انه قال شيئان يجزمان كانوا لا يعربونهما الاذان والاقامة يعنى على الوقف لكن فى الاذان حقيقة وفى الاقامة ينوى الوقف انتهى وفى

حاشية الشرنبلالي قال في البحر وفي المستصفى التكبير جزم وفي المضمرات انه بالخيار في التكبير ان شاء ذكره بالرفع
وان شاء بالجزم وان كرر التكبير مرارا فالاسم الكريم مرفوع في كل مرة وذكر اكبر فيما عدا المرة الاخيرة بالرفع وفي
الاخيرة هو بالخيار ان شاء ذكره بالرفع وان شاء بالجزم انتهى قال نوح افندي المراد بالجزم الوقف وهو مخالف
لاصطلاح النحاة يعني اريد به معناه اللغوي وهو القطع دون الصناعي وعن ابي بكر الانباري ان عوام الناس يضمون
الراء من الله اكبر وكان المبرد يقول الاذان سمع موقوفا في مقاطعه فالاصل فيه الله اكبر بتسكين الراء فحولت فتحة
همزة الف اسم الله الى الراء نظيره قوله تعالى الم الله فانما نقلت حركة الالف الى الميم والالف ساكنة وقال بعض الفضلاء
يمكن ان يفرق بان الميم ساكنة بلا اعراب في الواقع والاذان موقوف لكنه سمع بلفظ الوقف والسكون انتهى
قلت والذي ينبغي الاعتماد عليه رفع الراء من اكبر الاول وتسكينها من اكبر الثاني والله اعلم قال القهستاني وفي
الاطلاق اشعار بانه يضم الراء في الله اكبر على الخبرية ويسكن جماعة منهم المبرد ثم يفتحون لتسكين او ينقلون
فتحة الهمزة اليه والاول الصواب كما في مغني اللبيب واختار الانباري النقل كما في المضمرات انتهى قلت وحاصل
ما في المغني ان جماعة منهم المبرد ان حركة راء اكبر من قول المؤذن الله اكبر الله اكبر فتحة وانه وصل بنية الوقف
ثم اختلفوا فقيل هي حركة التقاء الساكنين وانما لم يكسر واحتفظ بتفخيم اللام كما في الم الله وقيل هي حركة الهمزة
ونقل هذا خروج عن الظاهر لغير داع والصواب ان حركة الراء ضمة اعرابية وليس لهمزة الوصل ثبوت في الدرج
فتنقل حركتها انتهى كما في ايقاظ الوسنان للشيخ عمر الدمشقي فمن تسكين المؤذنين في ضم الراء من اكبر الاول
خلاف الصواب والله اعلم تتمة اعلم ان من شرط الاذان ان يكون بلفظ عربي على الصحيح لوروده بلفظ عربي
في اذان الملك النازل فلا يجزئ الاذان بغير العربية ولو فارسيا وان علم انه اذان في الاظهر كما في المراقي وفي
الضياء المعنوي ويصح الاذان بالفارسية اذا علم انه اذان وشرح رابع ابي عوف في شرحه والكرخي الى ان الاذان
بالفارسية لا يصح وهو الاظهر والاصح انتهى بحمد الله على توفيقه وتفضيله على سيد رسله واله **ويزاد** اي يزيد المؤذن
على هذه الكلمات المعروفة قال في الدر المختار ندبا **بعد فلاح اذان الفجر** اي بعد قوله حي على الفلاح
ذكر الجزء واريد الكل فقوله **الصلاة خير من النوم مرتين** لان النبي صلى الله عليه وسلم امر به بلالا رضي الله عنه
وخص به الفجر لانه وقت نوم وغفلة كما في المراقي وفي شرح المنية للحلبي لما روى ابن ماجه عن بلال رضي الله عنه انه
اتى النبي صلى الله عليه وسلم يؤذنه بصلاة الفجر فقيل هو نائم فقال الصلاة خير من النوم مرتين فاقرت في اذان
الفجر وروى الطبراني في الكبير عن بلال رضي الله عنه انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم يؤذنه بالصبح فوجده راقدا فقال
الصلاة خير من النوم مرتين فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا بلال اجعله في اذانك انتهى وفي الضياء المعنوي وذلك
لما روي ان بلالا رضي الله عنه اذن للفجر ثم جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤذنه بالصلاة فقيل له انه نائم فقال
بلال رضي الله عنه الصلاة خير من النوم فسمعه النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما احسن هذا اجعله في اذانك للفجر فان قيل
الخيرية والمفاضلة تكون بين شيئين ثبت في الاصل لاحدهما مزية ولا تفاوت بين الصلاة والنوم في اصل
الخيرية قيل النوم قد يكون فيه خير اذا كان وسيلة الى تحصيل طاعة او ترك معصية فان قيل العشاء وقت النوم
ايضا فلم لا يقال في اذانه الصلاة خير من النوم قيل الناس لا ينامون قبل اذان العشاء غالبا بخلاف الفجر على ان
النوم قبل صلاة العشاء مكروه نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم انتهى قال نوح افندي وانما كان النوم مشاركا
للصلاة في اصل الخيرية لانه قد يكون عبادة كما اذا كان وسيلة الى تحصيل طاعة او ترك معصية ولان النوم
راحة في الدنيا والصلاة راحة في الآخرة فتكون الراحة في الآخرة افضل ثم كون القول المذكور بعد الفلاح
مذهب كثير من المتأخرين اختاره صاحب الدرر وغيره وهو رواية البلخي وذكر محمد في الاصل انه يقوله بعد تمام

الاذان وصححه قاضيخان قالوا التثويب القديم هو ان يقول المؤذن في اذان الفجر الصلاة خير من النوم مرتين
وكان بعد الاذان الآن علماء الكوفة الحقوه بالاذان واخرج ابن خزيمة والدارقطني عن انس رضي الله عنه
قال من السنة اذا قال المؤذن في اذان الفجر حي على الفلاح قال الصلاة خير من النوم وهذا الحديث يؤيد مذهب
المتأخرين بل هو نص حديث الباب اشارة اليه حيث قال اجعله في اذانك ولم يقل اجعله بعد اذانك انتهى تنبيه
ومع هذه الزيادة كان اذان الفجر سبع عشرة كلمة وبقي اذان بقية الصلوات خمس عشرة كلمة في اوله اربع تكبيرات
يفصل بين كل تكبيرتين بسكتة وباقي كلماته مثنى مثنى وختام الاذان مثنى مثنى لا فرادى فرادى **والاقامة**
قد مر عن المصباح اقام للصلاة نادى لها وعن المنتقط اقام المؤذن للصلاة قيل الاقامة قال القهستاني هي في الاصل
مصدر ثم سمي بها هذه الكلمات التي يقام بها الصلاة او الجماعة والاصطفاف لها انتهى **مثله** اي مثل الاذان
في غير الفجر فهي ايضا مثنى مثنى لا فرادى فرادى قال في الجوهرة عند قول القدوري والاقامة مثل الاذان احترز بذلك
عن قول الشافعي وقال المسكين عند قول الكنز والاقامة مثله اي مثل الاذان مثنى مثنى وقال الشافعي فرادى
فرادى وقال ابن الكمال والاقامة مثله خلافا للشافعي فان الاقامة عنده فرادى الا قد قامت الصلاة وقال في
عيون المذاهب والاقامة مثله وعند الثلاثة فرادى الا قد قامت الصلاة وفي الجمع ومثناها به وفي شرح مصنفه
يعني الاقامة عندنا مثنى مثنى كالاذان وقال الشافعي الاقامة فرادى الا قوله قد قامت الصلاة والتكبير
في اول الاقامة مرتين كما في اخرها لما روي عن ابي محذورة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال الاذان مثنى
والاقامة فرادى فرادى وللشافعي هذه الاحاديث يختلف اكابر الصحابة رضي الله عنهم كمذهبنا وما قدمنا من حديث النازل
من السماء والمشهور عن ابي محذورة رضي الله عنه كنت اثني الاقامة والاذان واما ما رواه فمحمول على الجمع بين الكلمتين
في الاقامة والتثنية بينهما في الاذان انتهى وفي النور والدرر كذا اي كالاذان الاقامة في عدد الكلمات قال نوح
افندي خص المماثلة بعدد الكلمات اشارة الى محل الخلاف بيننا وبين الشافعي لان الاقامة عندنا مثنى مثنى كالاذان
وعنده الاذان مثنى مثنى والاقامة فرادى فرادى الا قوله قد قامت الصلاة والتكبير في اولها واخرها فعلى هذا
لا تكون الاقامة عنده كالاذان في عدد الكلمات فعلم بهذا اندفاع قول من قال في تخصيص التشبيه بعدد الكلمات
نظر لانها مثله في كونه سنة الفرائض وفي عدد كلماته وفي ترتيبه وفي تحويل وجهه بالصلاة والفلاح كما نقله صاحب
الغنية عن جماعة من العلماء وفي رفع الصوت بها كما صرح به صاحب المحيط وغيره الا ان الاقامة اخفض منه كما في
غاية البيان انتهى **و** كما يزاد في اذان الفجر بعد فلاحه الصلاة خير من النوم كذلك **يزاد** اي يزيد المقيم
بعد فلاحها اي فلاح الاقامة قاله المسكين يعني بعد قوله حي على الفلاح ثانيا كما قاله ابن امير حاج قوله **قد
قامت الصلاة مرتين** اي قرب اقامة الصلاة على ما روي عن ابي يوسف كما في المحيط وذكر في الزاهدي ان معناه
دامت وقيل قامت الجماعة للصلاة والظاهر ان الزيادة سنة وفي الخلاصة لو ترك لا تعد الاقامة كلها
وفي القهستاني قلت فالكلام على الاول من باب المشارفة ذكر الفعل واريد قرب الحصول وعلى الثاني استعارة
وعلى الثالث مجاز مرسل والله اعلم وفي مغني اللبيب قال ابن مالك ان قد تدخل على ماض متوقع وقال الخليل يقال
قد فعل لقوم ينتظرون الخبر ومنه قول المؤذن قد قامت الصلاة لان الجماعة منتظرون لذلك وقال بعضهم تقول
قد ركب الامير لمن يستشعر ركوبه وفي التنزيل قد سمع الله قول التي وذلك لانها كانت تتوقع اجابة الله لدعائها
والتحقيق ان الشيء الماضي كان قبل الاخبار متوقعا لا انه الآن متوقع فالمراد ان التوقع انتظار الوقوع والماضي
قد وقع انتهى قلت وبهذا الوجه يناسب المعنى الاول والثاني فان قرب الاقامة منتظر فاذا حصل واخبر به صح
ان الماضي كان متوقعا قبل الاخبار وكذا قيام الجماعة منتظر فاذا حصل عند احد المعنيين كما سيأتي واخبر به صح

ان الماضي كان متوقعا قبل الاخبار ولا يناسب الوجه الثاني لان لزوم الصلاة غير منتظر بل هو متحقق وفي المغني
الثاني بمعنى من معانيه قد تقريب الماضي من الحال تقول قام زيد فيحتمل الماضي القريب والماضي البعيد فان قلت قد
قام اختص بالقريب انتهى قلت فيكون معناه قام في زمن ماض قريب من حال التكلم غير بعيد عنه وهذا الوجه
يناسب الوجوه الثلثة لان كلا من القرب واللزوم والقيام قد وقع قبيل الاخبار بهذا ماض قريب من الحال الا ان
يراد باللزوم وجوب الاداء انه غير ماض الا ان يكون الاقامة في آخر الوقت والله اعلم وفي المغني الخامس بمعنيه
من معانيه التحقيق نحو قد افلح المؤمنون قد افلح من زكاها انتهى قلت وهذا ايضا يناسب الوجوه كلها اذ
كل من القرب واللزوم بمعنى نفس الوجوب والقيام واقع على التحقيق والحمد لله على التوفيق والصلاة على رسوله الصديق

فضيلة الاقامة اخرج الامام مالك والشيخان وغيرهم وغيره عن اذا نودي للصلاة ادبر الشيطان
وله ضراط حتى لا يسمع التاذين فاذا قضي الاذان اقبل فاذا ثوب ادبر فاذا قضي التثويب اقبل حتى يخطر
بين المرء ونفسه يقول اذكر كذا اذكر كذا لما لم يكن يذكر من قبل حتى يظل الرجل ما يدري كم صلى قال الخطابي
التثويب هنا الاقامة والعامة لا تعرف التثويب الا قول المؤذن في صلاة الفجر الصلاة خير من النوم ومعنى
التثويب الاعلام بالشيء والانذار بوقوعه وانما سميت الاقامة تثويبا لانه اعلام باقامة الصلاة كما ان الاذان
اعلام بوقت الصلاة وقال صلى الله عليه وسلم اذا ثوب بالصلاة فتحت ابواب السماء واستجيب الدعاء رواه
الامام احمد وقال صلى الله عليه وسلم ساعتان لا ترد فيهما على داع دعوته حين تقام الصلاة وفي الصف في
سبيل الله رواه ابن حبان في صحيحه وعن انس بن مالك رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الدعاء
بين الاذان والاقامة لا يرد رواه ابو داود والترمذي واللفظ له والنسائي وابن خزيمة وابن حبان في
صحيحيهما وزاد الترمذي في رواية قال فماذا نقول يا رسول الله قال سلوا الله العافية في الدنيا والآخرة في الحصن
الحصين واعلم ان الاقامة افضل من الاذان كما في البزازية ثم الامامة افضل من الاذان عندنا خلافا
للشافعي على ما صححه النووي وغيره من مذهبه لمواظبته صلى الله عليه وسلم عليها وكذا الخلفاء الراشدون
والائمة المهديون من بعده من شرح المنية للحلبي كيف لا والامام خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤذن
خليفة بلال رضي الله عنه وصح عن عمر رضي الله عنه لو كنت اطيق الاذان مع الخليفي لاذنت ومراده رضي الله
عنه الجمع بينهما فلا دلالة فيه على افضلية الاذان بل فيه دلالة على افضلية الامامة من شرح المشكاة لعلي القاري
قلت فانه رضي الله عنه لما لم يمكنه الجمع بين الامامة والاذان اختارها عليه وفي شرح المنية للحلبي وقول
عمر رضي الله عنه لولا الخليفي لاذنت لا يستلزم تفضيله عليها بل مراده لاذنت مع الامامة لا مع تركها
فيفيد ان الافضل كون الامام هو المؤذن وهذا مذهبنا وعليه كان ابو حنيفة رضي الله عنه انتهى قلت يعني
انه رضي الله عنه كان يؤذن ويقيم ويؤم وفيه ايضا وكون الائمة ضمناء على ما روى ابو داود والترمذي
عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الائمة ضمناء والمؤذنون امناء فارشد الله
الائمة وغفر للمؤذنين لا يفيد ايضا تفضيل المؤذنين عليهم اذ ليس الضمان بمعنى الغرامة بل بمعنى انهم متكفلون صحة
صلاة القوم واداءها على وجه الكمال بمراعاة جميع لوازمها وهو امر مشق وافضل الاعمال احمزها اي اشقها
بخلاف المؤذنين فانهم امناء بمعنى انهم يعتمد عليهم في الاخبار بالمواقيت فليس عليهم الا مراعاة الصدق
ولا مشقة فيه ولهذا دعا صلى الله عليه وسلم للائمة بالارشاد والتوفيق لصعوبة ما لزمهم بخلاف المؤذنين والارشاد
مستلزم للمغفرة انتهى ودعاؤه للمؤذنين بالمغفرة لا يتوهم تفضيلهم بتخصيصهم بالدعاء والله سبحانه اعلم انتهى وفي المنهاج
المحمدي قال بعض المشايخ ليس بعد الانبياء افضل من العلماء ولا بعد العلماء افضل من ائمة الصلاة لان هو آ د

قاموا بين يدي الله وبين خلقه هذا بالنبوة وهذا بالعلم وهذا بعماد الدين وهو الصلاة وبهذه الحجة احتج الصحابة رضي الله عنهم
في تقديم ابي بكر رضي الله عنه للخلافة اذ قالوا نظرنا فاذا الصلاة عماد الدين فاخترنا للدنيا من اختاره رسول
الله صلى الله عليه وسلم لديننا وما تقدم مولانا الا رضي الله عنه احتجاجا بانه صلى الله عليه وسلم رضيه للاذان واذا
خير بين الامامة والاذان ينبغي ان يختار الامامة والجمع بينهما مكروه بل ينبغي ان يكون الامام غير المؤذن انتهى قلت
يعكر هذا مع ثبوت فعل الامام ابي حنيفة رضي الله عنه كما انه كان لا يتابع بالحديث الوارد في ذلك وذلك هو الاولى
كما حققه في اوائل المنهاج المذكور وهو قوله صلى الله عليه وسلم يكره للامام ان يكون مؤذنا قال الشارح في المجموع
اخرجه ابن عدي عن انس رضي الله عنه قال ابن حجر بسند ضعيف ورواه ابن حبان بنحوه عن جابر رضي الله عنه
بسنده واه انتهى وفي حسان المصابيح عن جابر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
لبلال رضي الله عنه اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر واجعل بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ الآكل من
اكله والشارب من شربه والمعتصر اذا دخل لقضاء حاجته ولا تقوموا حتى تروني ضعيف قوله فترسل بفتح السين
المهملة تفعل من الرسل بالكسر وفي الملتقط يقال افعل كذا وكذا على رسلك اي اتئد فيه وترسل في قراءته اتأد فيها
ان تمهل ولم تعجل انتهى اي تمهل وتأن في اذانك قال العلامة ابن فرشتة اي اقطع كلمات الاذان بعضها عن بعض
بسكتة خفيفة انتهى وفي المصباح عن الترمذي الترسل والترتيل في القراءة هو التحقيق بلا عجلة وفي الاختيار الترسل
ان يكون بين الكلمتين سكتة [illegible] وقوله فاحدر بكسر الدال المهملة بعدها راء اي اسرع
حدر كنصر يقال حدر في قراءته وفي اذانه اي اسرع كذا في الملتقط وفي المصباح حدر الرجل الاذان والاقامة والقراءة
وحدر فيها كلها حدرا من باب قتل اسرع انتهى وفي الاختيار الحدر بالفتح اذ ملكه عجلة كبر والمعنى فاسرع واعجل
في اقامتك قال العلامة ابن فرشتة اي اسرع الفاظ الاقامة ولا تسكت بينها انتهى قلت ورود فاحذم
بالذال المعجمة بعدها ميم وفي الملتقط حذم في قراءته اسرع فيها وبابه ضرب وفي المصباح حذم في مشيه اسرع وكل شيء
اسرعت فيه فقد حذمته ومنه اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحذم وفي المغرب في الحديث اذا اذنت فترسل واذا
اقمت فاحذم من الحذم وهو السرعة وقطع التطويل والتمطيط وفي الاختيار حذم في قراءته اي اسرع وكل شيء اسرعت
فيه فقد حذمته وقال عمر رضي الله عنه اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحذم اي اسرع انتهى وفي شرح العلامة ابن فرشتة
واجعل بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ الآكل من اكله قيل كانه في البيت الا انه لا يشبع وقته والشارب من شربه
كانه في المغرب لضيقه والمعتصر اي الحاقن بعض الذي به البول والغائط اذا دخل الخلاء لقضاء حاجته كانه
في الفجر والظهر والعصر لتقارب اوقاتها ولا تقوموا الى الصلاة حتى يجيء الامام اذا اقام المؤذن حتى تروني
لان القيام قبل مجيء الامام عبث لا فائدة فيه انتهى وسياتي تمام ذلك فاعلم ان الاذان والاقامة يفترقان
في انواع منها انه يترسل فيه ويحدر فيها اما مجهولان وهو الملائم لما قبله او معلومان وهو الملائم لما بعده قال
في الظهيرية والسنة في الاذان الترسل وفي الاقامة الحدر انتهى يدل عليه امر بلال رضي الله عنه وهو قوله صلى الله
عليه وسلم لبلال رضي الله عنه اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر وهذا بيان الاستحباب حالة السفر والاقامة
وحالة الانفراد والجماعة كذا في ضوء اللمعة لعلاء الدين الحجندي شرح لمعة بدر الدين القراحصاري وفي الينابيع الترسل
ان يقول الله اكبر الله اكبر ويقف ثم يقول مرة اخرى الله اكبر الله اكبر مثله وكذلك يقف بين كل كلمتين الى آخر الاذان
كذا في كنز العباد ومن سنن الاذان ان يفصل بين كل كلمتين منه بسكتة ويطول الكلمة كما في الجواهر وفي سننه انه
يوالي بين الكلمات حتى لو ترك الموالاة فالسنة ان يعيد الاذان كذا في الجواهر والحدر الوصل بسرعة كذا في كنز العباد والتيسير
فلا يفصل بين كلمات الاقامة بل يجعلها كلاما واحدا كما في ضوء اللمعة والنهاية قلت ومن هنا يظهر ان الترسل

هذا ان لا يجعل الاذان كلاما واحدا ابدا بل يفصل بين كلماته بوقفة وسكتة خفيفة قدر ما يتميز من الاقامة قال القهستاني ويفصل بين الكلمتين ولا يجمع بينهما فانه سنة كما في شرح الطحاوي وينبغي ان يفصل قليلا والاولى للعادة كما في القنية وذكر في التحفة ان التوالي بين كلماته سنة فان ترك فالسنة الاعادة انتهى وفي التنوير وشرحه ويترسل فيه بسكتة بين كل كلمتين ويكره تركه وتندب اعادته ويحدر بضم الدال اي يسرع فيها ولو ترسل فيهما لم يعدها في الاصح انتهى وفي شرح المنية للحلبي ويترسل في الاذان بان يفصل بين كلماته بالسكوت ويحدر بالاقامة بان يتابع بين كلماتها لانه المتوارث ويكره مخالفة ذلك حتى لو ظن الاقامة اذانا فترسل فيها ثم علم فانه يستقبل الاقامة وان ظنها قارئا وينبغي ان في الاصح لان السنة في الاقامة الحدر فاذا ترسل فقد ترك سنة الاقامة وصار كانه اذن مرتين وانه لا باس به انتهى وفي الظهيرية ولو جعل الاذان اقامة يعيد الاذان ولو جعل الاقامة اذانا لا يعيد لان تكرار الاذان مشروع دون الاقامة انتهى قلت فاعادة الاذان عند ترك الترسل لا خلاف فيها واعادة الاقامة عند ترك الحدر فيها خلاف والراجح الاعادة والله اعلم وفي الجواهر عن الكافي لو ترسل فيهما او حدر فيهما او ترسل في الاقامة وحدر في الاذان جاز انتهى اي مع كراهة كما جاز مع كراهة تركهما اصلا كما مر والمراد كراهة التنزيه كما في حاشية الاشباه للسيد الحموي هذا ومما افترق فيه الاذان والاقامة انه يجوز تراخي الصلاة عن الاذان بخلاف الاقامة كما في الاشباه يعني لا يجوز تراخي الصلاة بعدها وفيه نظر الا ان يراد بعدم الجواز كراهة التحريم وعبارة السيوطي في الاشباه ان الاذان يجوز في اول الوقت وان اخر الصلاة الى اخر الوقت ولا يجوز الاقامة الا عند ارادة الصلاة وان اقام واخر بحيث طال الفصل بطلت اي الاقامة كما في حاشية السيد الحموي ومما افترقا فيه تكره اقامة المحدث لا اذانه كما في الاشباه وسيأتي تمامه ومن ذلك سن وضع الاصبعين في الاذان لا في الاقامة ومن ذلك رفع الصوت في الاقامة اخفض منه في الاذان ذكره في التتارخانية ومن ذلك ان له ان يؤذن راكبا وليس له ان يقيم راكبا كما في حاشية السيد الحموي **ويكره** ظاهره الاطلاق التحريم **الترجيع** تفعيل من رجع في المصباح رجعت الكلام وغيره رددته ورجع في اذانه بالتثقيل وفي المغرب رجعه رده ورجعه ردده ومنه الترجيع في الاذان وفي الملتقط ترجيع الصوت ترديده في الحلق كقراءة اصحاب الالحان والترجيع في الاذان ان يأتي بالشهادتين مع خفض الصوت ثم يرجع يرفع بهما الصوت مرتين وفي القهستاني هو ان يخفض صوته بالشهادتين بالاولى مرتين وبالثانية مرتين ثم يرفع صوته بهما كذلك وفي الجواهر عن تحفة الفقهاء قال عامة العلماء لا ترجيع في الاذان وقال الشافعي الترجيع فيه سنة وتفسيره عنده ان يبدأ المؤذن بالشهادتين فيقول اشهد ان لا اله الا الله مرتين واشهد ان محمدا رسول الله مرتين ويخفض بهما صوته وفي العناية الاكمل ذكر في الاسرار ان ابا محذورة رضي الله عنه كان يبغض رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل اسلامه بغضا شديدا فلما اسلم امره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاذان فلما بلغ كلمات الشهادة خفض صوته حياء من قومه فدعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرك اذنه وقال له ارجع وامدد بها صوتك اما تعلم انه لا حياء من الحق او ليزيده محبة لرسول الله صلى الله عليه وسلم بتكرير كلمات الشهادة وفي شرح المجمع لمصنفه لنا ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال لابي محذورة رضي الله عنه ارجع فمد بها صوتك ولنا ان الروايات متفقة على ان بلالا رضي الله عنه لم يكن يرجع وابو محذورة كان جهير الصوت وكان في ابتداء اسلامه يخفض صوته حياء من قومه فامره النبي صلى الله عليه وسلم بالاعلان وقيل كان يلقنه فظنه ابو محذورة من نفس الاذان انتهى قد ذكر اصحابنا هذين التاويلين واشبههما ان ابا محذورة رضي الله عنه كان اخلص في ايمانه ما سكت من ايمانه بين يديه حياء من قومه انتهى وبالثاني جزم العلامة ابن ملك فقال وانما كان تلقينا من النبي صلى الله عليه وسلم فظنه ابو محذورة رضي الله عنه من نفس الاذان انتهى **والتلحين** عطف على الترجيع داخل في حيز الكراهة وصرح به في المجمع فقال ويكره التلحين قال شارحه ابن فرشته اي التغني

بحيث يؤدي الى تغيير كلماته ولو لم يلحنه تغيير لا باس به قيل انما يكره ذلك في الاذكار واما في الحيعلتين فلا باس به انتهى وقال مصنفه واما كراهة التلحين فان ابن عمر رضي الله عنهما انكر على من فعل ذلك وقال انك تتغنى في اذانك انتهى قال في المستصفى ولا يلحن فقال القهستاني اي لا يغير الكلمة عن وضعها بزيادة حرف او حركة او مد او غيرها في الاوائل والاواخر فانه مكروه وعن الحلواني ان هذا في غير الحيعلتين كما في الزاهدي وغيره انتهى وفي الجوهرة ويكره التغني في الاذان والتطريب ويروى ان رجلا قال لابن عمر رضي الله عنهما والله اني لاحبك فقال له واني لابغضك في الله قال ولم قال لانك تتغنى في اذانك وروي ان مؤذنا اذن فطرب في اذانه فقال له عمر بن عبد العزيز اذن اذانا سمحا والا فاعتزلنا انتهى **تنبيه** من جواهر التلقي لا يحل في الاذان من حاشية نوح افندي وقال في الفتح لا يلحن في الاذان لانه لا يحل وتحسين الصوت مطلوب من حاشية الشرنبلالي ولا لحن فيه اي تغني بغير كلماته فانه لا يحل فعله وسماعه كالتغني بالقرآن واما بلا تغيير فحسن وقيل لا باس به في الحيعلتين من الدر المختار قلت فتوهم لا يحل يفيد ان كراهة التلحين تحريمية ومن عطفه على الترجيع يستفاد كراهة الترجيع تحريما فصحح ما قدمناه **فائدة** اللحن في قراءته تطريب بها وترنم كما في المغرب واللحن الخطأ في الاعراب يقال لفلان لحان اي مخطئ كما في الصحاح قال الزيلعي ويحتمل ان يكون المراد من اللحن الخطأ في الاعراب وهو مكروه ايضا انتهى وفي المراقي ويكره التلحين وهو التطريب والخطأ في الاعراب واما تحسين الصوت بدونه فهو مطلوب انتهى وقال صدر الشريعة في بيان اللحن فلا ينقص شيئا من حروفه ولا يزيد في اثنائه حرفا وكذا لا يزيد ولا ينقص من كيفيات الحروف كالحركات والسكنات والمدات وغير ذلك لتحسين الصوت فاما مجرد تحسين الصوت بلا تغيير لفظ فانه حسن انتهى **مهمة** ويرتب بين كلمات الاذان والاقامة كما شرع حتى لو قدم شيئا منها ترك المقدم واتى من الوجيز ويراعي ترتيب كلمات الاذان والاقامة كما شرع حتى اذا قدم البعض واخر البعض فالافضل ان يعيد مراعاة الترتيب من الجواهر ومن سنن الاذان الترتيب كما في الحاوي القدسي **واعلم** ان سنن الاذان رفع الصوت بقدر الامكان حتى يجعل اصبعيه في اذنيه والفصل بين كلماته بسكتة والترسل والترتيب والموالاة وسنن الاقامة كذا الا في الفصل والترسل فانه يحدر كشيء واحد وسنن المؤذن ان يكون رجلا عاقلا صالحا عالما بالسنة والاوقات مواظبا على الاذان محتسبا ثقة لا يأخذ على اذانه اجرا ويكون في اذانه على طهارة مستقبل القبلة يحول وجهه يمينا وشمالا للصلاة والفلاح مع ثبات القدمين وفي النشرة لا باس بالاستدارة ويؤذن قائما الا اذا اذن لنفسه او كان مسافرا يؤذن راكبا ولا يتكلم في الاذان والاقامة ولا يسلم ولا يرد كذا في الحاوي القدسي فاحفظه فانه جامع واعمل بها فانها يذكره المص بقوله **ويستقبل بهما القبلة** اي يتوجه من يؤذن ويقيم في الاذان والاقامة الى القبلة والاستحباب المؤذن والمقيم اي وان فعل في صور العمة والحاصل ان المؤذن يستقبل القبلة في اذانه في جميع الكلمات الا عند الحيعلتين انتهى ولو ترك الاستقبال يجزيه لحصول المقصود وهو الاعلام لكنه يكره لتركه السنة المتوارثة كذا في العناية المعنوي وقوله **ويحول وجهه** كالالتفات جانبه والمراد انه يستقبل القبلة عند اداء جميع الكلمات الا عند اداء الحيعلتين فانه لا يستقبلها عنده بل يحول وجهه يمنة ويسرة قال مولانا اخي قوله ويحول وجهه اشارة الى ان سنية استقبال القبلة فيه مختصة بما عدا الحيعلتين لان اول الاذان واخره مما جاء فيهما استقبال القبلة واوسطه مما ذاته لان معناه اسرعوا الى الصلاة والى ما فيه نجاتكم فينبغي ان يواجه به المصلين ليشرق صورته قبل لو كان كذلك لحول وجهه وراءه ايضا لان القوم كما يكونون في الجانبين يكونون في الخلف اجيب بانه انما يحول وراءه لان فيه استدبار القبلة فيما هو اعظم الى الله تعالى والتوجه الى ما كتب بما يحصل لهم من بلوغ الصوت عند تحويل الوجه يمنة ويسرة انتهى قال

في الضياء المعنوي وهل يحول في الاقامة قيل لا لانها اعلام للحاضرين بخلاف الاذان فانه اعلام للغائبين وقيل يحول اذا
كان الموضع متسعا انتهى وفي شرح المنية للعيني ويحول وجهه يمنة عند حي على الصلاة ويسرة عند حي على الفلاح
في الاذان والاقامة لانه يخاطب بهما الناس فيواجههم وهو المتوارث انتهى وعلى هذا فالمعنى ويحول اي يصرف المؤذن
ويغير وجهه عن القبلة فيهما يمنة ويسرة اي الى جانب يمينه وجانب يساره قال المولى مسكين مع ثبات قدميه
مكانه انتهى واليمنة واليسرة فيهما كما في المصباح وغيره الجهة اليمنى والجهة اليسرى وبعضهم ضبطها بالخفض كما اشار
اليه وقال الاختري قال اليمنة بفتح الياء وسكون الميم مثل اليسرة بفتح الياء وسكون السين انتهى ويحول وجهه يمنة
عند قوله حي على الصلاة ويسرة عند قوله حي على الفلاح فالنشر على ترتيب اللف وقد صرح بهما في
المختصر وشرحه للقهستاني ويحول في الاذان وجهه لا صدره وكذا في اذان المولود وهو الصحيح لانه سنة الاذان
وقال الحلواني اذا اذن لنفسه لا يحول كما في المحيط في وقت الحيعلتين تثنية الحيعلة وهي ان يقول حي على الصلاة
ذكره البيهقي وغيره وفي اللغة حيعل اي قال حي على الفلاح فالظاهر منهما ان يكون مشتركة وفي جعل الاشتراك
مشترا باعتبار معنيين مختلفين مثلا والمعنى اسرعوا الى الصلاة والى ما فيه النجاة يمنة في الاول ويسرة في
الثاني وقال مشايخ مرو يمنة ويسرة في كل والاول اصح كما في المنية ولا يحول في الاقامة الا لاناس ينتظرون كما كان للقهستاني
انتهى وفي تمامه آنفا وفي الغرر والدرر ويلتفت في الحيعلتين يمينا ويسارا لكن الاسماع بالثبات في مكانه لما روي
ان بلالا رضي الله عنه كان يجمع حي على الصلاة حي على الفلاح حول وجهه يمينا ويسارا ولم يستدر قال نوح افندي اخرج
ابو داود عن ابي جحيفة باسناد صحيح انه رأى بلالا رضي الله عنه يؤذن فلما بلغ حي على الصلاة حي على الفلاح لوى عنقه يمينا
وشمالا ولم يستدر واطلق الالتفات فشمل ما اذا كان منفردا على الصحيح لانه من سنن الاذان فلا يخل المنفرد بشيء
منها حتى قالوا في الذي يؤذن للمولود ينبغي ان يحول وجهه كذا في السراج الوهاج وقيد بالالتفات لانه لا يحول قدميه لما
رواه الدارقطني في افراده من حديث سويد بن غفلة عن بلال رضي الله عنه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اذنا
او اقمنا ان لا نزيل اقدامنا عن مواضعها وقيد باليمين والشمال لانه لا يحول وراءه لما فيه من استدبار القبلة ولا امامه
لحصول المقصود وهو الاعلام في الجملة بغيرهما من كلمات الاذان انتهى ثم ان افاد التحويل مع الثبات والوقوف
في مكانه ويستدير هو مرادف دار كما في المغرب وفي المصباح دار حول البيت يدور دورا ودورانا واستدار بمعنى دار انتهى وفي
الاختيار الاستدارة دونه وهي كبرى اي يطوف المؤذن ويتحرك عن مكانه بحيث يقع حي على الصلاة في يمين
مكانه وحي على الفلاح في يساره كما هو الظاهر وسيأتي في صومعته هذا لفظ الكنز قال المولى مسكين في
شرحه الصومعة بيت الراهب ماخوذ من قولهم رجل اصمع اي لاصق الاذنين وكل ما هو منضم فهو متصمع وسمي
بيت الراهب بها لانضمام اطرافه ودقة رأسه واراد بها هنا بيت الاذان انتهى وفي غاية البيان المراد من
الصومعة ما على رأس المنارة من المئذنة انتهى قلت والمئذنة بكسر الميم بيت الاذان ومن هنا يظهر ان المئذنة
ليست نفس المنارة خلافا للواني والقهستاني وان قال في المصباح بكسر الميم المنارة ويجوز تخفيف الهمزة ياء انتهى
تسمية من اطلاق الجزء وارادة المحل ان لم يفد من باب الافعال اصله لم يفيد يقال فادت له فائدة فيدا من باب باع
والفائدة ما استفدته كما في المصباح وغيره اي ان لم يعط الناس سماع صوت المؤذن التحويل اي تحويل المؤذن وجهه
يمنة ويسرة حال كونه واقفا ثابتا في مكانه فهو حال من فاعل التحويل قال العيني في شرح المنية ويستدير في المنارة اذا
لم يحصل تمام الفائدة بتحويل الوجه مع ثبات القدمين بان اتسعت او كان فيها حائل عن بعض الجهات عند القيام في
البعض انتهى وقال في فتح القدير يعني وان لم يمكنه تمام الاعلام بتحويل وجهه مع ثبات قدميه في مكانه كما في المنارات
المتسعة الان فلا بد له ان يستدير بالجملة ليحصل تمام الاعلام انتهى وفي المختصر مع شرحه للقهستاني وان لم يتم الاعلام

بالتحويل يمنة ويسرة مع ثبات قدميه لاتساع المئذنة يستدير المؤذن في صومعته المئذنة بالكسر اي المنارة بان
يخرج رأسه من الكوة اليمنى ويقول الاول مرتين ومن اليسرى ويقول الثاني مرتين انتهى وقال في الدرر اذا كان المئذنة
بحيث لو حول وجهه مع ثبات قدميه لا يحصل الاعلام استدار فيها ويخرج رأسه من الكوة اليمنى ويقول حي على الصلاة
ثم يذهب الى الكوة اليسرى ويخرج رأسه ويقول حي على الفلاح انتهى قلت ومن هنا يظهر ما ذكرنا في تفسير الاستدارة
والله اعلم وفي الضياء المعنوي عن السراج الوهاج واذا حول وجهه يمينا وشمالا في الحيعلتين فهل يحول قدميه قال في الكرخي
لا يحول قدميه الا اذا كان على منارة فاراد ان يخرج رأسه من نواحيها فيجوز ان يحول قدميه فيها الا انه لا يستدبر القبلة
والمعتبر بالتحويل اعلام الناس وهم في الجهات الاربع فكان ينبغي ان يحول قدامه ووراءه لكن ترك التحويل الى وراءه لما فيه
من استدبار القبلة ومن قدامه قد حصل الاعلام بالتكبير والشهادتين انتهى وفي ايراد الصومعة اشارة الى ان السنة في الاذان
ان يكون في الاذان ان يكون في موضع عال بخلاف الاقامة فان السنة فيها ان تكون في الارض وفي اذان المغرب اختلاف
المشايخ ذكره في القنية وايضا فيه اشعار بانه لا يؤذن في المسجد فقد ذكر في فتاوى قاضيخان والخلاصة انه ينبغي ان
يؤذن في المئذنة او خارج المسجد ولا يؤذن في المسجد وفي فتح القدير الاقامة في المسجد ولا بد واما الاذان فعلى
المئذنة فان لم يكن ففي فناء المسجد قالوا لا يؤذن في المسجد والحاصل ان السنة ان يكون الاذان في المنارة والاقامة
في المسجد ولم يكن في زمنه صلى الله عليه وسلم مئذنة لكن روى ابو داود من حديث عروة بن الزبير رضي الله عنه عن امرأة من بني
النجار رضي الله عنها قالت كان بيتي من اطول بيت حول المسجد فكان بلال رضي الله عنه يأتي بسحر فيجلس عليه الى الفجر
فاذا رآه اذن كذا في حاشية نوح افندي وفي كتاب الاوائل للشيخ علي دده عن اوائل السيوطي اول من بنى المنارة للاذان
كان بامر المعاوية رضي الله عنه واول مكان اذن فيه بيت زيد بن ثابت رضي الله عنه قال كان بيتي اطول بيت
حول المسجد فكان بلال رضي الله عنه يؤذن فوقه الى ان بنى رسول الله صلى الله عليه وسلم مسجده فكان يؤذن بعد
على ظهر المسجد وقد رفع له شيء فوق ظهره انتهى والله اعلم وفي اوائل الطريقة المحمدية لشيخنا البركوي رحمه الله عند
بيان اقسام البدعة ان بناء المنارة من البدع المستحبة كبناء المدارس وتصنيف الكتب فان المنارة عون للاعلام
وقت الصلاة المراد من الاذان كما ان المدارس وتصنيف الكتب عون للتعليم والتبليغ فاحفظه ويجعل المؤذن
حالة الاذان قاله المولى مسكين اصبعيه يعني انملتي مسبحتيه في صماخي اذنيه قال نوح افندي اخرج الطبراني والحاكم
في المستدرك عن سعد القرظ رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لبلال رضي الله عنه اذا اذنت فاجعل
اصبعيك في اذنيك فانه ارفع لصوتك فيكون ابلغ في الاعلام والامر للندب بقرينة التعليل فلذا لو لم يجعل كان حسنا
لانه ليس بسنة اصلية اذ لم يكن في اذان الملك النازل وفي الكافي فان قيل ترك السنة كيف يكون حسنا قلنا لان
الاذان معه احسن فاذا تركه بقي الاذان حسنا كما كان وذلك ابلغ في الاعلام لان الصوت يبدو من مخارج النفس
فاذا سد اذنيه اجتمع النفس في الفم فخرج الصوت عاليا من غير مشقة وفيه فائدة اخرى وهو ربما لم يبلغ صوته
لصمم او بعد او غيرهما فيستدل باصبعيه على اذانه وسعد القرظ مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم بقبا وسمي به
لانه كان يتجر في القرظ وكان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث مؤذنين غير سعد وهم بلال وابن ام مكتوم وابو محذورة
وهو مؤذنه بمكة رضي الله عنهم ولا يستحب جعل الاصبع في الاذن في الاقامة لانها اخفض من الاذان كذا في البحر وفي
التبيين وان جعل يديه على اذنيه فحسن لان ابا محذورة رضي الله عنه ضم اصابعه الاربع ووضعها على اذنيه وعن ابي
حنيفة رضي الله عنه ان جعل احدى يديه على اذنه فحسن انتهى ثم قال نوح افندي عند قول الغرر والدرر لكن الاقامة
تكون بلا وضع لاصبعيه في اذنيه قال في القنية وجعل اصبعيه في اذنيه سنة الاذان لرفع صوته بخلاف الاقامة وعن
الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يفعل كذلك في الاقامة قلت حيث كان السر في جعل الاصبعين في الاذنين رفع

الصوت وهما شتركان فيه كان ينبغي ان تجعلا فيهما في الاقامة ايضا كما هو رواية الحسن الا ان المشهور انه من سنة الاذان

~~فالتحقيق ان يقال الاقامة ايضا كما هو رواية الحسن الا ان المشهور انها سنة الاذان~~ فالتحقيق ان يقال انهما وان

اشتركا في نفس الرفع الا ان الاذان يتميز عنها بزيادة الرفع كما صرح به في غاية البيان والمقصود من الجعل المذكور

زيادة الرفع لا نفس الرفع فانه يحصل بدونه والى هذا يشير قوله صلى الله عليه وسلم لانه ارفع لصوتك انتهى وفي التنوير

شرح الدرر ولا يضع المقيم اصبعيه في اذنيه لانه اخفض انتهى لكن في القهستاني ويجعل في الاقامة اصبعيه في اذنيه

عند ابي حنيفة لانه احد الاذانين وقيل لا لانه لا يؤمر بزيادة رفع الصوت كما في التمرتاشي قلت فجعل الجعل مذهب

الامام وضعف تركه وكان هذا ظاهر الملتقى ولكن عضضناه تبعا لشرح الكنز والله اعلم وفي سنن الاذان ان يجهر برفع

به صوته لقوله صلى الله عليه وسلم يشهد للمؤذن كل ما يسمع صوته ولهذا كان الافضل ان يؤذن في موضع يكون اسمع

للجيران كالمئذنة ونحوها ولا ينبغي ان يجهد نفسه لانه يخاف منه حدوث بعض العلل كالفتق ونحوه والاصل فيه ما روي ان

عمر رضي الله عنه قال لابي محذورة رضي الله عنه او لمؤذن بيت المقدس حين رآه يجهد نفسه في الاذان اما تخشى ان

ينقطع مريطاؤك وهو عرق بين السرة والعانة وقيل هو جلد رقيق تحت السرة وكذا الجهر بالاقامة لكن دون الجهر

بالاذان كذا في الضياء المعنوي وفي الجوهرة ويستحب للمؤذن ان يرفع صوته وفي المعتمد يجب الجهر بالاذان لاعلام

الناس ولو اذن لنفسه خافت لانه الاصل في الشرع كما في كشف المنار انتهى ملائم لسباق والسياق فتح الباء في

ولا يتكلم اي من يؤذن ويقيم في اثنائهما اي في خلال الاذان والاقامة في المصباح اثناء الشيء تضاعيفه وجاء في اثناء

الامر اي في خلاله بتقدير الواحد ثنى مثل سبب واسباب او ثنى كحمل واحمال انتهى ويكره الكلام في خلال الاذان ولو برد

السلام ويكره الكلام في الاقامة لتفويت سنة الموالاة ويستحب اعادة الاذان بالكلام فيه لان تكراره مشروع كما في

الجمعة كذا في المراقي وفي الكافية ولو اذن ومكث ساعة ثم اخذ في الاقامة فظن انها اذان فصنع فيها ما يصنع في الاذان

فقيل له هذه اقامة فانه يستقبل الاقامة من اولها لان السنة في الاقامة الحدر فاذا ترسل فقد ترك سنة الاقامة

وصار كانه اذن مرتين وانه لا باس به انتهى وفيه نظر وفي شرح المولى الباقاني تكرار الاذان مشروع كما في اذان الجمعة

وذلك لان الاذان لاعلام الغائبين فتكريره مفيد لاحتمال عدم سماع البعض انتهى فيها في النقاية وشرحها لو جهر

بان مراده تكرار الاذان لا يجوز الا اذا وقع الاذان الاول غير مشروع بان اذن مخافتة لانه مشروع برفع الصوت

او يكون الاذان الاول قبل الوقت او اذان الجنب فانه يعاد في رواية انتهى نظر والله اعلم ولا يستحب اعادة الاقامة

بالكلام فيها كما في المراقي لان تكرارها غير مشروع حتى لو حضر الامام بعد اقامة المؤذن بساعة او صلى سنة الفجر بعدها لا تجب

عليه اعادتها ولو ذكر في الصلاة انه كان محدثا فقدم رجلا ثانيا لا يسن اعادة الاقامة كما في القنية وفي التبيين لا يتكلم

المؤذن في اثناء الاذان والاقامة لما فيه من ترك الموالاة ولانه ذكر معظم كالخطبة وفي البحر اطلقه فشمل كل كلام فلا يحمد

لو عطس هو ولا يشمت عاطسا ولا يسلم ولا يرد السلام وفي الكافية عن ابي حنيفة انه يحمد في قلبه ويرد عليه في نفسه

ولا يلزمه شيء من ذلك اذا فرغ وعن محمد لا يفعل شيئا من ذلك في الاذان فاذا فرغ منه فانه يشمته ويرد عليه ان

كان حاضرا وعن ابي يوسف انه لا يفعل شيئا من ذلك لا في الاثناء ولا بعده هو الصحيح ومثل المؤذن المصلي وقارئ

القرآن واجمعوا على ان المتغوط لا يلزمه رد السلام لا في الحال ولا بعده لان السلام عليه حرام فلا يوجب انتهى قال نوح افندي

وصرحوا بان المؤذن اذا تكلم في اثناء الاذان يلزمه الاستيناف لكن في قاضيخان وصاحب الخلاصة بين الكثير

واليسير فقالا ان تكلم بكلام يسير لا يلزمه الاستيناف انتهى وفي فتح القدير يكره التنحنح عند الاذان والاقامة لانه بدعة

قال المص في شرح المنية كذا اطلقه ولا يخفى ان المراد اذا لم يكن لعذر لتحصيل الصوت او تحسينه انتهى وقف المؤذن لا

لتنحنح او سعال لا يعيد وان كانت الوقفة كثيرة يعيد يؤذن المؤذن فتعوي الكلاب فلعلهم ظن انها تمنع

وان ربطا كالمنبر فاجمع الفقه

قال في البحر ... تكلم ... ومقتضى ... انه ترك سنة ... الجوهرة ... شرح الدرر المنية

... الامام ... ويعيد ... في ... الاعادة ... وذكر في المنية

صلى السنة بعد الاقامة او صلى الامام بعدها لا يعيدها كما في البزازية وينبغي ان طال الفصل او وجد ما يعد قاطعا كالكل ان تعاد ... رد المحتار

ولا يلزمه جواب السلام والعطاس لا في نفسه ولا بعد الفراغ على الصحيح كما في المحيط ... الخلاصة

وفي الظهيرية التنحنح في الاذان مكروه اذا لم يكن لتحصيل الصوت انتهى نوح افندي

بتجربة سواء الافلاك كذا في القنية قلت ولعل وجه عواء الكلاب عند الاذان رؤيتهما الشيطان يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم

اذا سمعتم نباح الكلاب ونهيق الحمير بالليل فتعوذوا بالله من الشيطان فانهن يرين ما لا ترون وقد ثبت ان

الشيطان اذا سمع النداء ولى وله ضراط وله حصاص والله اعلم هذا واما كلام السامع فهو مكروه ايضا قال نوح افندي

وغيره اما في الاقامة فلشبهة الاذان واما في الاذان فمن غرر المسائل ان الكلام عند الاذان خشية سلب الايمان

كما في القهستاني وفي كنز العباد عن كشف المكتوم الكلام عند الاذان محظور وعن غرر المسائل وفي الكلام حالة الاذان

خشية سلب نعمة الايمان ومن صلاة المسعودي قال صلى الله عليه وسلم من تكلم في وقت الاذان خيف عليه من زوال

الايمان انتهى وفي القهستاني عن القنية انه لا يتكلم في الفقه والاصول في حال الاذان وعن التمرتاشي ان الكلام من غير

المؤذن غير مكروه انتهى وفي الجواهر عن تحفة الفقهاء لو كان في قراءة القرآن حين سمع الاذان ينبغي ان يقطع

القراءة ويستمع الاذان كذا ايضا في النهاية نقلا عن العيون ومن تحفة الفقهاء وعن فوائد الرستغفني لو سمع القارئ

الاذان في المسجد يمضي فيه كذا ذكر في الفتاوى الظهيرية يعني لا يترك القراءة لانه اجابه بالحضور ولو كان في منزله يترك

القراءة ويجيب انتهى هذا في اذان مسجده فان كان اذان مسجد آخر فانه لا يترك القراءة فان لم يكن في قراءة القرآن

فانه يدع كلام الناس ويعظم الاذان كذا في كنز العباد عن الملتقط وفي الجواهر عن النهاية ينبغي ان لا يتكلم السامع في

حالة الاذان والاقامة ولا يقرأ القرآن ولا يشتغل بشيء من الاعمال سوى الاجابة انتهى قال نوح افندي واجابة

المؤذن لا تسن لكل احد وهي مستحبة وتركها لا يكره كذا ذكره البرجندي وفي شرح المولى الباقاني يجب على سامع

الاذان الاجابة ولو كان جنبا كذا قالوا والقول الاظهر انه يستحب ولا يجب انتهى واذا سمع المسنون منه اي الاذان

وهو ما لا لحن فيه ولا تلحين امسك حتى عن التلاوة ليجيب المؤذن ولو في المسجد وهو الافضل وفي الفوائد ينبغي

على قراءته ان كان في المسجد وان كان في بيته فكذلك ان لم يكن اذان مسجده فاذا كان يتكلم في الفقه او الاصول يجب

عليه الاجابة واذا سمعه وهو يمشي فالاولى ان يقف ويجيب ولو اذن تعدد الاذان يجب الاول ولا يجب في الصلاة

ولو جنازة وفي خطبة وسماعها وتعلم العلم وتعليمه والاكل والجماع وقضاء الحاجة ويجيب الجنب لا الحائض والنفساء

لعجزهما عن الاجابة بالفعل وصفة الاجابة ان يقول كما قال يجيبه فيكون قوله مثله اي مثل الفاظ المؤذن ولكن

حوقل اي قال لا حول ولا قوة الا بالله اي لا حول لنا عن معصيته ولا قوة لنا على طاعته الا بفضل الله في سماعه الحيعلتين هما

حي على الصلاة حي على الفلاح كما ورد ولانه لو قال مثلهما صار كالمستهزئ لان من حكى لفظا آمرا بشيء كان مستهزئا به بخلاف

باقي الكلمات لانه ثناء والدعاء مستجاب بعد اجابته بمثل ما قال وفي اذان الفجر قال المجيب صدقت وبررت بفتح الراء

الاولى وكسرها او يقول ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن عند قول المؤذن الصلاة خير من النوم تحاشيا عما يشبه

الاستهزاء واختلف المشائخ في حكم الاجابة بعضهم صرح بوجوبها وبعضهم صرح باستحبابها ثم دعا المجيب والمؤذن

بالوسيلة بعد صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عقب الاجابة فيقول كما رواه جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم

من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما

محمودا الذي وعدته حلت له شفاعتي يوم القيامة وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا سمعتم المؤذن

فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا علي فانه من صلى علي صلاة صلى الله عليه بها عشرا ثم سلوا الله لي الوسيلة فانها منزلة في

الجنة لا تنبغي الا لعبد من عباد الله وارجو ان اكون انا هو فمن سأل لي الوسيلة حلت له الشفاعة اعلم ان من

هذه المنزلة تتفرع جميع الجنات وهي اعلى جنة عدن دار المقامة ولها شعبة في كل جنة من الجنان من تلك الشعبة يظهر

محمد صلى الله عليه وسلم لاهل تلك الجنة وهي في كل جنة اعظم منزلة فيها جعلنا الله تعالى من اهل الجنة بشفاعته و

مجاورته في دار كرامته آمين ومن قال في الفلاح لما شرع بيانه بعد ان اسمع في الحيعلتين لا حول ولا قوة الا بالله او بقول ما شاء الله

ولا يكره الكلام ... قراءة القرآن ...

الاجابة المؤذن ... ابن ... الاجابة

... الوسيلة ... الجنة

الا ... لا حول ... من ... جبريل ... ابن مسعود

كان ومالم يثب لم يكن وخص صاحب المحيط الاول بحي على الصلاة والثاني بحي على الفلاح والمختار انه يحوقل فيهما لانه الموافق لفعل النبي صلى الله عليه وسلم ولو قال فيهما مثل ما قال المؤذن جاز فمن سنذاب يعلى واذا قال حي على الصلاة قال حي على الصلاة واذا قال حي على الفلاح قال حي على الفلاح حتى اختار بعض المحققين الجمع بين الحوقلة والحيعلة جمعا بين الاحاديث خلافا لمن قال انه شبه الاستهزاء من حاشية نوح افندي وينبغي ان لا يجيب بلسانه اتفاقا في الاذان بين يدي الخطيب وان يجيب بقدمه اتفاقا في الاذان الاول يوم الجمعة لوجوب السعي بالنص من الدر المختار وفي التفاريق ان كان في المسجد اكثر من مؤذن يؤذنون واحدا بعد واحد فالحرمة للاول سئل ظهير الدين عمن سمع الاذان في وقت واحد من جهات ماذا يجب عليه قال اجابة اذان مسجده الذي يصلي فيه من جواهر الفقه عن النهاية وفي التجنيس لا يكره الاذان عند الاذان بالاجماع من شرح المولى الباقاني واعلم انه يستحب ان يقال عند سماع الاولى من الشهادتين صلى الله عليك يا رسول الله وعند سماع الثانية منهما قرة عيني بك يا رسول الله ثم يقال اللهم متعني بالسمع والبصر بعد وضع ظفر الابهامين على العينين فانه صلى الله عليه وسلم يكون قائدا له الى الجنة كذا في كنز العباد وفي القهستاني في كتاب السعادة في معرفة العبادة چون اشهد ان محمدا رسول الله بشنود بگويد صلى الله عليك يا رسول الله چون دوم بار بشنود بگويد قرة عيني بك يا رسول الله ودو ناخن انگشت را بر چشم مالد واين دعا بخواند اللهم متعني بالسمع والبصر وفي صلاة النخشبي چون مؤذن اول بار بگويد اشهد ان محمدا رسول الله تو بگو صلى الله عليك يا رسول الله وچون بار دوم گويد تو بگو قرة عيني بك يا رسول الله بعده ناخن هر دو ابهام بر چشم نه بر طريق وضع نه بر طريق مسح واين دعا بخوان اللهم متعني بالسمع والبصر حضرت رسالت صلى الله عليه وسلم سزا باشد هر كه اسمي في الاذان ووضع ابهاميه على عينيه فانا طالبه في صفوف القيامة وقائده الى الجنة من كنز العباد وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجلس في مسجده عند الاسطوانة وابو بكر رضي الله عنه في حذائه فاذن بلال رضي الله عنه فقبل ظفري ابهاميه ووضع على عينيه وقال قرة عيني بك يا رسول الله فلما تم الاذان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من فعل مثل ما فعلت يا ابا بكر غفر الله ذنبه جديده وقديمه عمده وخطاه ما ترجمه في المضلوك شرح تحفة الملوك وذكر مولانا اخي في طرة حاشية ما نقله ونقل ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه استمع الاذان فلما بلغ المؤذن كلمتي الشهادتين رسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ظفري اصبعيه فمسح بهما عينيه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم لاي شيء صنعت هذا قال تشرفا باسمك الشريف وتيمنا به يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم هذا احسن من عمل به فقد امن من الرمد وقد سمعته مرارا في حضرة الشيخ وقائلة انه يعزوه نقلا عن بعض الفتاوي انتهى مسح العينين بباطن انملتي السبابتين بعد تقبيلهما عند سماع قول المؤذن اشهد ان محمدا رسول الله مع قوله اشهد ان محمدا عبده ورسوله رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا ذكره الديلمي في الفردوس من حديث ابي بكر الصديق رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من فعل ذلك فقد حلت عليه شفاعتي قال السخاوي لا يصح واورده الشيخ احمد الرداد في كتابه موجبات الرحمة بسند فيه مجاهيل مع انقطاعه عن الخضر عليه السلام وكل ما يروى في هذا فلا يصح رفعه البتة قلت واذا ثبت رفعه على الصديق رضي الله عنه يكفي في العمل به لقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين وقيل لا يفعل ولا يفعل من موضوعات الشيخ علي القاري هذا واما اجابة الاقامة فاتفاقا والمعنى في شرح المنية ان لا خلاف في استحبابها وقال نوح افندي في فتح القدير ان اجابة الاقامة مستحبة انتهى وفي التنوير وشرحه الدر ويجيب الاقامة ندبا اجماعا كالاذان ويقول عند قد قامت الصلاة اقامها الله وادامها الله وقيل لا يجيبها وبه جزم الشمني انتهى وفي كنز العباد عن ترغيب الصلاة وچون اقامت بشنود همان گويد كه در بانگ نماز گفت اما چون مؤذن بگويد قامت الصلاة

برسد

برسد مجيب گويد اقامها الله وادامها الله مادامت السماوات والارض انتهى وفي جواهر الفقه وذكر في شرح تاج الشريعة ان اجابة المؤذن سنة وكذا يجيب في الاقامة ايضا الى ان ينتهي الى قوله قد قامت الصلاة فحينئذ يجيب بالفعل دون القول انتهى وفي كفاية الشعبي في الاخبار ان من سمع الاذان ولم يقل مثل ما قال المؤذن فانه يثقل على لسانه كلمة الشهادة عند النزع ومن لم يقل مثل ما يقول المؤذن في الاقامة فانه يمنع من السجود يوم القيامة اذا سجد المؤمنون لله تعالى من كنز العباد وحكي عن الامام الزاهد البلخي ابي الحسن الرستغفني انه قال رأيت امام الهدى ابا منصور الماتريدي في المنام بعد ثلاثة فقلت له يا ابا الحسن الم تر ان الله تعالى غفر لامرأة لم تصل قط مثل ذلك وبماذا قال باستماع الاذان واجابة المؤذن من شرح النقاية لخواجه پارسا وروي عن ميمونة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قام بين صفوف الرجال والنساء فقال يا معشر النساء اذا سمعتن اذان هذا الحبشي واقامته فقلن كما يقول فان لكن بكل حرف الف الف درجة قال عمر رضي الله عنه هذا للنساء فما للرجال يا رسول الله قال صلى الله عليه وسلم ضعفان يا عمر رواه الطبراني في الكبير وفيه نكارة وحكي ابو القاسم الخطيب الرازي قال بلغنا ان زبيدة كانت في مجلس شراب فعاد منها القينات والمغنيات فلما دب فيها اخذ المؤذن في داره في الاذان فامرتهن بالامساك ليسمع المؤذن من الاذان وشهدت بمثل ما شهد به المؤذن فلما توفيت رآها بعض الصالحين في المنام فقال لها يا زبيدة ما حالك قالت غفر لي ربي فقال لها بسبب الحياض التي حفرت بين مكة والمدينة قالت لا فانها كانت اموالا مغصوبة فجعل ثوابها لاربابها فقال لها وبماذا غفر لك قالت كنت في مجلس شرب الخمر فامسكت عن اللهو والشراب حين اخذ المؤذن في الاذان فقال الله للملائكة امسكوا عن عذابها فلو لم يكن التوحيد في قلبها لما تسمع عند الضحو ما ذكرت عند السكر فغفر لي بذلك وحكي عثمان بن الزبير قال مات سالم بن عبادة فاجتمعت عنه ابنه عبادة فحزن ابوه حزنا شديدا فقيل له في ذلك فقال والله لا احزن على فراقه ولكنه مات على حالة سيئة فلما وضع في قبره اتى عليه ايام جاء رجل الى ابيه فقال رأيت ابنك في المنام فقلت ما فعل الله بك قال غفر لي قلت بماذا قال مررت بمؤذن آل فلان وانا قاصد الى المعصية الكبرى وهو يؤذن فوقفت حتى شهدت معه الاذان واجبت المؤذن ثم رحت فلما وضعت في قبري دخل علي ملكان يعذباني ومقصدا التعذيب فاذا منادي ينادي امسكا عن عذاب العبد لا يجمل من الرب العزيز ان يعذب عبدا في بطن الارض شهد على ظهرها اذان المؤذن وشهد بالوحدانية وسمع الاذان من اوله الى آخره ابتغاء رضاء الله تعالى فامسكا عن عذابه فمنذ ذلك ان قد غفر لك ربك لاستماعك اذان مؤذن آل فلان من العيون المعنون وفي شرح المنية للحلبي وينبغي ان يفصل بين الاذان والاقامة ويكره وصلهما والفصل في غير المغرب قال الزاهدي مقدار ركعتين او اربع يقرأ في كل ركعة مقدار اثنتي عشرة اية بعين مقدار صلاة السنة فانها ما ركعتان كما في الفجر والعصر والعشاء ان اختارهما او اربع كما في الظهر وكذا في العصر والعشاء ان اختارها واما في المغرب فعند ابي حنيفة بسكتة قدر ثلاث ايات قصار او اية طويلة وقيل قدر ما يخطو ثلاث خطوات وقال الحلبي خفيفة والاصل ان الوصل بين الاذان والاقامة يكره في كل الصلوات لما روى الترمذي عن جابر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لبلال رضي الله عنه اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر واجعل بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ الآكل من اكله الحديث من شرحه والمعتبر اذا دخل لقضاء حاجته وهو وان كان ضعيفا لكن يجوز العمل به في مثل هذا الحكم قالوا فقوله قدر ما يفرغ من اكله في غير المغرب ومن شربه في المغرب وذلك يحصل في سائر الصلوات بالسنة او ما يشبهها لعدم كراهة التطوع قبلها بخلاف المغرب لكراهة التطوع قبلها ثم قال الحلبي تحقق الفصل لانه شرعت له كما بين الخطبتين ولا يقع الفصل بالسكتة المذكورة لانها قد توجد بين كلمات الاذان وابو حنيفة يقول قد امرنا بتعجيل المغرب والفصل بالسكتة اقرب الى التعجيل والمكان هنا مختلف لانه ينتقل عن مكان الاذان في الغالب لانه انما يكون في المئذنة

او خارج المسجد والاقامة في داخله وكذا النغمة فيهما مختلفة والهيئة فانه يشفع الاذان ويوتر الاقامة صوتا
بخلاف الخطبتين لاتحاد المكان والهيئة فلا يقع الفصل هناك الا بالجلسة وفي الخلاصة ولو فصل كما قالا لا يكره عنده
ولو فصل كما قال لا يكره عندهما فعلم ان الخلاف في الافضلية وفي الجامع الصغير قال يعقوب يعني ابا يوسف رأيت
ابا حنيفة يؤذن في المغرب ويقيم ولا يجلس انتهى وافاد هذا ان الاولى ان يتولى العلماء الاذان لانه من باب
الجماعة زاد قار اي بها فلا يفوض الى غيرهم انتهى قلت واما رأيته انه يقيم من يؤذن قال القهستاني ينبغي
ان يكون المؤذن والمقيم واحدا كما في الظهيرية ويكره ان يقيم غير المؤذن الا برضاه او بغيبته كما في المنية انتهى
وفي الصغرى المعنوي من سنة المؤذن انه الذي يقيم فان اقام غيره فان كان يتأذى بذلك يكره وان كان لا يتأذى
به لا يكره وروي ان ابن ام مكتوم رضي الله عنه كان يؤذن وبلال رضي الله عنه يقيم وربما اذن بلال رضي الله عنه و
اقام ابن ام مكتوم رضي الله عنه انتهى قال نوح افندي اشتملا على ان اقامة غير من اذن بغيبة المؤذن لا تكره الا ان
الافضل ان يكون المقيم هو المؤذن كذا في الظهيرية واختلفوا فيما اذا اقام بحضوره قال في الخلاصة وفي الاصل اذا
اذن رجل واقام آخر باذنه لا بأس به وان لم يرض به الاول يكره وهو اختيار الامام خواهر زاده وجواب الرواية
انه لا بأس به مطلقا انتهى وقال في البحر ويدل عليه اطلاق ما في المجمع حيث قال ولا نكرهها من غيره فما ذكره ابن
الملك في شرحه من انه لو حضر ولم يرض باقامة غيره يكره اتفاقا فيه نظر انتهى وفي البرهان ان زياد بن الحارث الصدائي
رضي الله عنه اذن لصلاة الصبح بامر النبي صلى الله عليه وسلم فجاء بلال رضي الله عنه ليقيم فمنعه النبي صلى الله عليه وسلم
وقال من اذن فهو يقيم فانما منع بلالا عنها لعدم رضاء الصدائي باقامة غيره انتهى وذهب بعضهم الى انها لا تكره مطلقا
وهو رواية الاصل انتهى هذا وتنزح الى ... له الفصل قال في الصغرى المعنوي ومن سنن الاذان الفصل بين
الاذان والاقامة لان الاعلام المطلوب من كل واحد منهما لا يحصل الا بالفصل والفصل فيما سوى المغرب بالصلاة
او بالجلوس مسنون والوصل مكروه وفي الحديث الصحيح وليكن بين اذانك واقامتك مقدار ما يفرغ الآكل
من اكله والشارب من شربه والمعتصر اذا دخل لقضاء حاجته وفي المغرب لا يفصل بينهما بجلسة في قول ابي حنيفة
وقال ابو يوسف ومحمد يجلس بينهما جلسة خفيفة وروي عن محمد انه قال احب الي ان يقوم بينهما ولا يقعد ولم يذكر
الكراهة وروى الحسن عن ابي حنيفة انه قال ينبغي ان يجعل بين اذان المغرب واقامته قدر ما يقرأ ثلاث ايات
قصارا او آية طويلة او قدر ما يخطو ثلث خطوات لانه مأمور بتعجيل المغرب وينبغي اذا اذن للفجر ان يجلس قدر
ما يقرأ القارئ عشرين آية وفي الظهر يصلي بين الاذان والاقامة اربع ركعات يقرأ في كل ركعة نحو عشر آيات وبين
اذان العصر واقامته ركعتين في كل ركعة نحو عشر ايات وبين اذان العشاء واقامتها مثل الظهر وان لم يصل فيجلس
فيه كذلك كذا في الذخيرة وفي البدائع وهذا ليس بتقدير لازم بل ينبغي ان يفصل مقدار ما يحضر القوم مع مراعاة
الوقت المستحب وفي الخجندي يصلي المؤذن بين الاذان والاقامة صلاة ثلاث ركعات وان لم يصل يمكث مقدار ما يصلي
اربع ركعات الا في المغرب فانه لا يصلي بينهما ولكنه يقيم عقيب الاذان انتهى كلامه قلت فتركه يمكث يصدق بالجلوس
وغيره فيجوز الفصل بصلاة او جلوس او غيره ولا يتعين الجلوس فينبغي ان يكون معنى قوله على وفق الهداية
والمختار والكنز والوقاية وغيرها **ويجلس** المؤذن ان له ان يجلس **بينهما** اي بين الاذان والاقامة
ليفصل بينهما باستعداد معرفة الصلاة كان له ان يفصل بغير الجلوس فاصل الفصل مسنون والجلوس
غير متعين لذلك وانما هو من طرقه والعقل ترجيح ذلك مقابلة بقوله في المغرب فتدبر وهذا في جميع الصلوات
الا في صلاة **المغرب فلا** يجلس بينهما بين الاذان والاقامة بل انما **يفصل** ... المهلة والفصل ...
ان يفصل المؤذن في المغرب بين الاذان والاقامة **بسكتة** على وزن نقرة مضمومة للمرة قال في النهاية يمكث

ثلاثة

ثلاثا ساعة بعد الاذان ثم يقيم بها عند ابي حنيفة رضي الله عنه **وقالا** اي وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يفصل في المغرب
بين الاذان والاقامة **بجلسة** كجلسة **خفيفة** قدر الجلوس بين الخطبتين كما في النهاية فالجلوس في سائر
الصلوات متفق عليه واما في المغرب فمختلف عنده ثابت عندهما لكن مع وصف الخفة على خلاف جلوس سائر
الصلوات في التنوير وشرحه الدر ويجلس بينهما بقدر ما يحضر الملازمون مراعيا لوقت الندب الا في المغرب فيسكت
قائما قدر ثلث ايات قصار ويكره الوصل اجماعا وفي المراقي ويفصل بين الاذان والاقامة لكراهة وصلهما بقدر
ما يحضر القوم الملازمون للصلاة للامر به مع مراعاة الوقت المستحب ويفصل بينهما في المغرب بسكتة هي قدر قراءة
ثلث آيات قصار او آية طويلة او قدر ثلث خطوات او اربع **مسئلة** وينبغي للمؤذن ان ينتظر الناس
وان علم بضعيف مستعجل اقام له ولا ينتظر رئيس المحلة لان فيه رياء وايذاء لغيره من شرح المنية للحلبي قدر
ان التثويب القديم هو الاقامة ولانه تثويب ذكره المص بقوله على وفق الهداية **واستحسن** بفتح الفوقية
والسين المهملة استفعال من حسن الشيء بضم عينه من الحسن بالضم ضد القبح واستحسنه عده حسنا كما في المنتقى
الاستحسان ... من الاخرين اي عنه ... **المتأخرون** بكسر الخاء المعجمة من تأخر ضد تقدم اي
الذين بعد الامام وتلامذته فان المتأخرين كما في جامع الرموز للقهستاني غير المتقدمين من الامام وتلامذته انتهى فالمراد
المتقدمون في كليات الكفوي والمتقدمون في اصطلاحنا الامام ابو حنيفة وتلامذته بلا واسطة والمتأخرون هم
الذين بعدهم من المجتهدين في المذهب واصطلاحنا يطلق على مجموع الطائفتين والسلف من ابي حنيفة الى محمد بن الحسن و
الخلف من محمد بن الحسن الى شمس الائمة الحلواني انتهى قلت لا شك ان التقدم والتأخر امران اضافيان لا تحقق في
بالنسبة الى من بعدهم متقدمون وبالنسبة الى من قبلهم متأخرون والله اعلم **التثويب** بمثلثة بعد فوقية تفعيل من
ثاب يثوب منصوب بمفعولية استحسن والمراد تثويب المؤذن قال الشرنبلالي في حاشية الدرر ويكون المثوب
هو المؤذن لانه لا ينبغي لاحد ان يقول لمن فوقه في العلم والجاه حان وقت الصلاة سوى المؤذن لانه استفعال
لنفسه انتهى وكذا في الغنية ويتعلق بالمصدر وهو الاقرب وان جاز ان يتعلق بالماضي **في كل الصلوات** اي في وقت
كل صلاة من الصلوات الخمس والتعميم كما هو ظاهر العموم او في حق ذلك في التنوير وشرحه ويثوب بين
الاذان والاقامة في الكل للكل بما تعارفوه وفي المراقي ويثوب بعد الاذان في جميع الاوقات لظهور التواني في
الامور الدينية في الاصح وتثويب كل بلدة بحسب ما تعارفه اهلها كقوله الصلاة الصلاة او قوموا الى الصلاة بالعطف
قوموا الى الصلاة انتهى قال في الهداية والمتأخرون استحسنوه في الصلوات كلها لظهور التواني في الامور الدينية
قال الكمال الدين وما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن انتهى وفي شرح المنية للحلبي واستحسن المتأخرون
التثويب وهو العود الى الاعلام بعد الاعلام بحسب ما تعارفه كل قوم لظهور التواني في الامور الدينية وقال ابو يوسف
لا ارى بأسا ان يقول المؤذن للامير في الصلوات كلها السلام عليك ايها الامير ورحمة الله وبركاته حي على الصلاة
حي على الفلاح واستبعده محمد لان الناس سواسية في امر الجماعة لكن ابو يوسف خصهم بذلك لزيادة اشتغالهم بامور المسلمين
كيلا تفوتهم الجماعة وعلى هذا القاضي والمفتي انتهى وفي حاشية الدرر لنوح افندي التثويب في اللغة مطلق العود وفي
اصطلاح الفقهاء العود الخاص وهو العود الى الاعلام بعد الاعلام قال في الصحاح ثاب الرجل يثوب ثوبا وثوبانا
رجع بعد ذهابه ثم قال والتثويب في اذان الفجر ان يقول الصلاة خير من النوم وقال في القاموس ثاب يثوب ثوبا
وثؤوبا رجع كثوب تثويبا ثم قال والتثويب التعويض والدعاء الى الصلاة او تثنية الدعاء او ان يقول في اذان
الفجر الصلاة خير من النوم مرتين عودا على بدء وقال في النهاية التثويب اقامة الصلاة وهو اذا ثوب بالصلاة
اي دعا اليها وقوله في اذان الفجر الصلاة خير من النوم انتهى كلام هؤلاء الاجلة ان التثويب يختص باذان الفجر

وهو ان يقول المؤذن فيه الصلاة خير من النوم مرتين واذا اردت ان تعرف تحقيق هذا المقام فاستمع لما نتلو عليك
من الكلام وذلك ان التثويب نوعان قديم وحادث والقديم هو قول المؤذن في اذان الفجر الصلاة خير من النوم مرتين
وكان بعد الاذان الا ان علماء الكوفة الحقوه بالاذان وهذا هو التثويب المذكور في تلك الكتب واصحابنا المتقدمون
لم يجوزوا غير هذا التثويب كما سيأتي والحادث اربعة انواع الاول ما احدثه علماء الكوفة بين الاذان والاقامة وهو حي
على الصلاة مرتين وحي على الفلاح مرتين والثاني ما تعارفه اهل كل بلدة لان المقصود من التثويب المبالغة في الاعلام
وذلك انما يحصل بما تعارفه اهل تلك البلدة اما بالتنحنح او بالصلاة الصلاة او قامت قامت والثالث ما استحسنه
المتأخرون وهو التثويب في الصلوات كلها لظهور التواني في امور الدين والتكاسل في عبادة رب العالمين وكثرة
اشتغال الناس بالاسباب الدنيوية المانعة عن المسارعة الى الاعمال الاخروية وبه يحصل التثويب الان في كلها للمبالغة
في الاعلام لينتبه عن نوم الغفلة هؤلاء النيام ويسارعوا الى طاعة الملك العلام ويحظوا بالدخول الى دار السلام
بالسلام والرابع ما احدثه ابو يوسف للامير بان يقول السلام عليك ايها الامير حي على الصلاة حي على الفلاح الصلاة
يرحمك الله وكذا كل من اشتغل بمصالح المسلمين كالقاضي والمفتي والمدرس يخص بنوع اعلام قال قاضي خان ويجوز
تخصيص كل من كان مشغولا بمصالح المسلمين بزيادة الاعلام انتهى وعاب محمد على ابي يوسف فقال اف لابي يوسف حيث
خص الامراء بالذكر والتثويب ومال اليهم واجيب بان ابا يوسف انما خص امراء زمانه وحكامه لانهم كانوا
مشتغلين بامور الرعية بالاقبال على العدل والانصاف والاعراض عن الجور والاعتساف فهم كانوا خلفاء رسول
الله صلى الله عليه وسلم فاستحب تخصيصهم بما كان يخص به رسول الله صلى الله عليه وسلم اما اذا كانوا مشتغلين بالظلم للعباد
والفسق والفساد فلم يكونوا خلفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يجوز للمؤذن المرور على بابهم ولا التثويب لهم
الا على وجه الامر بالمعروف والنصيحة كما في السراج الوهاج وغيره وبالجملة فاكثر مشايخنا المتقدمون ان التثويب مكروه
في غير الفجر لانه بدعة وهو قول الجمهور لما روي ان عليا رضي الله عنه رأى مؤذنا يثوب في العشاء فقال اخرجوا هذا المبتدع
من المسجد وعن ابن عمر مثله وروى الترمذي واحمد وابن ماجه من حديث عبد الرحمن بن ابي ليلى قال امرني رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان لا اثوب في شيء من الصلاة الا في صلاة الفجر ضعفه الترمذي وصححه ابن الجوزي وقال مشايخنا المتأخرون
هو حسن في الصلوات كلها لغلبة الغفلة على اهل هذا الزمان اذ قلما يقومون عند سماع الاذان كذا اطلقوه لكن ينبغي
ان يستثنى المغرب عنه كما فعله صاحب الدرر وبين علته نور الله قبره وتربته انتهى والعلة التي ذكرها في الدرر
هو قوله التثويب لاعلام الجماعة وهم في المغرب حاضرون لضيق وقته انتهى قال المولى الشرنبلالي جعل علة استثناء
التثويب في المغرب حضور الجماعة وقد عممه في الهداية وغيرها في جميع الاوقات والظاهر عدم المخالفة لما ذكره المص
انتهى قلت نعم لو كانوا حاضرين اما اذا كانوا منتشرين في الاسواق مشتغلين بشراء حوائج البيوت ونحوها
ويكونون احوج الى التثويب لتنبيههم في امثال هذا الزمان وهذا الامر قد انعكس الآن فلا ارى من التثويب المشروع
اثرا والله الهادي والتثويب لا يكون الا في الفجر خاصة ويكره في غيرها لان الفجر يقع في حال النوم والغفلة وروي
ان عليا رضي الله عنه رأى مؤذنا يثوب في العشاء فقال اخرجوا هذا المبتدع من المسجد وقال مجاهد دخلت مع ابن
عمر رضي الله عنهما مسجدا يصلي فيه الظهر فسمع المؤذن يثوب فغضب وقال قم بنا نخرج من عند هذا المبتدع فما كان
التثويب في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا في الفجر وفي الكافي ولم ير مشايخنا اليوم بأسا في التثويب
في سائر الصلوات لتغير احوال الناس وفي الكرخي لا بأس به في سائر الصلوات عن ابي يوسف قال ابو يوسف
لا ارى بأسا بان يقول المؤذن للامير في الصلوات كلها السلام عليك ايها الامير ورحمة الله وبركاته حي على الصلاة
حي على الفلاح يرحمك الله لاشتغاله بامور المسلمين وهذا اذا كان مشغولا بمصالح المسلمين اما اذا كان مشغولا بالظلم

والفسق

والفسق فلا يجوز للمؤذن المرور على بابه وكره هذا محمد وقال اف لابي يوسف حيث خص الامراء بالذكر وانما قال ابو يوسف
ذلك في امراء زمانه لانهم كانوا مشغولين بامور الرعية ولا كذلك في زماننا وعلى هذا القضاة والمفتون ومن يعمل
بمصالح المسلمين واما اذا اشتغلوا بغير ذلك فلا الا على سبيل الامر بالمعروف ولا ينبغي لاحد ان يقول لمن فوقه
في العلم حان وقت الصلاة سوى المؤذن لانه استفضال وروي ان عمر رضي الله عنه حين حج اتاه مؤذن مكة
يؤذنه بالصلاة فانتهره وقال الم يك في اذانك ما يكفينا من الضياء المعنوي وفي المحيط **ويؤذن** اي المؤذن
ويقيم فهذا كالصريح في ان المقيم هو المؤذن وقد مر تمامه **على طهر** يعني فيكون اي حال كونه على طهارة من حدث
وجنابة اي حال كونه متطهرا كما في الاخبار لانه ذكر ويستحب فيه الطهارة كالقرآن انتهى فالاذان طهارة كل من المؤذن
والمقيم مستحبة وهذا في الضياء المعنوي من السنن وفي نهاية البيان روى الترمذي في جامعه مسندا الى النبي صلى الله عليه وسلم
قال لا يؤذن الا متوضئ رواه ابو هريرة رضي الله عنه انتهى قال المص في المجموع الفائق قال ابن حجر هو قوي **وجاز اذان**
المحدث اي غير المتطهر عن الحدث الاصغر قال نوح افندي من غير كراهة وهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح وقيل يكره انتهى
وفي غاية البيان جاز بلا كراهة في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن يكره انتهى وفي التنوير وشرحه لا يكره اذان المحدث
على المذهب انتهى لكن في المراقي ويكره اذان المحدث لما روينا ويرده قوله صلى الله عليه وسلم لا يؤذن الا متوضئ ولهذه
في الدر مما لا يجيبه بنفسه واتبعت هذه الرواية لموافقتها نص الحديث وان صحح عدم كراهة اذان المحدث انتهى
مدنت والى هذا كان قلبي يميل فالحمد لله المجيب وفي ضوء اللمعة لعلاء الدين وفي رواية يكره الاذان على
غير وضوء لانه يصير داعيا الى ما لم يجب اليه بنفسه لانه يدعو الناس الى التأهب للصلاة وهو التوضؤ فاذا لم
يتأهب هو لها يكون داعيا الى ما لم يعمل به فيدخل تحت قوله تعالى اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم انتهى
وكره اقامته اي المحدث لما فيه من ترك المستحب والفرق بين اذانه واقامته على ظاهر الرواية قوة الاستحباب
وتأكده في حق الاقامة دون الاذان وقد مر نظيره في قوله وندب لهما وفي ضوء اللمعة وروي انها لا تكره ايضا لانها احد
الاذانين انتهى وفي شرح المنية للمص وتكره الاقامة بلا وضوء للزوم الفصل بينها وبين الصلاة وفي رواية لا تكره
والاول اشهر وفي الجامع الصغير اذا اذن على غير وضوء واقام لا يعيد انتهى وفي ضوء اللمعة اذن على غير وضوء
واقام يجزيه ولا يعيد من هو على وضوء لانه لو تركهما اصلا جازت الصلاة مع الكراهة انتهى وفي الدرة المنيفة وشرحها
الجواهر المنيفة وكره اقامة المحدث ولا تعاد لان تكرار الاقامة غير مشروع وتكرار الاذان انما شرع لاجل
الاعلام للحضور وهم الان حاضرون قال الامام فخر الدين قاضي خان لو وقع الاقامة الا انا لا نشتغل بها ثم نعلم
انها اقامة لا اذان يستقبلها اي يعيد الاقامة في الاصح وهذا يخالف قولهم ان تكرار الاقامة غير مشروع اللهم الا
ان يقال انما يستقبلها لعدم التصديق او لعدم مشروعيتها كذلك فتأمل انتهى **وكره** ايضا **اذان الجنب** فيكره
اقامته بالاولى ولذا لم يصرح بها في المراقي ويكره اذان الجنب رواية واحدة كاقامته انتهى ثم في الاعادة روايتان
في رواية لا يعيد وفي رواية يعيد كما في ضوء اللمعة وقال في الهداية في الاعادة بسبب الجنابة روايتان والاشبه
ان يعاد الاذان لا الاقامة لان تكراره مشروع كما في يوم الجمعة دون تكرارها وفي الجامع الصغير اذا اذن
على غير وضوء واقام لا يعيده والجنب احب الي ان يعيد وان لم يعد اجزأه اما الاول فلخفة الحدث واما الثاني فللتغليظ
قال المص في شرح المنية وقوله وان لم يعد اجزأه يعني الصلاة لانها جائزة بدون الاذان والاقامة انتهى ولكون
اعادة اذان الجنب اشبه واحب قال **ويعاد** اي اذان الجنب ولا تعاد اقامته كما في المراقي وفي التنوير وشرحه الدر ويعاد
اذان جنب ندبا وقيل وجوبا لا الاقامة فاذان الجنب في الكراهة والاعادة **كاذان كل امرأة ومجنون** والمعتوه كما في الحاوي
القدسي **والسكران** فانه يكره ويعاد استحبابا في ظاهر الرواية كما في الحاوي القدسي وفي الظهيرية ويستحب اعادة اذان

اربعة نحو الجنب والسكران والمجنون والمرأة انتهى وفي غاية البيان وفي غير رواية الاصول لا يعاد اذان هؤلاء الاربعة
انتهى قال نوح افندي انما كره اذان المرأة لانها منهية عن رفع صوتها فان رفعت ارتكبت المنهي وان خفضت اخلت
بسنة الاذان والخنثى المشكل كالمرأة انتهى وفي شرح الدرة المنيفة اما اذان المرأة فانه لم ينقل عن السلف
حين كانت الجماعة مشروعة في حقهن فيكون من المحدثات ولان المؤذن يستحب له ان يؤذن على المكان العالي
ويرفع صوته وهي منهية عن كله لهذا جعل النبي صلى الله عليه وسلم التسبيح للرجال والتصفيق للنساء انتهى وانما
كره اذان المجنون والسكران لان حكمهما حكم الصبي الذي لا يعقل في عدم الوثوق بقوله وعدم قبوله في الديانات
كذا قاله نوح افندي ويستحب اعادة اذان هؤلاء ليقع على الوجه المسنون كما في الاختيار **ولا تعاد الاقامة** اطلقه
فشمل اقامة كل من المذكورين ونحوهم لان تكرار الاقامة اصلا لان تكرارها غير مشروع وقد مر تمامه وسيأتي تمام
المقام **ويستحب كون المؤذن عالما بالسنة** اي الشريعة كما في حواشي الجوهرة يعني الاحكام الشرعية
لان للاذان سننا وآدابا فلا بد من العلم بها كما في النهاية فافاد ان المراد العلم بالاحكام المتعلقة بالاذان وكذا
الاقامة والجماعة والسنة هي المذكورة في الهداية وهو على ما ذكرت مغنٍ عن الاوقات لكن عطفها على السنة عطف
خاص على عام لمزيد الاهتمام بها فقال **وعالما بالاوقات** اي الحمسة للصلوات الخمس اولا وآخرا دخولا وخروجا و
اقتصر في الوقاية على ذكر الاوقات كما اقتصر في الهداية على ذكر السنة وحسن الجمع بينهما غير خاف وتكثير الافادة
شاف وعبارة الوقاية ويؤذن عالما بالاوقات لينال الثواب قال صدر الشريعة اي الثواب الذي وعد للمؤذنين
وزاد ابن الملك لان الثواب بالاعلام وهو موقوف على العلم وفي الدرة المنيفة وشرحها يكره اذان الجاهل
لانه ربما يؤذن في غير وقته انتهى وفي الضياء المعنوي ومن سنن المؤذنين ان يكونوا تقيا لان المؤذن مؤتمن
والامانة لا يؤديها الا المتقي ومنها ان يكون عالما بالسنة والاحكام الشرعية لان للاذان سننا وآدابا فلا بد من
العلم بها وقال صلى الله عليه وسلم يؤمكم اقرأكم ويؤذن لكم خياركم وقال عمر رضي الله عنه لو اطيق الاذان مع
الخلافة لاذنت وروي ان ابا حنيفة رضي الله عنه كان يباشر الاذان والاقامة بنفسه وروي عن عقبة بن عامر رضي الله عنه
قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فلما زالت الشمس اذن بنفسه واقام فصلى العصر انتهى وقد مر عن شرح
المنية للمص عن الجامع الصغير قال يعقوب رأيت ابا يوسف رأيت ابا حنيفة يؤذن في المغرب ويقيم ولا يجلس انتهى قال
المص في شرح وافاد هذا ان الاولى ان يتولى العلماء الاذان ولا ينبغي ان يتركوه لغيرهم انتهى وفي الضياء المعنوي ومن
سنن المؤذن ان يكون عالما باوقات الصلاة حتى كان البصير افضل من الضرير لان البصير يعرف الاوقات
بنفسه والضرير لا يعرفها بنفسه لكن مع هذا لو اذن الاعمى جاز انتهى وسيأتي تمامه وفي المراقي وشرط كمال الاذان
كون المؤذن صالحا عالما بالوقت طاهرا متفقدا احوال الناس زاجرا من تخلف عن الجماعة صيّتا بحيث يرتفع
مستقبلا انتهى وفي القنية ينبغي ان يكون المؤذن مهيبا ويتفقد احوال الناس ويزجر المتخلفين عن الجماعات انتهى
وكره اذان الفاسق التارك لامر الله الخارج عن طاعته ولو عالما ويأتي تمامه في الامامة ان شاء الله تعالى **والصبي**
الذي لا يعقل وهو الذي لم يتم تسع سنين قال المص في شرح المنية ومقتضى قوله صلى الله عليه وسلم ليؤذن لكم خياركم
فيما رواه ابو داود وغيره من حديث ابن عباس رضي الله عنهما كراهة اذان الصبي وان كان عاقلا وهو رواية لكن ظاهر
الرواية عدم كراهة اذان العاقل بخلاف غيره فانه يكره انتهى وآنفا قيل ابن سبع سنين كما في فتاوى قارئ الهداية
ويأتي في محله ان شاء الله تعالى وفي شرح الدرة المنيفة اما الفاسق فلان قوله لا يوثق به ولا يقبل في الامور الدينية
ولا يلزم احدا فلم يوجد الاعلام ومع هذا لا تستحب اعادة اذانه انتهى قال قلت الفاسق يشمل السكران فلم خصه
بالذكر فيما تقدم قلت اما لان سكره قد يكون من مباح فلا يكون فاسقا واما كراهة اذانه لفسقه وعدم موثقيته

وتستحب اعادة اذان المرأة لانها لا ترفع صوتها لان صوتها عورة فلم يمكن اذنت اصلا من ضوء المصباح

صوت المرأة عورة من شرح المنية للمص في المندات وتمامه فيه الشرط الرابع منه

عالما بالسنة في الاذان تم عالما بدخول اوقات صلاة الصلاة تصحيح العبارة من المراقي

ولا يستحق ثواب المؤذنين الا اذا كان عالما بالسنة والاوقات وهو غير محتسب كما من الدر المختار فتأمل

وفي الكفاية عن واقعات اللاوجنسي المؤذن واذا لم يكن عالما بالاوقات لا يستحق ثواب المؤذنين انتهى شرح المنية للمص

بدخول

بدخول الوقت فنفعة الكراهة في اذان غيره من الفسقة هو الفسق فقط وعلة كراهة اذانه شيئان الفسق
وعدم المعرفة بالوقت ولذا استحب اعادته فافهم واما الصبي غير العاقل فلعدم الاعتماد على اذانه في ديانة غير الناس
الاذان المعتبر والحال انه معتبر فيؤدي الى تفويت الصلاة او الشك في صحة المؤدى او ايقاعها في وقت مكروه ولهذا
يستحب اعادة اذانه كذا في حاشية نوح افندي **والقاعد** لمن لغيره اذان الملك ان نزل من السماء لكنه لا يعاد
وكره اقامة هؤلاء الستة ولكن لا تعاد وكذا في الدرة المنيفة وشرحها ولو كان اذان القاعد لنفسه لم يكره في المراقي
ويكره بل لا يصح اذان صبي لا يعقل وقيل والذي يعقل البلوغ ومجنون ومعتوه وسكران لفسقه وعدم تمييزه
بالحقيقة وأذان امرأة لانها ان خفضت صوتها اخلت بالاعلام وان رفعته ارتكبت معصية لانه عورة واذان
فاسق لان خبره لا يقبل في الديانات وأذان قاعد لمن لغيره صفة الملك النازل من السماء انتهى وفي التنوير
وشرحه الدر ويكره اذان امرأة وخنثى وفاسق ولو عالما لكنه اولى بامامة واذان من جاهل تقي وسكران
ولو بمباح كمعتوه وصبي لا يعقل وقاعد الا اذا اذن لنفسه وراكب الا لمسافر ويعاد اذان امرأة ومجنون
ومعتوه وسكران وصبي لا يعقل لا اقامتهم ويجب استقبال الموت مؤذن وغشيه وخرسه وحصره ولا
ملقن وذهابه للوضوء لسبق حدث كما في الخلاصة لكن عبر في السراج بينبغي وجزم المص صاحب التنوير بعدم صحة اذان
معتوه ومجنون وصبي لا يعقل قلت وكافر وفاسق لعدم قبول قوله في الديانات انتهى قال في الفتح اليمن او
احدث فتوضأ وعاد ويبتدئ الاذان ثم ارتد يستحب الاعادة من اوجز قال في الخلاصة والخانية خمس خصال
اذا وجدت في الاذان والاقامة وجب الاستقبال اذا غشي على المؤذن في احدهما او مات او سبقه حدث
فذهب وتوضأ او حصر فيه ولا ملقن او خرس فان حمل الوجوب على ظاهره احتيج الى الفرق بين نفس
الاذان واستقباله بعد الشروع فيه وتحقيق العجز عن اتمامه قال في فتح القدير وقد يقال فيه اذا شرع ثم قطع
تبادر الى ظن السامعين ان قطعه للخطأ فينتظرون الاذان الحق وقد تفوت بذلك الصلاة فوجب ازالة ما
يفضي الى ذلك بخلاف ما اذا لم يكن اذان اصلا حيث لا ينتظرون بل يراقب كل منهم وقت الصلاة بنفسه او ينصبون
لهم مراقبا الا ان هذا يقتضي وجوب الاعادة فيما اذا ناهم آنفا الا الجنب ولو قال قائل فيهم ان علم الناس حالهم
وجب والا استحب ليقع فعل الاذان معتبرا وعلى وجه السنة لم يبعد انتهى من حاشية نوح افندي وفي الخلاصة خمس
خصال لو وجد في الاذان او الاقامة بعض احدها يجب الاستئناف اذا غشي عليه او مات او سبقه الحدث فذهب
وتوضأ او حصر ولم يلقنه احد او خرس فانه يجب ان يستقبل الاذان او الاقامة اما هو او غيره ويحتاج الى الفرق
على هذا بين نفس الاذان فانه سنة وبين اعادته واستقباله بعد الشروع قال ابن الهمام وقد يقال فيه انه اذا شرع
ثم قطع تبادر الى ظن السامعين انه قطعه للخطأ فينتظرون الاذان الحق وقد تفوت بذلك الصلاة فوجب
ازالة ما يفضي الى ذلك بخلاف ما اذا لم يكن اذان اصلا حيث لا ينتظرون بل يراقب كل منهم الوقت بنفسه او
ينصبون مراقبا انتهى وهذا لا يتأتى في السكران ونحوه بل الظاهر ان يقال الوجوب لتحقق السنة لا لنفس الاذان
الفعل فلا فرق من شرح المنية للمص وجزم في البحر بان الوجوب بمعنى الثبوت مستند الى ما في المجتبى والظهيرية
حيث قال والظاهر ان الوجوب ليس على حقيقته بل بمعنى الثبوت لما في المجتبى واذا غشي عليه في اذانه او اقامته او احدث
فتوضأ او مات او ارتد فالاحب استقبال الاذان وكذا صرح بالاستحباب في الظهيرية من حاشية نوح افندي
تتمة العدالة والذكورة والطهارة صفات كمال للمؤذن لا شرائط صحة للاذان فاذان الفاسق و
المرأة صحيح حتى يستحق المؤذن وظيفة الاذان المقررة في الوقف ويصح تقرير الفاسق فيها وفي صحة تقرير المرأة
نظر ولكن ما ذكر في السراج الوهاج من انهم اذا لم يعيدوا اذان المرأة فكأنهم صلوا بغير اذان يقتضي عدم صحته

٨٦/٦٤٩

وينبغي ان لا يصح اذان الفاسق لعدم قبول قوله في الديانات واما العقل فينبغي ان يكون شرط صحة فلا يصح اذان
المجنون والمعتوه وكذا الاسلام فلا يصح اذان الكافر من حاشية نوح افندي فالمجموع من ينبغي عدم صحة اذانه ستة
المجنون والمعتوه والمرأة والصبي غير العاقل والفاسق والكافر والله اعلم وفي الكنز وقال المسكين اي لا يكره
اذان العبد الاعمى والاعرابي وولد الزنى ولقد اصاب في تاخيره على خلاف الكنز قال في شرح المنية ثم الخلاصة
واذان العبد والاعمى والاعرابي وولد الزنا لا كراهة فيه وغيرهم اولى وفي التنوير وشرحه الدر ويجوز بلا كراهة
اذان صبي مراهق وعبد ولا يحل الا بالاذن كاجير خاص واعمى وولد زنا واعرابي وفي الدرر المنيفة وشرحها
لا يكره اذان العبد وولد الزنا والاعمى والاعرابي لان قولهم مقبول في الامور الدينية فيكون ملزما فيحصل به
الاعلام بخلاف الفاسق انتهى وكذا قاله الزيلعي قال نوح افندي وفي النهاية ومن كان مع الاعمى من يحفظ عليه الاوقات
كان تاذينه وتاذين غيره سواء وفي البحر وينبغي ان العبد اذا اذن لنفسه لا يحتاج الى الاذن سيده وان
اراد ان يكون مؤذنا للجماعة لم يجز الا باذن سيده قال نوح افندي والمراد بالجواز وعدمه الحل وعدمه قال في النهر
ينبغي ان يكون الاجير الخاص كذلك لا يحل اذانه الا باذن مستاجره وفي الضياء المعنوي اذان الصبي ان عاقلا
فصحيح من غير كراهة في ظاهر الرواية الا ان اذان البالغ افضل وان غير عاقل فلا يجوز ويعاد وروي عن ابي يوسف
عن ابي حنيفة انه قال اكره ان يؤذن من لم يحتلم وغير العبد والاعرابي وولد الزنا افضل لان العبد لا يتفرغ لمراعاة
الاوقات لاشتغاله بخدمة المولى ولان الغالب عليه الجهل وكذا الاعرابي وولد الزنا الغالب عليهما الجهل
والبصير افضل من الضرير لان البصير يعرف الاوقات بنفسه والضرير لا يعرفها بنفسه ومع هذا جاز اذانه لحصول
الاعلام بصوته وامكان وقوفه على الاوقات من قبل غيره في الجملة وان ابن ام مكتوم كان يؤذن لرسول الله صلى الله
عليه وسلم وكان اعمى وقال ابن مسعود رضي الله عنه لا احب ان يكون مؤذنكم عميانكم والذي روي ان ابن ام
مكتوم رضي الله عنه كان يؤذن لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو اعمى فلان بلالا رضي الله عنه كان يؤذن قبله فاذا
نزل صعد ابن ام مكتوم فكان يعرف الوقت باذان بلال واسم ابن ام مكتوم عبد الله بن زائدة وقيل اسمه
عمرو بن قيس بن زائدة بن الاصم وهو من قريش وهو ابن خال خديجة بنت خويلد ام المؤمنين لان امها فاطمة بنت
زائدة بن الاصم وهذا الاعمى هو المذكور في قوله تعالى عبس وتولى ان جاءه الاعمى **تتمة** ومن سنن
المؤذن ان يكون مواظبا على الاذان لان حصول الاعلام لاهل المسجد بصوت المواظب ابلغ من حصوله بصوت من
لا عهد لهم بصوته فكان افضل وان اذن السوقي لمسجد المحلة في صلاة الليل وغيره في صلاة النهار يجوز
لان السوقي يحرج في الرجوع الى المحلة في وقت كل صلاة لحاجته الى الكسب من الضياء المعنوي **تتمة**
المراد بالعبد هنا الانسان المملوك في الكليات هو انسان يملكه من يملك وفي القاموس هو الانسان حرا كان او عبدا
او المملوك وفي المصباح العبد خلاف الحر وهو عبد بين العبدية والعبودة والعبودية واستعمل له جموع كثيرة
والاشهر منها اعبد وعبيد وعباد ولم يشتق منه فعل انتهى والاعمى كلاهما [illegible] وقد يكون صفة والاعمى
صفة لا صيغة تفضيل لان العمى عيب وفي المصباح عمي عمى فقد بصره فهو اعمى والمراة عمياء والجمع عمي وعميان ولا يقع
العمى الا على العينين جميعا ويستعار للقلب كناية عن الضلالة والعلاقة عدم الاهتداء فهو عم واعمى القلب وعمي الخبر
خفي ويعدى بالتضعيف فيقال عميته انتهى وفيه المعنى بمعنى الخفي والمستور والاعرابي بفتح الهمزة وتشديد التحتية
واحد الاعراب فالتحتية فارقة لا نسبة في المصباح الاعراب بالفتح اهل البدو من العرب الواحد اعرابي بالفتح ايضا
وهو الذي يكون صاحب نجعة وارتياد للكلأ زاد الازهري سواء كان من العرب او من مواليهم قال فمن نزل البادية او
جاور البادين وظعن بظعنهم فهم اعراب ومن نزل بلاد الريف واستوطن المدن والقرى العربية وغيرها ممن ينتمي الى العرب

واذان الصبي العاقل صحيح من غير كراهة في ظاهر الرواية ولكن اذان البالغ افضل [illegible]

الارتياد [illegible] طلبه [illegible]

النجعة بالضم وتنوير طلب الكلأ [illegible]

فهم عرب وان لم يكونوا فصحاء ويجمع العرب على اعرب كازمن وازمن وعلى عرب بضمتين كاسد واسد انتهى فالاعراب
ليس جمعا للعرب قال في المغرب الاعراب ليس جمع العرب بل هو اسم جنس انتهى وفي الكليات الاعراب
صيغة جمع وليس جمعا للعرب قاله سيبويه وذلك لئلا يلزم ان يكون الجمع اخص من الواحد اذ الاعراب
سكان البادية فقط والعرب سكان المدن والقرى من هذا الجيل الخاص انتهى لكنه في الجمع الظاهر انه
جمع له ويجيء تمامه في القهستاني في الامامة ان شاء الله تعالى وولد الزنا قال القهستاني في الامامة اي ولد يحصل من
وطء حرام لعينه انتهى قلت والظاهر ان الاضافة لامية بدليل قولهم هو لزنية قال في المغرب تقول هو
لزنية ضد قولك هو لرشدة قال في المختار ويقال ايضا الزنا والزناء وفتحها ايضا انتهى وفي المصباح زنى يزني
زنى مقصور وزناء ممدود وزانيا فجر فهو زان والجمع زناة مثل قاض وقضاة ومنهم من يجعل المقصور والممدود لغتين في
الثلاثي ويقول المقصور لغة الحجاز والممدود لغة نجد والزنية بالفتح والكسر يقلب الالف فيقال زنيان وقذفه
بزنيين ونسبته زنوي استثقالا لتوالي الياءات انتهى ثم الذي ينبغي ان يرسم الزنى المقصور بالياء موافقا
ومنكرا لانه ثلاثي يائي في الكليات الاسم المعرب الثلاثي ان كان اصل الفه الاخر ياء كتب بالياء تنبيها على الاصل
وان واوا كتب بالالف وما كتب بالياء ان منونا فالمختار انه يكتب ايضا وهو قياس المبرد وقياس المازني انه
يكتب بالالف وقياس سيبويه ان المنصوب بالالف وغيره بالياء فان جهل الاصل فان اميلت فالياء والا
فالالف انتهى الحمد لله على التوفيق والصلاة على رسوله الصديق ومن اداب الصلاة على ما سيأتي في صفة الصلاة
ما ذكره على وفق المختار والوقاية انه اذا قال المقيم في اقامته حي على الصلاة اول مرة قام الامام والجماعة من
امكنتهم اجابة للدعاء وظاهر هذا ان يقع القيام وقت القول لكن قال القهستاني في تفسير قول المختصر عند حي على
الصلاة اي قبيله ثم قال وهذا قول علمائنا الثلاثة وهو الصحيح وقال الحسن وزفر اذا قال قد قامت الصلاة كما
في المحيط انتهى وسيأتي في صفة الصلاة انهم يقومون على ما قال بعضهم عند حي على الفلاح وهو المذكور في
الكنز وضعفه المص كما ستعرف في اصلاح ابن الكمال على خلاف الوقاية ويقوم الامام والجماعة عند حي على
الفلاح وفي الضياء قال في الذخيرة يقوم الامام والقوم اذا قال المؤذن حي على الفلاح عند علمائنا الثلاثة وقال
الحسن بن زياد وزفر اذا قال المؤذن قد قامت الصلاة قاموا الى الصف واذا قال مرة ثانية كبروا والصحيح
قول علمائنا الثلاثة انتهى قلت وما في الاصلاح تبعا للكنز جزم الغزي في التنوير واشار بذلك في المراقي والله
اعلم ومن الاداب ايضا انه اذا قال المقيم في اقامته قد قامت الصلاة اول مرة شرعوا اي دخل الامام والجماعة
في الصلاة بالتحريمة في المصباح شرعت في الامر دخلت فيه قال في الاختيار تصديقا له اذ هو امين الشرع انتهى
قلت وينبغي ان يحصل له ثواب التحريمة مع الامام لانه معذور بعذر شرعي على ان المختار حصول ذلك الثواب
لمن ادرك الامام قبل الركوع كما يأتي في محله ان شاء الله تعالى قال الزيلعي وهذا عندهما وعند ابي يوسف الشروع اذا
فرغ المؤذن من الاقامة وقال في الاختيار وعن ابي يوسف لا يكبرون حتى يفرغ ليدرك تكبيرة الاحرام قال ابن
الملك في شرح الوقاية وهذا اعدل لان معنى قوله قد قامت الصلاة قرب قيام الصلاة [illegible] الجماعة على
يلزم من تاخير الشروع تكذيب المؤذن وفي حاشية نوح افندي في كتاب الطهارة عن الفارسي انه يقال قد قامت
الصلاة ولم تقم بعد يراد به انها قرب اقامتها بمنزلة ما قد وقع اقامتها قلت هو من قبيل قد افلح المؤمنون
[illegible] وفيه تمام ذلك ثم في الحقائق ان الخلاف في الافضلية فان الطرفين عند الزيلعي جاز ان
قال في المراقي [illegible] حتى يفرغ من الاقامة لا باس به فوقتهم جميعا ثم ظاهر المتن ان يقع الشروع وقت القول لكن قال
القهستاني في تفسير قول المختصر عند قد قامت الصلاة اي قبيله وفي الاصل بعده والاول قول الطرفين والثاني قول ابي يوسف

والخلاف في الافضلية والصحيح الاول كما في المحيط والاصح الثاني كما في الخلاصة انتهى وفي اصلاح ابن الكمال على خلاف الوقاية ويشرع قبل قد قامت الصلاة وفي ايضاحه قال في الذخيرة قال ابو حنيفة رضي الله عنه يكبر قبل قوله قد قامت الصلاة هكذا في نوادر الصلاة رواية يدل على القيام عنده قوله حي على الفلاح وظاهر ما ذكر في الكتاب يوجب ان يكبر بعد فراغ المؤذن من قوله قد قامت الصلاة وقال شمس الائمة الحلواني الصحيح ما ذكر في النوادر انتهى وفي الكفاية ثم ظاهر ما ذكر في المبسوط يوجب ان يكبر عند ابي حنيفة ومحمد بعد الفراغ من قد قامت الصلاة لكن في النوادر يقال يكبر قبل قد قامت الصلاة قال الامام الحلواني هو الصحيح من المحيط انتهى وفي الكلام ايماء خفي الى انه لو دخل المسجد احد عند الاقامة يقعد لكراهة القيام والانتظار كما في المضمرات من القهستاني دخل المسجد والمؤذن يقيم يقعد من منية المفتي رجل دخل المسجد والمؤذن يقيم ينبغي ان يقعد ولا يمكث قائما لانه في اللبس بآداب الشرع وفي الصلاة من التجنيس والمزيد وفي وقت دراجة واذا دخل رجل المسجد عند الاقامة يكره له الانتظار والقيام لكنه يقعد ثم يقوم اذا بلغ المؤذن الى قوله حي على الفلاح هكذا جاء الاثر عن علي رضي الله عنه من كنز العباد ثم ما ذكر من قيام الجماعة عند قول المقيم حي على الصلاة اذا كان الامام حاضرا موجودا بقرب المحراب وهو غير المؤذن واما **ان كان الامام غائبا** غير حاضر موجود بقرب المحراب سواء كان في المسجد او خارجه **او كان** هو اي الامام لا غير **المؤذن** اي المقيم فيكون من عطف معمولي عامل بعاطف من غير تقدم مجرور وقد جوزه الاخفش او الامر او كان الامام هو المؤذن على ان البارز المنفصل مؤكد للمستتر في كان المقدر والمؤذن على الوجهين منصوب على خبرية كان وان رفع على خبرية هو المبتدأ يكون من عطف جملة على مفرد وهو غائبا بالجملة في قوة يغيب فيكون من عطف اسمية على فعلية والكل تعسف والمراد ان الذي اقام هو الذي يؤم سواء كان مؤذنا في المسجد او امامه او غيرهما والله اعلم **لا يقومون** اي الجماعة عند الاقامة في الصورتين لعدم الفائدة في القيام ح **حتى يحضر** الامام محل الامامة لابد له من الاحتياط من قوله صلى الله عليه وسلم لا تقوموا حتى تروني قمت مقامي كذا في التنوير وشرحه الدر والقيام لامام ومؤتم حين قيل حي على الفلاح خلافا لزفر فعنده عند حي على الصلاة ان كان الامام بقرب المحراب والا فيقوم كل صف ينتهي اليه الامام على الاظهر وان دخل من قدام قاموا حين يقع بصرهم عليه الا اذا اقام الامام بنفسه في مسجد فلا يقومون حتى يتم اقامته وشروع الامام قد قيل قد قامت الصلاة ولو اخر حتى اتمها لا باس به اجماعا وهو قول الثاني والثلاثة وهو اعدل المذاهب كما في شرح المجمع للمصنف وفي القهستاني معزيا للخلاصة انه الاصح وفي الدرة المنيفة وشرحها ومن اداب الصلاة القيام الى الصلاة حين قيل حي على الفلاح لو كان الامام حاضرا لانه امر فيستحب المسارعة اليه وان لم يكن الامام حاضرا لا يقوم الا كل صف ينتهي اليه الامام وهو الاظهر وقيل لا يقومون حتى يصل الى مكانه ويقف فيه وقيل يقومون اذا اختلط بهم كذا في الزيلعي هذا اذا دخل الامام من خلف القوم اما لو دخل الامام من قدام القوم فيقومون حين يقع بصرهم عليه ومنه زفر يقومون حين قيل قد قامت الصلاة مرة ويحرمون عند الثانية قلنا هذا اخبار عن قيام الصلاة فلا بد من القيام قبله ليكون صادقا في اخباره ومن اداب الصلاة شروع الامام قد قيل قد قامت الصلاة كان المؤذن امينا وقد اخبر بقيام الصلاة فيشرع عنده صونا لكلامه عن الكذب وقال ابو يوسف يشرع الامام اذا فرغ المقيم من الاقامة محافظة على فضيلة متابعة المؤذن واعانة للمؤذن على الشروع معه ولهذا ان المؤذن امين كما تقدم وفيه مسارعة الى المناجاة وفي حاشية نوح افندي الحكم انهم اختلفوا متى يقوم القوم الى الصلاة فقيل ان كان الامام في المسجد فانهم يقومون حين يقول المؤذن حي على الصلاة وان كان خارجا ان دخل من ... قاموا حين ... وقيل اذا اختلط بهم وقيل كلما جاوز صفا قام ذلك الصف واليه مال شمس الائمة الحلواني وشمس الائمة السرخسي وشيخ

قيام الامام ... مع ... الدر ...

الاسلام خواهرزاده وصححه صاحب الخلاصة وقال في التبيين وهو الاظهر وان دخل من امامهم قاموا حين رأوه هكذا في فتاوى قاضي خان وعنده يقومون حين قيل قد قامت الصلاة هذا اذا كان الامام غير المؤذن واما اذا كان الامام هو المؤذن فان اقام في المسجد لا يقومون حتى يفرغ من الاقامة وان اقام خارجه لا يقومون ما لم يدخل المسجد واختلفوا ايضا متى يشرع الامام في الصلاة فعندهما عند قد قامت الصلاة وقال ابو يوسف اذا فرغ من الاقامة محافظة على فضيلة متابعة المؤذن ولو لم يكبر حتى يفرغ من الاقامة كلها فلا باس به عندهما والكلام في الاستحباب انتهى وفي القهستاني لو كان الامام مؤذنا لم يقم القوم الا عند الفراغ وهذا اذا اقام في المسجد والا فقاموا اذا دخله كما في المحيط انتهى ... ويتم الاقامة في مكان بدأ فيه الا اذا كان المؤذن اماما فيه خلاف فقيل له ان يتم ذاهبا وقيل يأخذ في المشي عند قوله قد قامت الصلاة خافضا صوته ويتم في مكان الصلاة كما في المحيط وذكر في المنية ويكره المشي فيها من القهستاني المؤذن اذا اقام فهو بالخيار ان شاء مكث حتى يفرغ من الاقامة وان شاء مشى بعد ما انتهى الى قوله قد قامت الصلاة لان كل ذلك ماثور من التجنيس والمزيد ولو كان الامام هو المؤذن يجنبه في موضعه او يتمها ماشيا فهو بالخيار كذا قاله ابو الليث ولو كان المؤذن غير الامام هو بالخيار ايضا اذا بلغ قوله قد قامت الصلاة ان شاء اتمها ماشيا وان شاء اتمها في مكانه كذا قاله الفقيه ابو جعفر من كنز العباد

باب شروط الصلاة

الشروط جمع شرط بالسكون كفلس وفلوس والذي يؤخذ من القاموس ان اصله مصدر بمعنى الالزام قال في المصباح يقال شرطت عليه كذا انتهى بمعنى والله اعلم الزمته عليه هذا وفي الطلبة الشرط العلامة ومنه اشراط الساعة علاماتها والشروط الصكوك لانها علامات دالة على ثبوت الحقوق والشرط لما علق به الجزاء لانه علامة لنزوله وفي معراج الدراية الشروط جمع شرط بالسكون والاشراط جمع شرط بالتحريك وهما العلامة والمستعمل في لسان الفقهاء الشروط لا الاشراط وقال بعضهم الذي بمعنى العلامة هو الشرط بالتحريك دون الشرط بالسكون انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج وانما جمعه على شرائط كما فعله صاحب منية المصلي وغيره فهو خلاف المعروف من القاعدة التصريفية فان فعائل لم يحفظ جمعا لفعل بفتح الفاء وسكون العين انتهى وفي كذا ذكره الشربلالي وزاد وانما الشرائط صحيح لكون مفرده شريطة كصحائف جمع صحيفة انتهى وفي شرح المصابيح الشرائط جمع شريطة بمعنى الشرط انتهى وفي المصباح والشريطة في معنى الشرط وجمعها شرائط وجمع الشرط شروط مثل فلس وفلوس والشرط بفتحتين العلامة والجمع اشراط مثل سبب واسباب ومنه اشراط الساعة انتهى قلت فهذه ثلاثة الفاظ احدها شرط كفلس وجمعه شروط وثانيها شريطة كصحيفة وجمعها شرائط وثالثها شرط كسبب وجمعه اشراط فليس الذي يجمع على شرائط بالجمع على شروط فتبصر هذا وان معنى الشرط في الشرع فهو ما يتعلق به الوجود دون الوجوب والثبوت اي يتوقف عليه وجود الشيء ولا يثبت به كما في شرح المنية للمصنف وفي شرحها لابن امير حاج وفي الاصطلاح ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم وركن الشيء جانبه الاقوى وفي الاصطلاح ما هيته الشيء او جزء منها يتوقف تقومها عليه فالشرط والركن متباينان لاعتبار الخروج عن ماهية المشروط في ماهية الشرط وكون الركن نفس الشيء او جزءه الداخل فيه انتهى وفي عناية البابرتي الشرط ما يتوقف على وجوده الشيء وهو خارج عن ماهيته والركن ما يتقوم به الشيء وهو جزء داخل في ماهيته والفرض يجوز اطلاقه عليهما الا ترى ان الطهارة شرط الصلاة وهي فرض لشبهة انه ليس قطعي لان شبهة فيه والركوع ركن الصلاة وهو فرض ايضا كذا انتهى قلت فالشرط غير الركن والفرض لا يغايرهما بل يجامعهما فافهمه

وقف ... الاسلام ...

ثم المراد بالشرط ههنا على ما في شرح المنية لابن امير حاج ما يجب تقديمه على الصلاة واستمراره فيها حقيقة او حكما
وعبارة المص في شرحها والمراد به هنا ما لا تصح الصلاة الا بتقديمه عليها ثم ان عبارة المنية شرائط
قبلها قال المص فقوله قبلها صفة موضحة ومبينة لمعنى الشرط هذا قوله في الشرح الصغير وقال في الشرح الكبير
وقوله قبلها صفة موضحة وبيان للواقع اذ شرط الشيء لا يكون فيه ولا بعده وانما يكون قبله وقال ابن امير حاج
وقوله قبلها بيان للواقع فهو تنبيه اتفاقي لا قصدي كما في قول القدوري باب شروط الصلاة التي تتقدمها ثم قال
المص في الشرح الكبير وقيل احترز به عما ليس قبلها كالقعدة فانها شرط الخروج وترتيب ما لم يشرع مكررا في ركعة
كترتيب الركوع على القراءة والسجود على الركوع فانه شرط البقاء ورد بانهما ليسا بشرطين للصلاة بل للخروج منها
والبقاء انتهى قال في الغرر باب شروط الصلاة ثم قال في الدرر لم يقل التي تتقدمها لان من قاله جعله
صفة كاشفة لا مميزة اذ ليس من الشروط ما لا يكون متقدما حتى يكون احترازا عنه فقوله لان من قاله اي اراد به
كصاحب الهداية وتحقيقه كما قاله الكمال هذا بيان الواقع وقيل لاخراج الشرط العقلي كالحياة للالم والجعلي
كدخول الدار للطلاق وقيل لاخراج ما لا يتقدمها كالقعدة شرط الخروج وترتيب ما لا يشرع مكررا شرط البقاء
على الصحة ويرد على الشقين ان الشرط عقليا كان او غيره متقدم فلا يخرج بقيد التقدم العقلي والجعلي للقطع بتقدم
الحياة ودخول الدار على الالم ووقوع الطلاق وما قيل ان الجعلي سبب لوقوع المعلق لا انه شرط بل السبب انت
طالق لكن تاخر عمله الى وجود الشرط الجعلي فتعين الاول ولان قوله التي تتقدمها تقييد في شروط الصلاة لا
مطلق الشروط وليس للصلاة شرط جعلي فيبعد الاحتراز عن شرطها العقلي من الحياة وكونها اذ ليس الكتاب
موضوعا لبيان العقليات فلا يخطر ببالنا قوله اذ ليس من الشروط الخ اقول تحقيقه كما قاله الكمال وشرط الخروج
والبقاء على الصحة ليسا بشرطين للصلاة بل لامر آخر وهو الخروج والبقاء وانما يسوغ ان يقال شرط الصلاة
بنوع من التجوز اطلاقا لاسم الكل على الجزء او على الوصف المجاور انتهى وعلم بهذا ان ما قاله ابن كمال باشا لا بد من
هذا القيد اي قيد التقدم احترازا عن الشروط التي لا تتقدمها بل تقارنها او تتأخر عنها وهي التي تذكر في باب
صفة الصلاة كالتحريمة والترتيب والخروج بصنعه والمراد شرط الصحة لا شرط الوجود ولذلك صح تنوعه الى
النوعين المذكورين انتهى لا يخلو عن نظر ما في حاشية الشرنبلالي فقوله لان من قاله قيل اراد به القدوري ومن تبعه كصاحب
الهداية قوله جعله صفة كاشفة اقول اي مبينة لحال الموصوف لا مخصصة له وفيه مع ذلك اشارة الى وجه
تقديمه على سائر الابواب ومنهم من جعله صفة مخصصة بان قال ان لجواز الصلاة شروطا لا تتقدمها بل تقارنها
كالتحريمة فانها شرط الدخول في الصلاة وليست بركن على الصحيح او تتوجه فيها كترتيب الركوع على القراءة والسجود
على القراءة والسجود على الركوع فان رعايته شرط جواز الصلاة او تتأخر عنها كالقعدة الاخيرة فانها شرط الخروج
من الصلاة وفيه نظر لانه يخالف مفهوم الشرط ما يتوقف عليه وجود الشيء ولا يكون داخلا فيه والتحقيق ان
الشرط قد يكون شرطا للابتداء كالنية والتحريمة والوقت وقد يكون شرطا للتمام كالقعدة وقد يكون شرطا
للبقاء على الصحة كالطهارة وستر العورة واستقبال القبلة وترتيب ما لم يشرع مكررا والمراد من شروط الصلاة
هو الاول ولذلك حمل الصفة على الصفة الكاشفة واما من نظر الى عموم مفهوم الشرط جعلها صفة مخصصة ورده
الشيخ كمال الدين في فتح القدير بان شرط الخروج والبقاء ليسا بشرطين للصلاة بل لامر آخر وهو الخروج والبقاء و
انما يسوغ ان يقال شرط بنوع من التجوز اطلاقا لاسم الكل على الجزء او على الوصف المجاور انتهى اقول حيث جاز
اطلاق اسم الشرط عليهما ولو مجازا كان الاولى الاحتراز عنها فالتحقيق ما قاله المحقق ابن كمال باشا لا بد
من هذا القيد اي قيد التقدم احترازا عن الشروط التي لا تتقدمها بل تقارنها او تتأخر عنها وهي التي تذكر في باب

صفة الصلاة

صفة الصلاة كالتحريمة والترتيب والخروج بصنعه والمراد شرط الصحة لا شرط الوجود ولذلك صح تنوعه الى النوعين
المذكورين انتهى من حاشية نوح افندي قلت وفي هذا كله نظر لان ذكر قوله التي تتقدمها مشابها للقدوري والهداية
والجمع اولى من تركه مشابها للكنز والوقاية فانما الفضل للمتقدم ثم اعلم ان الشروط جمع كثرة لانه على غير اوزان
جمع القلة الاربعة من افعل وافعال وافعلة وفعلة وجمع الكثرة لما فوق العشرة كما ان جمع القلة للعشرة وما
دونها الى الثلثة عند الجمهور والى الاثنين عند البعض وهذا انما اذا وجد فيه كلا الجمعين فان لم يوجد الا جمع قلة
كاقدام في قدم او جمع كثرة كرجال في رجل فهو مشترك بين القلة والكثرة وقد يستعار احدهما للآخر كقوله تعالى
ثلثة قروء لا اقراء كذا في الميزان وشرحه قال المحشي فيه اشارة الى انها اكثر من عشرة منها التحريمة والوقت
والقعدة الاخيرة فانه شرط التمام في رأي والقراءة فانها وان كانت ركنا في نفسها لكن شرط صحة غيرها من الاركان اذ لا
توجد في جميع الصلاة تقديرا ولهذا لا يستخلف القارئ اميا في الاخيرتين كما في الكرماني ومنها تقديم القراءة
على الركوع والركوع على السجود ومراعاة مقام الامام والمقتدي وعدم تذكر الفائتة في حق صاحب الترتيب
وعدم محاذاة المرأة في صلاة مشتركة كما في النهاية ومنع جعل المريض رأسه خارج الحجاب كما في الزاهدي
الا انه استعملت تجوزا في ستة كما في النظم او خمسة على ان الطهارة عن الحدث والجنب واحدة كما في شرح الطحاوي
وغيره انتهى قلت وقد استعملت في ثمانية كما في شروط المولى شمس الدين الفناري اعتبارا للطهارة اربعا
ومن المعلوم ان تخصيص عدد بالذكر لا ينفي ما فوقه وانما ينفي ما دونه كما في قولهم العشرة المبشرة وكخديجة وفاطمة
وعائشة والحسن والحسين رضي الله عنهم فمن بشروا وفي الخلاصة لو قال من اشترى بعيرا اشترى ثمانية لا يكون
كذا بالان في العشرة ثمانية فمن اشترى بعشرة فقد اشترى بثمانية بخلاف ما لو قال اشتريته باحد عشر انتهى فالتحقيق
ان من ذكر عددا وذكر بعضا وسكت عن آخر توقيا الى الافهام ولم يقصر الحكم عليه لا يجاوزه الى ما زاد عليه فمن
التحقيق ما عدا الاركان مما لا يصح الصلاة بدونه شرط وقد بسط الشرنبلالي ذلك في نور الايضاح وشرحه مراقي
الفلاح ونظم في شرح الوهبانية ثمنة ومثنى شرطا وستونها وفي الدر المختار من الشروط ما هو شرط انعقاد
كنية وتحريمة ووقت ومنها ما هو شرط دوام كطهارة وستر عورة واستقبال قبلة انتهى قلت ومنها
ما هو شرط تمام وهو القعدة الاخيرة والخروج بصنعه فهذه سبعة شروط وفي الدر المختار ومن الشروط
تمييز المفروض وعدم تذكر فائتة مع سعة الوقت وتعديل الاركان عند الثاني والائمة الثلثة قال العيني وهو
المختار وزاد صاحب المنح انتهى فصارت عشرة وهذا تمم كل مصلي ومن الشروط في حق المقتدي متابعة لامامه
في المفروض وصحة صلاة امامه وقرائه وعدم تقدمه عليه وعدم مخالفته له في الجهة وعدم محاذاته امرأة بشرطها
كما في الدر المختار فصارت خمسة عشر ولك ان تزيد على ذلك شروط صحة الجمعة وهي ستة مصر الوقت مستخلف
الخطبة ولها شرطان احدهما ان تكون بعد الزوال وثانيهما ان تكون بحضرة الرجال كما في فتح ابن نجيم فصارت ۱۸۸ ۱۵۷
ثلثة وعشرين وشروط صحة صلاة الجنازة من اسلام الميت وستر عورته وطهارة بدنه وثوبه ومكانه وحضوره
ووضعه امام المصلي وكونه على الارض او الايدي قريبا منها وبلوغ الامام واستقبال القبلة صدر الميت كما في الفتح
والدر المختار فصارت ثلثة وثلثين واذا زدت على هذا شروط صحة التحريمة العشرين على ما في الدر المختار عن شرح
الوهبانية للشرنبلالي بلغت شروط الصلاة مطلقا ثلثة وخمسين شرطا فاعلم ان كل ما تتم الصلاة بحصوله
فيها او انتفائه مما عدا الاركان فانتفاؤه او حصوله شرط واعلم ان المكان نفسه من شروط الصلاة قال في
القنية سفينة البحر على الاشجار القائمة لا تجوز الصلاة فيه وتجوز على قطعة جمد كبير في النهر وقال بعضهم لا تجوز
حتى تتصل بحافتي النهر شبه القنطرة وعن بعضهم الصلاة على ارض مثلث الجار تجوز كالسفينة انتهى الا شبرا او منهم

مفتوحتين آخره مثلثة خشب يضم بعضه الى بعض ويركب في البحر والجمع ارماث كذا في المغرب هي اي شروط
الصلاة على ما هنا ستة وبه صرح في المختار ومع الوقت سبعة قال الشرنبلالي في المراقي ومن الشروط الوقت
للفرائض الخمس بالكتاب والسنة والاجماع وقد نص على اشتراطه في عدة من المعتمدات وقد ترك ذكر الوقت
في باب شروط الصلاة في معتبرات المعتمدات كالقدوري والمختار والهداية والكنز مع بيانهم الاوقات
والله اعلم بسر عدم ذكرهم له انتهى قلت كانهم ارادوا ذكر ما هو من الافعال التي يكلف المصلي باتيانها قبل
الصلاة كما ينبيه قول المختار باب ما ينبغي قبل الصلاة والوقت ليس من فعل العبد وانما هو من صنع الرب
والعيد كانهم ارادوا ذكر ما يعم كل صلاة ولو نفلا والوقت ليس كذلك والله اعلم ثم قال ويشترط اعتقاد دخوله
حتى لو صلى وعنده ان الوقت لم يدخل لا يجزيه وان ظهر انه قد دخل انتهى قلت وذكره في الاشباه ثم قال اذا
شك في دخول وقت العبادة فاتى بها فبان انه فعلها في وقتها لم يجزه انتهى وفي مختارات النوازل ومعرفة
اوقات الصلوات شرط الجواز حتى ان رجلا لو شك في دخول وقت العشاء ومع هذا صلى العشاء ثم تبين انه
كان قد دخل وقت العشاء قيل يكون الاداء او الشروع انتهى طهارة ظاهر بدن المصلي احترز به عن داخل الاطراف
في الجنب دون البدن فليحفظ كذا في الدر المختار قلت ذكر ابن الكمال في باب ايقاع الطلاق ان الفرق بين البدن
والجسد ان الرأس والاطراف داخلة في الجسد دون البدن انتهى وفي المصباح البدن من الجسد ما سوى الرأس و
الشوى قاله الازهري وعبر بعضهم بعبارة اخرى فقال هو ما سوى المقاتل انتهى وفي المغرب البدن ما سوى
الشوى من الجسد قالت فالجسد اشمل فذكره اجمل من حدث اي نجس حكمي تخصيصه بالجسد الا ان يسوى
كان اصغر او اكبر بالوضوء او الاغتسال فيه لانه اغلظ اذ لا يعفى منه ولو قدر ابرة كما في جمله ومن خبث
بفتحتين معجمة بعدها موحدة بعدها مثلثة وزان حدث اي نجس حقيقي مغلظ او مخفف يعم قيام البدن وغيره
والمراد ما يمنع جواز الصلاة منهما وهو ما زاد على قدر العفو منهما واما قدر العفو فلا يمنع جواز الصلاة كما في
شرح المجمع للمصنف وقد مر تمامه واضافة البدن الى المصلي يفيد جواز تنجس بدن غيره حتى لو ملك جنب الى ان
يتضيق الوقت جاز كما مر تمامه الثاني وطهارة ثوبه اي من خبث مانع قال في البحر والمراد بالثوب ما هو
ملابس له ولو قلنسوة او خفا او نعلا او جلده حتى لو كان ثوبه نجسا فالقاه على ظهره او جعله على رأسه وصلى به
فان صلاته باطلة ويؤخذ منه ان حمل النجاسة يمنع جواز الصلاة انتهى وفي شرح المجمع للمصنف ولو تعمم وطرف
عمامته نجاسة وهو ملقى على الارض لا يجوز اذا تحركت بحركته انتهى وفي الدر المختار ونحوه ما يتحرك بحركته او
يعد حاملا كصبي عليه نجس ان لم يستمسك بنفسه منع والا لا كجنب وكلب ان شده في الاصح انتهى والاضافة
تفيد جواز تنجس ثوب غير المصلي قال الشرنبلالي ويجوز لبس الثوب النجس لغير الصلاة ولا يلزمه الاجتناب كما
في المبسوط وذكر في البغية تلخيص القنية خلافا فيه ذكره في البحر انتهى ولو وقع على رأسه طرف ثوب نجس معلق
فسدت صلاته بخلاف مجرد المس ورخص بعض المشايخ الصلاة في الثوب النجس بلا عذر كما في الخزانة
من الاهتمام وفي خزانة الفتاوى ولو كان فوق المصلي ثوب معلق طرفه نجس فتى قام يتبع الطرف النجس على
رأسه فسدت صلاته اما مجرد المس من غير حمله لا يضره وفي جامع ظهير الدين عن عطاء رخص بعض المشايخ الصلاة في
الثوب النجس من غير عذر الصلاة في ثياب الفسقة جائزة والاصح انه لا يكره لانه لم يكره في ثياب اهل الذمة الا السراويل
مع انهم يخلطون الخمر فهذا اولى وعن محمد ينبغي ان ثلاثة يغسل الثوب الطاهر كما يلبس فيصلي مع ذلك الثوب النجس
جاز وعن ابي يوسف يجد ولو وقت كل صلاة وعلم الصحابة على الجماعة السابقة فهذا او كان حشو ثوب المصلي نجسا
والبطانة والظهارة طاهر جاز اذا لم يكن مضربا رجل ثوبان احدهما طاهر والاخر نجس فتحرى وصلى في احدهما الظهر

ثم وقع

ثم وقع تحريه على الاخر فصلى فيه الظهر فما صلى في الاولى ان لا يجوز بخلاف القبلة انتهى واذا امسك حبلا في ربطه
نجس صحت صلاته وكذا لو طرف عمامته الطاهر على رأسه وطرفه المتنجس على الارض ان لم يتحرك الطرف
النجس بحركته وان فلا كالو اصاب رأسه خيمة نجسة واما جلوس صغير يستمسك في حجر المصلي ووقوع طير
متنجس على رأسه فلا يبطل صلاته اذا لم تنفصل منه نجاسة مانعة كذا في المراقي ولو وقع ثوبه على نجس يابس حين
سجد لم يفسد صلاته كما في العتابية عن الخزانة ولفظ خزانة الفتاوى وصلى على مكان طاهر الا انه اذا سجد وقع
ثيابه على الارض النجسة اليابسة او الثوب النجس اليابس جازت صلاته انتهى والثالث طهارة مكانه من خبث
مانع ايضا لقوله تعالى وثيابك فطهر فبدنه ومكانه بالاولى كما في الدر المختار وفي شرح المجمع للمصنف قال الله تعالى و
ثيابك فطهر والبدن والمكان نحو الثوب لان المصلي ملابس لهما ملابسته لثيابه وفي الاخبار اما طهارة البدن
فلقوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه الحديث وانه يوجب الطهارة من النجاسة
الحقيقية واما طهارة الثوب فلقوله تعالى وثيابك فطهر واما طهارة المكان فلقوله تعالى وطهر بيتي للطائفين و
العاكفين والركع السجود انتهى ثم المراد بالمكان موضع القدمين واليدين والركبتين والجبهة على الاصح
وصرح بعد صاحب مواهب الرحمن وهذا هو المناسب لاطلاق المتون قال الفاضل الشمني في شرح النقاية
وفي الاصل الشمني في شرح النقاية وفي الاصل اذا كانت النجاسة في موضع قدمي المصلي منعت جواز الصلاة
وان كانت تحت قدم واحد اكثر من قدر الدرهم الاصح انها تمنع وان كانت في موضع يديه او ركبتيه لا تمنع وان كانت
في موضع سجوده تمنع عندهما وعن ابي حنيفة روايتان وفي عمدة الفتاوى الصحيح ان موضع الكثير اذا كان يجب
لا تجوز الصلاة وكذا موضع اليدين انتهى وقال في البرهان وطهارة موضع كل القدمين فرض على الاصح حتى لو كانت
تحت احديهما نجاسة اكثر من قدر الدرهم تمنع الجواز وان جازت الصلاة مع رفعها ولا تجعل كأنها لم توضع عليها
الا ترى انه لو سجد على مكان نجس ثم اعاده على طاهر جاز الا لابي يوسف وقيل موضع احديهما فقط بناء على ان
القيام في الصلاة باحديهما وطهارة موضع اليدين والركبتين فرض بناء على اختيار الامام ابي الليث وتصحيحه
في العيون وعمدة الفتاوى ويتحقق التلبس بالنجاسة عند وضعها عليها والحكم بجواز الصلاة بدون وضعها
ينكره ابو الليث لانا امرنا بالسجود على سبعة اعظم ولتورث بجواز الانعدام التلبس بها كما لو صلى
في ثوب نجس منه ما ليس بساتر لعورته ولا فرق بين حملها والوضع عليها وفي الانف روطهارة موضع الجبهة فرض
على الاصح لان السجود ركن كالقيام فيشترط طهارة مكانه وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة انها لا تشترط بناء على
رواية الاكتفاء بالسجود بالانف وهو اقل من قدر الدرهم انتهى من الحاشية النوحية وفي شرح المجمع للمصنف ثم المعتبر
في طهارة المكان ما تحت قدم المصلي حتى لو افتتح الصلاة وتحت قدميه نجاسة اكثر من قدر الدرهم لم تجز صلاته لانه لا بد
من القيام وانه بالقدم وكذلك موضع سجوده في رواية محمد عن ابي حنيفة لان السجود ركن كالقيام وفي رواية ابي
يوسف عنه انه لا يجب اذ السجود يتحقق بوضع الانف وانه اقل من قدر الدرهم واما عندهما فطهارته فرض اذ السجود
على الجبهة فرض وانه اكثر من قدر الدرهم لكنه اذا سجد على النجاسة ثم اعاد على مكان طاهر جاز ولا يجعل كالحل لان
الوضع ليس باستعمال حقيقة لكنه يشبهه فكان احط رتبة فالتحق السجود الاول بالعدم فلم تفسد الصلاة به ونظير
هذا ما اذا صلى على ثوب طرف طرفه نجاسة جازت صلاته ولو كان قدمه في اول الصلاة على مكان طاهر فتحول الى مكان
نجس ثم انتقل الى الطاهر ولم يطل مكثه على النجاسة جازت الصلاة وجعل وضع القدم كالعدم فاما اذا وضع في
اول الصلاة فلم تجز ولم تنعقد التحريمة اصلا لانا اذا جعلنا الابتداء كالعدم فالبناء عليه لا يتصور واما طهارة مكان
اليدين والركبتين فلا يفترض لانه يجعل كالعدم وعدم وضع اليدين والركبتين لا يمنع جواز الصلاة انتهى ومكانه اي موضع

قدميه او احدهما ان رفع وموضع سجوده اتفاقا في الاصح لا موضع يديه وركبتيه على الظاهر الا اذا سجد على كفه او ثوبه
او كمه من آلة رالمحيط ويشترط طهارة موضع القدمين فتبطل الصلاة بنجس مانع تحت احدهما او كليهما فيهما تقدير
في الاصح وقيامه على قدم صحيح مع الكراهة وانتقاله عن مكان طاهر بنجس من غير مكث قدر ركن لا تبطل به وان مكث
قدره بطلت على المختار وتشترط طهارة موضع اليدين والركبتين على الصحيح لافتراض السجود على سبعة اعظم واختاره
الفقيه ابو الليث وانكر ما قيل من عدم افتراض طهارة موضعهما ولان رواية جواز الصلاة مع نجاسة موضع الكفين
والركبتين شاذة وتشترط طهارة موضع الجبهة على الاصح من الروايتين عن ابي حنيفة وهو قولهما لتحقق السجود
عليها لان الفرض وان كان يتأدى بمقدار الارنبة على القول المرجوح يصير الموضع معدوما حكما بوجوده على النجس وكذا
اعادة على طاهر في ظاهر الرواية ولا يمنع نجاسة في محل انفه مع طهارة باقي المحل بالاتفاق لان الانف اقل من قدر
الدرهم ويصير كانه اقتصر على الجبهة مع الكراهة من مراقي الفلاح ولكانه ان موضع قدميه فلو كان موضع قدم منه
نجسا لم يجز الصلاة الا اذا قام على رجل موضوعة على طاهر ولو فرش نعليه على نجس وقام عليه جاز ولو لبسهما
لم يجز من القهستانية ولو قام في صلاته على نجاسة وفي رجليه نعلاه او جوربان لا يجوز صلاته ولو فرش نعليه او جوربيه
وقام عليهما جازت صلاته ولهذا اعتادت الناس في صلاة الجنازة انهم يفرشون الكاعب ويقفون
عليها من خزانة المفتين والمكان شامل للسرج فلو كان عليه مثل الدم فسدت صلاته كما في الواقعات فكذا في الحزانة
انها لم تفسد من القهستانية وبلفظ اخر انه القاعد في سرج على الدابة وسرجه نجس يجوز سواء كان على الركاب او على البيرة
انتهى والبيرة النوس لبدة تحت برهوم قال في المغرب والمنش وتحيرات وطئ ومنه الميثرة وهي شبه المرفقة تتخذ
كصفة السرج والجمع مياثر ومواثر وفي مقدمة الادب يقال له بالفارسية بالش زين كذا في الملتقط تنبيه
ولما كان البدن هو الاصل في اقامة الصلاة فانه المطلبة على ما ورد في الخبر قدم ذكره ولما كان الثوب كالمكان خارجا
عن ذات المصلي كان احط من البدن فلا جرم اخر ذكره لكن لما كانت ملابسة المصلي ثوبه اشد من ملابسة مكانه
قدمه ومن قدم المكان على الثوب كصاحب المجمع نظر الى ان طهارة المكان الزم من طهارة الثوب اذ لا وجود للصلاة
بدون مكان وقد توجد بدون ثوب وآثار من اخر ذكر البدن قائلا هي طهر ثوب المصلي ومكانه من خبث وجسده منه
ومن حدث فلم يؤخر حق الترتيب واما كون معنى قوله وثوبه ومكانه من حدث وخبث فيما لا يخطر على البال من يتوقف بين
الكل والمعاني قال الشيخ عمر بن نجيم في شرح الكنز بعد قوله ومكانه من خبث ثم قال ولم يذكره لان طهارة الثوب
والمكان من حدث لم يخطر بالبال ولذا قدم قوله من حدث او خبث اذ لو اخره لاقتضى ان يكون قيدا في الكل انتهى وبعد
هذا لم يبق حاجة الى ما في حاشية مولانا اخي في قوله وثوبه ومكانه عطفهما على البدن تشريفا اطهارتهما من الحدث
وقد يرد في نهاية الوضوح ولهذا قال بعض المحققين منها طهر ثوبه ومكانه من خبث وطهر بدنه منه ومن حدث احترازا عنه
لكن لا يخفى ان هذا اقبل اليه اشهر اعتادوا على ظهور المراد منه انتهى الحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير والصلاة
والسلام على سيدنا محمد النبي الامي البشير النذير وعلى آله واصحابه ذوي علم غزير والرابع ستر بالفتح مصدر ستر المصلي
ما زاد على قدر العفو من عورته وانما قلنا ما لان المؤثر المضاف الى المعرفة مفاده العموم وستر جميع العورة ليس بشرط
بدلالة صحة الصلاة مع كشف ما دون ربع عضو كما سيأتي فالستر بالفتح لغة تغطية الشيء والعورة سوأة الانسان من العار
المذموم ولذا سمي السوأة عورة من القهستانية على الكبد اية عورت العين عورا من باب تعب نقصت او غارت فالرجل
اعور والانثى عوراء ويتعدى بالحركة والتضعيف يقال عرتها من باب قال وقيل كلمة عوراء لقبحها وقيل للسوأة عورة
لقبح النظر اليها وكل شيء يستره الانسان انفة او حياء فهو عورة والنساء عورة في المصباح قال اهل اللغة سميت عورة
لقبح ظهورها ولغض الابصار عنها ماخوذة من العور وهو النقص والعيب والقبح ومنه عور العين والكلمة العوراء القبيحة

وحد الستر

وحد الستر ان لا يرى ما تحت الساتر حتى لو كان يصفه لا يجوز واطلق الستر فشمل ما لا يحل لبسه فتصح الصلاة به ويأثم
مع وجدان غيره ولزوم الستر ولو منفردا في بيت مظلم وان كان الستر لا يجب عن الله تعالى فتاركه عادم الادب
واللازم ستر جوانب العورة واما ما عن غيره لا عن نفسه حتى لو رآها من زيقه او امكن ان يراها فان الصلاة
صحيحة عند العامة وهو الصحيح وامكان رؤيتها من اسفل ليس بشيء والمستحب الصلاة في قميص وازار وعمامة وتكره في
السراويل منفردة كما في البحر من حاشية الدرر للشرنبلالي وستر عورته ان يثوب صفيق لا يرى ما تحته اما اذا رئي
ما تحته فلا يجوز وهل الستر شرط في حق نفسه او في حق غيره قال عامة المشايخ في حق غيره وبعضهم اعتبره في حق نفسه
وغيره وفائدة الخلاف فيما اذا صلى في قميص بغير ازار وكان ينظر عورته من زيقه وهو ما احاط بالعنق فعند من قال
في حق نفسه وعند عامة المشايخ لا تفسد وهو الصحيح وفي منية المصلي على قول من جعل الستر شرطا في حق نفسه لو كان
كثيف اللحية جاز وان كان خفيف اللحية لا يجوز ولو صلى في بيت مظلم عريانا وله ثوب طاهر لا يجوز صلاته بالاجماع
وان صلى في الماء ان كان كدرا صحت صلاته وان كان صافيا يمكن رؤية عورته لا تصح وتكره الصلاة في الثوب
الحرير وعليه لانه يحرم عليه لبسه في غير الصلاة ففيها اولى فان صلى فيه صحت صلاته لان النهي لا يختص بالصلاة
وان صلى في ثوب مغصوب او توضأ بماء مغصوب او صلى في ارض مغصوبة فصلاته في ذلك كله صحيحة من الجوهرة
وستر العورة فرض بالاجماع على افتراضه وتوقف ظاهره والشرط سترها من جوانبها على الصحيح والا يضر نظرها من جيبه في قول
عامة المشايخ ولا يضر لو نظرها احد من اسفل ذيله لان التكليف بمنعه فيه حرج والثوب الحرير والمغصوب وارض
الغير تصح فيها الصلاة مع الكراهة والمستحب ان يصلي في ثلاثة ثياب من احسن ثيابه قميص وازار وعمامة ويكره
في ازار مع القدرة عليها من مراقي الفلاح وستر عورته ولو بالماء او ورق الشجر او الطين كما في المنية وليس لستر الظلمة
اعتبار كما في الزاهدي والاطلاق دال على اشتراط الستر عن نفسه وعن غيره الا ان عامة اصحابنا لم يجعلوا ستر الحد
نفسه شرطا كما في الكرماني واعلم ان المسنون للرجل ثوبان ازار وقميص ويكمل ما يشمل عمامة جبة فلو صلى
في سراويل كره وللمرأة ثلاثة خمار وقميص كما مر ويكمل درع صفيق ومقنعة والامة كالرجل كما في الجلابي من
القهستانية والاحسن ان يصلي الرجل في قميص وازار وسراويل وكذا المرأة تزيد خمارا من شرح الكيدانية
للقهستاني ستر العورة شرط من شروط الصلاة لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اي ما يواري عورتكم
عند كل صلاة من شرح المجمع لمصنفه واما ستر العورة فلقوله تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد قال ائمة
هو ما يواري العورة والمستحب ان يصلي في ثلاثة اثواب قميص وازار وعمامة ولو صلى في ثوب واحد متوشحا به جاز
قال صلى الله عليه وسلم او كلكم يجد ثوبين حين سئل عن الصلاة في ثوب واحد وقال ابو الدرداء صلى بنا رسول الله صلى
الله عليه وسلم في ثوب واحد متوشحا به وقد خالف بين طرفيه ولا يجوز للمرأة الا ان تستر بالثوب الواحد رأسها وجميع
بدنها ويكره ان يصلي في السراويل وحده لما روي انه صلى الله عليه وسلم نهى ان يصلي الرجل في ثوب ليس على عاتقه منه
شيء قال ابو حنيفة رضي الله عنه الصلاة في السراويل تشبه فعل اهل الجفاء وفي قميص ورداء عادة الناس من الاختيار
والمستحب ثلاثة اثواب قميص وازار ورداء او عمامة وعند محمد ثوبان ازار ورداء والمكروه ثوب واحد لا يستر
الا عورته كسراويل وازار كما في الوجيز والحاوي القدسي وفي المنية وشرحها للحلبي والمستحب ان يصلي الرجل في ثلاثة
اثواب ازار وقميص وعمامة ولو صلى في ثوب واحد متوشحا به جميع بدنه كما يفعله القصار في المقصرة جاز من
غير كراهة مع تيسر وجود الثالثة ولكن فيه ترك المستحب ج وروي عن ابي حنيفة انه كان يلبس احسن ثيابه للصلاة
والمرأة تصلي في ثلاثة اثواب ايضا قميص وخمار ومقنعة وفي الخلاصة قميص وازار ومقنعة فذكر الازار موضع الخمار
وهو الاول لانها محتاجة الى زيادة الستر فاذا استحب الازار للرجل فالاولى ان يستحب لها وفيها فان صلت في ثوبها

مقنعه، قناع، خمار

جازت صلاتها بغير قميص ومقنعة والمقنعة بكسر الميم وفتح النون ثوب يوضع على الرأس ويربط تحت الحنك والقناع اوسع بحيث يعطف من تحت الحنك ويربط من الورآء والخمار اكبر منهما بحيث يغطى به الرأس ويرسل اطرافه على الظهر او الصدر انتهى تتمة اجمعوا على ان اصل ستر العورة في الصلاة كما نقله غير واحد من ائمة النقل ويحتمل ان يكون سنده قوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله تعالى صلاة حائض الا بخمار رواه ابو داود وابن ماجه والترمذي وحسنه والحاكم وصححه وابن خزيمة وابن حبان واحمد واسحق والطيالسي عن عائشة رضي الله عنها والمراد بالحائض البالغة سميت حائضا لانها بلغت سن الحيض والتقييد بالحائض يخرج التي دون البلوغ لما قال في المحيط مراهقة صلت بغير وضوء او عريانة تؤمر بالاعادة وان صلت بغير قناع فصلاتها تامة استحسانا لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقبل صلاة حائض بغير قناع فلا يتناول غير الحائض ولان ستر عورة الرأس لما سقط بعذر الرق فبعذر الصبى اولى لانه يسقط بعذر الصبى الخطاب بالنوافل بخلاف غيره من الشرائط فانه لا يسقط بعذر الصبى انتهى واستدل في الهداية وغيرها بقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اى ما يوارى عورتكم عند كل صلاة لان اخذ الزينة وهو عرض محال فاريد محلها وهو الثوب ولا يجب اخذ الزينة لعين المسجد فدل على انه للصلاة لكن كنى عن الصلاة بالمسجد فالاول من اطلاق اسم الحال على المحل والثانى بالعكس فان قيل روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انها نزلت في شان الطائفين عراة فلا في حق الصلاة اجيب بان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وعند كل مسجد عام فلا يختص بالمسجد الحرام واورد عليه الشيخ كمال الدين ما محصله ان العبرة وان كانت لعموم اللفظ لا لخصوص السبب لكن لا بد ان يثبت الحكم في السبب اولا وبالذات لانه المقصود به قطعا ثم في غيره على طبقه الثابت في الستر للطواف عندنا وجوبه حتى لو طاف عريانا اثم وحكم بسقوطه والصلاة افتراضه ولا يمكن ان يراد منهما لاستلزامه الجمع بين المعنى الحقيقى والمجازى معا لانها ان كانت قطعية الدلالة فموجبها الافتراض فقط وان كانت ظنيتها فالوجوب فقط ومنهم من اخذ منها قطعية الثبوت ومن حديث لا يقبل الله صلاة حائض الا بخمار قطعية الدلالة فيثبت الفرضية بالمجموع وفيه ما لا يخفى انتهى من حاشية الدرر لنوح افندى قلت فذلة وفيه ما لا يخفى يعنى ان الواجب في دليل الافتراض كونه بتمامه قطعى الثبوت والدلالة وههنا بعضه قطعى الثبوت وبعضه قطعى الدلالة فلا يفيد الافتراض فالحق ان دليل الافتراض فيما نحن فيه هو الاجماع وكل من الآية والحديث صالح للسندية له والله اعلم مهمة وجوب ستر العورة عام ولو في الخلوة على الصحيح الا لغرض كما في الدر المختار واما الشرط الثالث من الشروط الستة المذكورة اول الكتاب فهو ستر العورة في حالة القدرة عليه والاجماع منعقد على افتراضه كما ذكره غير واحد ولا عبرة بمن خالف بعد ذلك وقد اسلفنا اليه انه حكى الاجماع على وجوب سترها خارج الصلاة بحضرة الناس الا في مواضع واشرنا الى ان ذلك واجب في حالة الخلوة ايضا على الاصح اذا لم يكن الانكشاف لغرض صحيح ولو صلى عريانا في ليلة مظلمة وله ثوب طاهر وهو قادر على اللبس لا تصح صلاته بالاجماع وتمم حكاه الحافظ ابن عبد البر فقال واجمعوا على فساد صلاة من ترك ثوبه وهو قادر على الاستتار به وصلى عريانا انتهى ووجهه ان الستر يشتمل على حق الله تعالى وحق العباد وان كان في هذه الحالة واعلم انه الجملة سبب استتاره عنهم لحق الله تعالى ليس كذلك فان قيل الستر لا يحجب عنه الله تعالى لانه سبحانه وتعالى يرى المستتر كما يرى المكشوف اجيب بانه يرى المكشوف تاركا للادب والمستور متأدبا بمعنى وهذا الادب واجب مراعاته عند القدرة عليه من التتمة وفي شرحها لابن امير حاج قوله وفيه اسلفنا اراد به ما ذكره في النهى عن كشف العورة عند احد لا لاستنجاء انتقال به الى علق احاديث منها ما في صحيح مسلم وسنن ابى داود عن المسور قال اقبلت بحجر احمله ثقيل وعلى ازار خفيف قال فانحل ازارى ومعى الحجر فلم استطع ان اضعه حتى

بلغت

حتى بلغت به الى موضعه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارجع الى ثوبك فخذه ولا تمشوا عراة ومنها ما رواه احمد وابو داود وابن ماجة والترمذى وحسنه عن بهز بن حكيم عن ابيه عن جده قال قلت يا رسول الله عوراتنا ما نأتى منها وما نذر قال احفظ عورتك الا من زوجتك او ما ملكت يمينك قلت اذا كان القوم بعضهم في بعض فقال ان استطعت ان لا يراها احد فلا يرينها قلت فاذا كان احدنا خاليا قال فالله تبارك وتعالى احق ان يستحيى منه وقد حكى غير واحد الاجماع على وجوب ستر العورة بحضرة الناس الا ما استثنى من ذلك كما يعرف في محله وهو الذى يناسب ذكره ههنا ان لتنزل ان يتناول عموم النهى بالنسبة الى كل احد في هذه الصورة التى في الكتاب ليس على طريقة او اوفق على التحريم فان الظاهر ان كشفها لهذا الغرض من احد الزوجين بحضرة الآخر احد ما لهما فانه يباح لكل منهما مطلقا النظر الى سائر بدن الآخر عندنا كما هو ظاهر حديث بهز المذكور وغيره اللهم الا حلقة الدبر لان ذلك ليس بمحل للاستمتاع شرعا وانما يكره كشفها لهذا الغرض من احدهما بحضرة الآخر اذا لم يكن عن ضرورة تنزيها لانه خلاف الادب وان كشفها لهذا الغرض بحضرة من لا يتيسر له ان يدرك به العورة من غيرهما لا يحل ولا يكره ايضا وانما يكره تحريما في هذين الفصلين اذا لم يكن لغرض صحيح كما يكره حالة الخلوة كذلك على الاصح انتهى قلت وذكرنا نبذا من هذا في الاستنجاء وفي فصل النظر من كتاب الكراهية والحمد لله على توفيقه تنبيه قال ابن امير حاج ثم العورة في اصل اللغة تنبئ عن الخلل والعيب ومن ثمة سميت العين المختلة عورآء والكلمة القبيحة عورآء وفي الشرع قيل ما يجب ستره من البدن ولا يخفى ان هذا تعريف الشئ بحكمه وهذا انما يفيد من عرف ثبوت هذا الحكم لمحل من البدن معلوم له ايضا غير انه لا يعرف كونه مسمى بالعورة واما من لم يعرف المحل الذى تعلق به هذا الحكم على التعيين وانما علم ان من البدن ما يجب ستره وان ذلك يسمى عورة فلا يفيده والا ظهر تعريف العورة بتعداد المحال التى تطلق عليها كما سيأتي عليه الجم الغفير وتابعهم المص على ذلك ثم اذا كان بعض المحال في حق بعض الاصناف عورة وفي حق صنف آخر ليس بعورة وقع ذكر ما يسمى عورة من كل صنف على حدة كما ستعرفه انتهى الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله وما توفيقى واعتصامى الا بالله والخامس استقبال القبلة اى مقابلة المصلى بصدره عين الكعبة ان شاهدها وجهتها ان غاب عنها وتوجهه عند العلم والقدرة والاولى ان يشترط ذلك ان تتوجه جهتها اعم من ان تكون حقيقية او حكمية فجهة التحرى وجهة القدرة في حكم جهة الكعبة فالشرط متحقق في حق المتحرى والعاجز ايضا وانما تتقيد بصدره لما عرف من ان تحويل الوجه عن القبلة غير مفسد للصلاة وانما المفسد لها تحويل الصدر عنها على تفصيله المعروف وذكرنا في الاستنجاء ان بعض ما يتعلق باستقبال القبلة وتزيد عليه هنا ان الاستقبال من القبول على وزن الدخول بمعنى المقابلة كما ستعرفه والمقابلة المواجهة كما في المنتظم بالتركى يوزن اولق كما في الاختري قال الشرنبلالى في المراقى الاستقبال من قبيل المشية الوارد بمعنى قابلته وليست السين للطلب لان الشرط المقابلة لا طلبها وقال القهستاني في شرح الكيدانية والاستقبال كالاقبال التوجه نحو القبلة كما قال الراغب فالسين لتاكيد لا للطلب وقال صاحب البحر الاستقبال استفعال من قبيل المشية الوارد بمعنى قابلته وليس السين فيه للطلب لان طلب المقابلة ليس هو الشرط بل الشرط المقصود بالذات هو المقابلة فهو بمعنى فعل كاستمر واستقر وقال نوح افندى تبعا له وهو استفعال من قبيل المشية الوارد بمعنى فاعلته وليس فيه السين للطلب لان الواجب اولا بالذات انما هو المقابلة والطلب انما يجب من حيث توقف الوجود عليه وهو بعد الوجود لا يتصور فاستفعل بمعنى فعل كاستمر واستقر وقال ابن امير حاج في شرح المنية الاستقبال ههنا استفعال من قبيل المشية الوارد بمعنى قابلته وليس هو ههنا الطلب كما هو المعنى الغالب لهذا الباب لان طلب المقابلة ليس هو الشرط بل الشرط المقصود بالذات الواجب استمراره في جميع الصلاة المقابلة اما طلبها فليس بواجب على الاطلاق

بل من حيث توقف وجودها عليه ثم اذا وجدت لا يتصور طلبها لانه تحصيل الحاصل فضلاً عن وجوبه فاستفعل
ههنا بمعنى فعل كاستقر واستقر وهو من جملة المعاني التي ياتي لها هذا الباب انتهى قال في الشافية في استفعل
وبمعنى فعل نحو قر واستقر وقال ابن عطيه في تفسيره ومنه استغنى الله اي غني واستعجب اي عجب وقال البيضاوي
عند قوله تعالى فلما استيأسوا منه اي يئسوا انتقل مولانا سعدي كلام المص اشارة الى ان استفعل بمعنى فعل وقال في
سورة الاحزاب الاستنكاح هو النكاح فان استفعل يجي بمعنى فعل انتهى فثبت بهذه النقول ان السين
في استقبال القبلة ليست لمعنى الطلب ولا هي للتاكيد وان الاستقبال فيه بمعنى الثلاثي وانما اطلت الكلام في ذلك
لجزم بعض اهل عصرنا ان السين فيه للطلب فانه الاصل الغالب في هذا الباب والله الهادي الى الصواب وله الحمد
على توفيقه وهدايته ثم القبلة من القبل بالضم فتح الاول لانه يقابل غيره والقبلة يقابلها المصلي كذا في المصباح
وفي القاموس القبلة بالكسر الجهة التي يصلى نحوها والكعبة وكل ما يستقبل وفي حاشية الدرر لنوح افندي والقبلة
في الاصل الحالة التي يقابل الشي عليها غيره ثم صارت كالعلم للجهة التي يستقبل للصلاة وفي شرح المنية لابن
امير حاج والقبلة في الاصل الحالة التي يقابل الشي عليها غيره كالجلسة للحالة التي يجلس عليها والان قد صارت
كالعلم للجهة التي يستقبل في الصلاة وسميت بذلك لان الناس يقابلونها في صلاتهم وتقابلهم وكذا في البحر
الرائق والمراد بها جهة الكعبة المكرمة زادها الله تكريما وفي التنوير والمنح والدرر والمعتبر في القبلة العرصة لا
البناء وهو الصواب فهي من الارض السابعة الى العرش وفي شرح المنية نقل المص عن شرح الطحاوي الكعبة اسم للعرصة
فان الحيطان لو رفعت فصلى الى موضعها فصلى اليها لا يجوز ولو صلى في جوف الكعبة او على سطحها جاز ولو صلى
الى الحطيم وحده لا يجوز وفي باب ثبوت النسب من الدر المختار مسئلة من التشكيك النسفي عما يحكى ان الكعبة كانت
تزور واحدا من الاولياء هل يجوز القول به فقال خرق العادة على سبيل الكرامة لاهل الولاية جائز عند اهل السنة
وفي البحر الرائق عن عمدة الفتاوى الكعبة اذا رفعت عن مكانها لزيارة اصحاب الكرامة ففي تلك الحال جازت
صلاة المتوجهين الى ارضها وفي باب بدء الوحي من سيرة الحلبي قد اشتهر ان الكعبة شوهدت تطوف ببعض الاولياء
في غير مكانها وممن وقع له ذلك ابو يزيد البسطامي والشيخ عبد القادر الجيلي والشيخ ابراهيم المتبولي انتهى اعاد الله علينا
من بركاتهم **تنبيه** لفظ العمدة ظاهر في ان الكعبة اسم للحيطان فالظاهر فيما نقله المص من شرح الطحاوي ان
ان يقال القبلة اسم للعرصة وهو الموافق لما في المنح والله اعلم **واعلم** ان المصلي في خدمة الله تعالى ولا بد من
الاقبال عليه وهو سبحانه منزه عن الجهة فابتلاه بالتوجه الى الكعبة في الصلاة عبادة لله تعالى لا للكعبة ولذا لو سجد
للكعبة نفسها كفر كذا في المنح وفي شرح المنية لابن امير حاج الكعبة بيته المضاف اليه كما افصح عنه وطهر بيتي والمؤمن
عبده المضاف اليه بوصف العبودية كما افاده قل يا عبادي والصلاة خدمته فكأنه تعالى قال اقبل يا عبدي في خدمتي بوجهك
الى بيتي وبقلبك الي وعن بعضهم قال وانما استقبلت اليهود الغرب لان النداء لموسى عليه السلام كان في جانب الغربي و
استقبلت النصارى المشرق لان الملك جاء مريم في المكان الشرقي قال ابن عباس رضي الله عنهما واستقبل المؤمنون الكعبة
لانها قبلة خليل الله ومولد حبيب الله وهي اشرف بقاع الارض اه تتمة انتهى **فائدة** روي ان اليهود قالوا بيت المقدس
اعظم من الكعبة لانه مهاجر الانبياء وفي الارض المقدسة وقال المسلمون بل الكعبة اعظم فنزل قوله تعالى ان اول بيت وضع
للناس اي وضع لعبادتهم وجعل متعبدا لهم للذي ببكة اي للبيت بمكة اي فيها كذا في الارشاد وفي الحديث ان المسجد
الحرام وضع قبل بيت المقدس باربعين سنة كذا في المدارك مباركا وهدى للعالمين لانه قبلتهم ومتعبدهم كذا في المدارك
والانوار والارشاد وقبلة الانبياء عليهم السلام انما هو الكعبة فعن ابي العالية كانت الكعبة قبلة الانبياء وكان موسى
عليه السلام يصلي الى بيت المقدس وهو بينه وبين الكعبة فعن الزهري ان صخرة بيت المقدس كانت قبلة لجميع الانبياء

ان صح فمعناه

ان صح فمعناه انهم كانوا يصلون اليها ويجعلونها بينهم وبين الكعبة فلا يخالف ما ثبت عن ابي العالية وقد ذكر في
تفسير قوله تعالى ليكتمون الحق وهم يعلمون ان المعنى يكتمون ما علموا من ان الكعبة هي قبلة الانبياء ويعني
المقصود بالاستقبال لانهم يستقبلونها لاجل صخرة بيت المقدس ثم عن محمد بن كعب القرظي قال ما خالف نبي
نبيا قط في قبلة الا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استقبل بيت المقدس كذا في سيرة الحلبي يعني انهم كلهم صلوا الى
الكعبة وان نبينا صلى الله عليه وسلم من بينهم باستقبال بيت المقدس وفي المدارك عند تفسير قوله تعالى وما
جعلنا القبلة التي كنت عليها روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي بمكة الى الكعبة ثم امر بالصلاة الى صخرة بيت المقدس
بعد الهجرة تألفا لليهود ثم حول الى الكعبة انتهى وفي شرح المنار للعلامة ابن فرشته ولم يتوجه عليه السلام وهو بمكة
الى بيت المقدس وفي شرح المغني للسراج الهندي والنبي صلى الله عليه وسلم كان يتوجه الى الكعبة في الصلاة حين
كان بمكة وبعد الهجرة الى المدينة كان يتوجه الى بيت المقدس وفي مفاتيح الجنان عن التلقيح لابن الجوزي فان قيل
هل صلى النبي صلى الله عليه وسلم في مكة الى الكعبة او الى القدس قيل الى الكعبة وهو الصحيح وفي اتحاف الاخصاء
في فضائل المسجد الاقصى واما سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد جمع الله له ما بين القبلتين قطعا وانما وقع
الخلاف في كيفية ذلك والذي صححه الامام ابو عمر بن عبد البر انه صلى الله عليه وسلم كان مدة مقامه بمكة يستقبل
الكعبة فلما قدم المدينة استقبل بيت المقدس ثم تحول الى الكعبة والصحيح الذي عليه اطبق الاكثرون انه لم يصل
بمكة الا الى بيت المقدس ولكنه كان يصلي بين الركن اليماني والحجر الاسود فيكون الكعبة امامه فيظن من رآه انه
يصلي اليها وفي خلاصة الوفا باخبار دار المصطفى للشيخ جمال الدين السمهودي والاحسن قول من قال [illegible]
ابن عباس رضي الله عنهما كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بمكة نحو بيت المقدس والكعبة بين يديه وفي الضياء
المعنوي اعلم ان القبلة كانت في اول الاسلام الى بيت المقدس وقد استقبله النبي صلى الله عليه وسلم مدة اقامته
بمكة قبل الهجرة وكان يحب التوجه الى الكعبة لانها كانت قبلة ابائه ابراهيم واسمعيل واسحق وكان من شدة حبه
لذلك يصلي من ناحية الصف ليستقبل الكعبة وبيت المقدس فلما تحول الى المدينة تعذر عليه ذلك لان من استقبل
بيت المقدس استدبر الكعبة فاقام يصلي بالمدينة الى بيت المقدس ستة عشر شهرا او سبعة عشر ثم وجه الى الكعبة
انتهى وعن الزهري لم يبعث الله تعالى منذ هبط ادم عليه السلام الى الارض نبيا الا جعل قبلته صخرة بيت المقدس
وفي شرح تائية السبكي كل نبي كانت قبلته بيت المقدس وهو صلى الله عليه وسلم قد شاركهم فيه واختص
بالكعبة ومن ثم جاء في التورية وصفه بصاحب القبلتين والكلام الثاني كان صلى الله عليه وسلم يصليها
هو واصحابه بالغداة والعشي قبل فرض الصلوات الخمس كانت الى بيت المقدس فانه صلى الله عليه وسلم واصحابه
كانوا يصلونها الى الكعبة وتوجههم الى بيت المقدس فكانوا يصلون بين الركنين اليماني والذي عليه الحجر الاسود
لاجل استقبال بيت المقدس ثم لما قدم المدينة صار يستقبل بيت المقدس ويستدبر الكعبة وكانه صلى الله عليه وسلم
يتحرى القبلتين فيجعل الكعبة بينه وبين بيت المقدس لم يتبين توجهه الى بيت المقدس للناس فلما خرج الى المدينة
واستدبر الكعبة تبين لهم توجهه الى بيت المقدس وعلى هذا لم يقع النسخ الا مرة وقد انهم قول ابن جرير
انه صلى الله عليه وسلم صلى اولا الى الكعبة ثم الى بيت المقدس ثم الى الكعبة انه وقع مرتين وهم ثم قال الحافظ ابن
حجر هذا ضعيف ويلزم منه وقوع النسخ مرتين كذا في سيرة الحلبي **قلت** فليكن كذلك فقد ذكر السراج الهندي
في شرح المغني ما نصه وعلم بالتحقيق ان التوجه الى بيت المقدس كان بالسنة لانه ليس بمتلو في القرآن فان كان
التوجه الى الكعبة اولا بالكتاب فقد نسخ بالسنة الموجبة للتوجه الى بيت المقدس وان كان بالسنة فلا شك ان
التوجه الثاني الى بيت المقدس نسخ بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام فثبت جواز نسخ الكتاب بالسنة

ونسخ السنة بالكتاب انتهى فان وقوع النسخ في امر القبلة مرتين وكذا قول البزدوي ومن الحجة ان التوجه
الى الكعبة في الابتداء ان ثبت في الكتاب فقد نسخ بالسنة الموجبة للتوجه الى بيت المقدس وان ثبت بالسنة من التوجه
الى بيت المقدس نسخ بالكتاب انتهى قلت ومن هذا كله تحقق ان الكعبة المكرمة اقدم القبلتين عند الحنفية وعليه
قول البيضاوي عند قوله تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء لانه قبلة ابيه ابراهيم واقدم القبلتين يعني الكعبة خلافا
للجمهور ثانية ولذا قال الشيخ عبد الرؤف المناوي في الكوكب الدرية وكان صلى الله عليه وسلم يستقبل في صلاته بيت
المقدس ثم بعد الهجرة حولت القبلة للكعبة انتهى واما وقوع النسخ في امر القبلة مرتين فليس الا في ... وقوله ثلاث
وات في نكاح المتعة قال مولانا ابن فرشته في شرح المشارق قال النووي انه كان حلالا قبل خيبر ثم حرم يوم خيبر ثم ابيح
يوم فتح مكة ثم حرم بعد ثلاثة ايام تحريما مؤبدا هذا هو الرواية المختارة انتهى ثم التحقيق ان الكعبة قبلة سيدنا
وابائه الكرام عليهم الصلاة والسلام وقبلة غيرهم من الانبياء عليهم السلام هو صخرة بيت المقدس وفي ديباجة المواهب
مع شرحها للسيد السند واسدهم ان اصوبهم قبلة فان الكعبة اول بيت وضع للناس مباركا واسدها
استقبل اليه قال المولى حسن چلبي التوجه في انه صلى الله عليه وسلم اصوب قبلة بالنسبة الى ابراهيم عليه السلام ان ابراهيم
عليه السلام وان كان قبلته الكعبة الا انه لم يشرع له التوجه اليها للصلاة في غير المسجد وشرع لنبينا صلى الله عليه وسلم
مطلقا فكان استقباله صوابا في غير المسجد فصح انه صلى الله عليه وسلم اسد من ابراهيم ايضا قبلة على ان التمييز بعض
الله على تقديره وقبلته اسد القبلات انتهى قلت واذا لم يشرع التوجه الى الكعبة في غير المسجد لابراهيم عليه
السلام فلان لا يشرع لغيره من الانبياء اولى **تنبيه** بيت المقدس بناه سليمان بن داود وتقدم الجرع في عمله
وقطع صخوره وبناه على اساس ابيه داود عليهما السلام واسسه قبل داود يعقوب عليه السلام وقيل سام بن
نوح وقيل الملائكة وبما في زمانه زال الاشكال الوارد على ما في الصحيحين عن ابي ذر رضي الله عنه قال سألت رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن اول مسجد وضع على الارض فقال المسجد الحرام قلت ثم اي قال المسجد الاقصى قلت كم بينهما قال
اربعون عاما الحديث مع ان المشهور ان الذي بنى الكعبة ابراهيم الخليل عليه السلام والذي بنى المسجد الاقصى سليمان بن داود
عليهما السلام وبينهما تزيد على الف عام فكيف يكون بينهما اربعون عاما وجوابه ان سليمان عليه السلام جدده ولم يؤسسه
وذكر بعضهم ان اول من بنى البيت آدم عليه السلام وان غيره من ولده وضع بيت المقدس بعده باربعين عاما حكاه ابن
الجوزي وغيره كذا في شرح البردة الشريفة للقدسي وفي اول المناسك من شرح المشكاة للشيخ علي القاري رحمه الله في
معالم التنزيل اختلف العلماء في قوله تعالى ان اول بيت وضع للناس فقال بعضهم هو اول بيت ظهر على وجه الماء عند
خلق السماء والارض خلقه الله تعالى قبل الارض بالفي عام وكانت ربوة بيضاء على الماء فدحيت الارض من تحتها هذا
قول عبد الله بن عمر ومجاهد وقتادة والسدي وهو المشهور وقال بعضهم هو اول بيت بني في الارض روي عن علي
ابن الحسين رضي الله عنهما ان الله تعالى وضع تحت العرش بيتا وهو البيت المعمور وامر الملائكة ان يطوفوا به وامرهم
ان يبنوا في الارض بيتا بحذائه ويطوفون به كما يطوف اهل السماء بالبيت المعمور وروي ان الملائكة بنوه قبل
خلق آدم بالفي عام فكانوا يحجونه فلما حجه آدم عليه السلام قالت الملائكة بر حجك فقد حججنا هذا البيت قبلك بالفي عام
انتهى مهمة من قال ان صخرة بيت المقدس افضل من الكعبة او ان الصلاة الى الصخرة كالصلاة الى الكعبة
ولا يعترف بنسخ قبلة الصخرة او لا يعتقد فضيلة مسجد بيت المقدس والصخرة فقد كفر من الحاوي القدسي قلت
والذي نعتقده ان الكعبة المكرمة هي القبلة الى يوم القيام وان الصخرة كانت قبلة وهي منسوخة الآن ولها
فضيلة عظيمة وان اعتقاد كون الصخرة الآن قبلة كفر صريح قال في هدية المهديين ولا ينبغي ان يقال لمن زار الكعبة وبيت
المقدس زائر القبلتين انتهى وراجع ما مر عن البيضاوي من قوله اقدم القبلتين والله اعلم سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت

العليم الحكيم

العليم الحكيم والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه اجمعين شرع الدين على اشتراط
استقبال القبلة من الكتاب قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره والاستقبال
لا يجب في غير الصلاة فتعين ان يكون فيها ومن السنة قوله صلى الله عليه وسلم للمسيء صلاته اذا قمت
للصلاة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة وكبر رواه مسلم وانعقد الاجماع على ذلك ايضا من شرح المنية لابن
امير حاج اعلم انه لا يجوز لاحد اداء فريضة ولا نافلة ولا صلاة جنازة ولا سجدة تلاوة الا متوجها الى القبلة فان
صلى الى غير جهة القبلة متعمدا من غير عذر يكفر من الجوهرة وقال في الظهيرية ومن صلى الى غير جهة الكعبة لا يكفر وهو
الصحيح لان ترك جهة الكعبة جائز في الجملة انتهى وفي شرح المنية للحلبي والاصل في فرضية الاستقبال قوله تعالى وحيث ما
كنتم فولوا وجوهكم شطره اي جهته ولكونه وهو مما علم من الدين بالضرورة ويكفر بتركه عمدا من غير عذر على قول ابي حنيفة
للزوم الاستهزاء لا لمجرد الترك اذ لا يكفر بترك الفرض بل بجحده انتهى قلت وحاصله انه ان قصد به الاستهزاء و
استخفافا فالكفر والا لا وبه يحصل التوفيق بين القولين وعلى هذا الصلاة بغير طهارة وفي الثوب النجس وتمام ذلك
في شرح الملتقى للمنية والاستقبال القبلة لغة الجهة وعرفا ما يصلي الى نحوها من الارض السابعة الى السماء السابعة مما
يحاذي الكعبة وهي قبلة لاهل المسجد والمسجد لاهل مكة ومكة لاهل الحرم والحرم للآفاقي على ما قال بعض المشايخ
توسعة على الناس كما في المفاتيح وقال الزندوستي ان المغرب قبلة لاهل المشرق وبالعكس والجنوب لاهل الشمال
وبالعكس فالجهة قبلة كالعين والجهة تعرف بالدليل كالمحاريب القديمة المنصوبة باجماع الصحابة والتابعين رضي
الله عنهم فانهم جعلوا قبلة العراق ما بين المشرق والمغرب وقبلة خراسان ما بين المغربين وكالسؤال عن اهل
ذلك الموضع ولو واحدا فاسقا اذا ظن صدقه وعند فقد هذين النجوم على ما حكي عن ابن المبارك انا نجعل الجدي
خلف الاذن اليمنى في استقبال القبلة كما في الكرماني وعنه وعن ابي مطيع وابي معاذ وغيرهم ان قبلتنا حيث
تغرب كواكب العقرب كما في قاضي خان ولا بأس بالانحراف انحرافا لا يزول المقابلة بالكلية بان يبقى شيء من سطح
الوجه مقابلا للكعبة وعند فقد هذه الامور التحري كما يأتي ومنهم من بناه على بعض العلوم الحكمية الا ان
العلامة البخاري قال في بحث القياس من الكشف ان صح بناه لم يعتبروه وبه يشعر كلام قاضي خان من الكفاية
ونظيره في ... الزوال فتذكر واما شرط **النية** لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات كما في الهداية
والدرر وغيرهما قال الشرنبلالي ولا يصح الاستدلال به لان الاصوليين ذكروا ان هذا الحديث من قبيل ظني الثبوت
والدلالة لانه خبر واحد مشترك الدلالة فيفيد السنية والاستحباب لا الافتراض كما في البحر انتهى قلت قال
في السراج المنير في شرح مغني الاصول وقد استدل صاحب الهداية بحديث انما الاعمال بالنيات على كون النية
شرطا في الصلاة ويظهر بذلك ان ما ذكره صاحب الكشف ان خبر انما الاعمال بالنيات من قبيل ظني الثبوت
والدلالة ليس كذلك فانه لو كان كذلك لما صح الاستدلال المذكور وصاحب الهداية تبع في ذلك شمس الائمة
فانه ذكره في مبسوطه كذلك انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له
الدين والاخلاص انما يكون بالنية وقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات كما في الصحيحين وغيرهما فان الاجماع
منعقد على ان الصلاة لا تصح الا بها كما نقله ابن المنذر وغيره انتهى قال نوح افندي هذا الحديث خبر الواحد وبه لا
يثبت الفرضية بل السنية والاستحباب واطلق بعضهم عليه اسم التواتر وهو غلط قال الحافظ ابن حجر الا ان يحمل
على التواتر المعنوي نعم تواتر عن يحيى بن سعيد انتهى قلت الفرضية لا تثبت بالتواتر المعنوي ولا بالتواتر في آخر السند
بل بالتواتر اللفظي الذي تواتر في اول السند على ان ما تواتر في آخر السند لا يسمى المتواتر اصطلاحا واطلق بعضهم
عليه اسم الشهرة ورد بانه فرد وليس بمشهور قال النووي هو حديث مشهور بالنسبة الى آخره وغريب بالنسبة الى اوله انتهى

قال النبي صلى الله عليه وسلم ما بين المشرق والمغرب قبلة رواه الترمذي وقال حسن صحيح منه

النية

قلت العبرة بالاول دون الثاني وقيل ان اطلق عليه اسم الشهرة اريد به الاشتهار بين الناس لا الشهرة
الاصطلاحية فالاستدلال بهذا الحديث على فرضية النية لا يصح والاستدلال لبعضهم على فرضيتها بقوله تعالى وما امروا
الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ليس بظاهر لان الظاهر ان العبادة بمعنى التوحيد بدليل عطف الصلاة والزكاة
عليه فالاولى ان يستدل على فرضيتها بالاجماع كما نقله ابن المنذر وغيره انتهى مخلصاً وفي المواهب اللدنية قال الشافعي
حديث الاعمال بالنيات يدخل فيه نصف الدين لان للدين ظاهرا وباطنا والنية متعلقة بالباطن والعمل هو الظاهر
وايضا فالنية عبودية القلب والعمل عبودية الجوارح وقال بعض الائمة حديث الاعمال بالنيات ثلث الدين ووجهه
ان الدين قول وعمل ونية انتهى واعلم انه لا تصح صلاة مطلقة ولو صلاة جنازة الا بالنية فرضا او واجبة
او سنة او نفلا كما في الاشباه فالنية شرط صحة في صلاة الجنازة كما في الصلاة المطلقة وبه صرح القهستاني
في صلاة الجنازة والنية اي نية الصلاة لا الكعبة فانها لا تشترط على الصحيح كما في الخلاصة من القهستانية والتوجه
الى القبلة يغني عن نيته في الاصح متن منية المصلي واما استقبال القبلة فشرط الجرجاني لصحة النية والصحيح خلافه
كما في المبسوط وحمل بعضهم الاول على ما اذا كان يصلي في الصحراء والثاني على ما اذا كان يصلي في المحراب كذا في البناية
واما ستر العورة فلا تشترط لصحته ولم ار فيه خلافا من الاشباه المستفاد من ظاهر كلامهم انه لا تشترط نية استقبال
عين الكعبة عند التوجه الى عينها اتفاقا والخلاف انما هو عند التوجه الى جهتها فذهب الجرجاني الى اشتراط نية
عينها عند التوجه الى جهتها وذهب عامة المشايخ الى عدم اشتراط ذلك والصحيح ما ذهب اليه العامة من ان نية عين
الكعبة ليست بشرط عند التوجه الى جهتها كما انها ليست بشرط عند التوجه الى عينها لان الوجوب بحسب الوسع والنص
وليس في وسعه الا اصابة جهتها لا عينها والصحيح ان المراد بالمسجد الحرام في الاية الكعبة وهي القبلة كما يدل عليه
الاحاديث والنكتة في ذكر المسجد الحرام وارادة الكعبة الدلالة على ان الواجب في حق الغائب هو اصابة الجهة كذا في
الكشاف وحواشيه واصابة الجهة تحصل من غير نية العين ولقوله صلى الله عليه وسلم ما بين المشرق والمغرب قبلة
رواه الترمذي وقال حسن صحيح قال في الذخيرة وثمرة الخلاف تظهر في اشتراط نية الكعبة فمن اشترط اصابة عينها
اشترط نية عينها لعدم امكان اصابة العين حقيقة الا من حيث النية فانتقل ذلك اليها ومن لم يشترط اصابة العين
فلا يشترط نيتها لعدم الحاجة اليها فان اصابة الجهة تحصل من غير نية العين كما مر والصحيح من المذهب عدم الاشتراط
لان استقبال القبلة شرط فلا يشترط فيه النية كغيره من الشروط وصححه في التحفة والتجنيس والخلاصة وغيرها
حتى قال في البدائع الافضل ان لا ينوي الكعبة لاحتمال ان لا يحاذي هذه الجهة الكعبة فلا تجوز صلاته والجهة اظهر انه
فقولهم لو نوى بناء الكعبة لا يجوز لان المراد العرصة الا ان ينوي الجهة وقولهم لو نوى مقام ابراهيم والحجر ولم ينو الكعبة لا
يجوز الا اذا كان عنده ان هذا والبيت واحد وقولهم لو نوى محراب مسجده لا يجوز مبني على رأي الجرجاني المحكوم عليه
بالضعف دون رأي الجمهور والمحكوم عليه بالصحة فبالجملة ان نية عين الكعبة في حق الافاقي شرط عند الجرجاني
ومن تبعه وليست بشرط عند الجمهور والجمهور بعد اتفاقهم على عدم اشتراط نية عين الكعبة في حق المكي وغيره
اختلفوا في اشتراط نية جهتها في حق غير المكي على ثلاثة اقوال ذكرها الامام ظهير الدين المرغيناني في فتاواه الاول
انها تشترط واختاره الامام ابو بكر محمد بن الفضل والثاني انها لا تشترط واختاره ابو بكر بن حامد والثالث
انها لا تشترط اذا كان يصلي الى المحاريب المنصوبة لان ذلك يغنيه عن النية وتشترط اذا كان يصلي في الصحراء
واختاره الامام صدر الدين قال الامام ظهير الدين المرغيناني والمختار عدم الاشتراط من حاشية نوح افندي
ولما فرغ المص عن تعداد شروط الصلاة الستة وكان تقدم تفصيل الثلثة الاول مفصلا واحتاج الثلثة الاخر
الى التفصيل فصل اول الثلثة وهو رابع الستة بقوله مستانفا وعورة الرجل ويتبين لك ان ثوب العورة

ستر ما

شرعا يكون بتعداد المحال التي يطلق عليها اسم العورة من كل صنف على حدة فلا جرم ان شرع المص كاسلافه الكرام
بذلك فاضاف العورة الى الرجل اولا لانه اقوى الاصناف قال الله تعالى الرجال قوامون على النساء وبيّنه على المحال
التي يطلق عليها اسم العورة منه بقوله من تحت سرته اي مواضع معدودة مبتدئة من تحت وسط
بدنه في طوله المشتمل على سرته التي يقطعها القابلة ذكر الجزء واراد الكل فيشمل الكلام الجوانب كلها والظهور
بلا تسامح في التعبير قال الزيلعي فالسرة ليست من العورة قال نوح افندي هذا في ظاهر الرواية وفي كراهية الاختيار
وقد قبّل ابو هريرة سرة الحسن بن علي رضي الله عنهم وقال هذا موضع قبلة رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي شرح
المنية لابن امير حاج ثم مما يؤيد ان السرة ليست بعورة ما اخرجه الامام احمد في مسنده وابن حبان في صحيحه والبيهقي
في سننه عن عمير بن اسحق قال كنت امشي مع الحسن بن علي رضي الله عنهما في بعض طرق المدينة فلقينا ابو هريرة
رضي الله عنه فقال للحسن رضي الله عنه اكشف لي عن بطنك جعلت فداك حتى اقبل حيث رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقبله فكشف عن بطنه فقبّله عن سرته وقد روى الحاكم في المستدرك عن عبد الله بن جعفر بن ابي طالب رضي الله عنهما
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما بين السرة والركبة عورة وفي حاشية نوح افندي اخرج الدارقطني
في سننه واحمد في مسنده عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رضي الله عنهم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا زوج احدكم امته عبده او اجيره فلا ينظر الى ما تحت السرة وفوق الركبة فان ما تحت السرة الى الركبة من العورة
واخرج العقيلي نحوه وفي رواية عن ابي حنيفة رحمه الله من نفس السرة الى تحت الركبة لقوله صلى الله عليه وسلم
السرة من العورة رواه البيهقي في الخلافيات عن ابن جريج قال وهذا معضل مرسل انتهى والصحيح عندنا هو الاول
كما في شرح المنية لابن امير حاج الى تحت ركبته اي ركبتيه بجوانبهما فان المفرد المضاف الى المعرفة عام قال في
المنية والركبة عورة وقال المص في شرحها وفيه خلاف الشافعي واحمد في رواية ان الركبة ليست بعورة لحديث
ابي ايوب رضي الله عنه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ما فوق الركبتين وما اسفل من السرة من العورة رواه الدار
قطني ولنا حديث علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الركبة من العورة نقله رضي الدين وكذا ما رواه
الدارقطني في حديث طويل عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان ما تحت السرة
الى الركبة من العورة فان فيه جعل الركبة غاية وهي ملتقى عظمي الفخذ والساق وقد احتمل دخولها وعدمه والاحتياط
في الدخول فيتحصل انتهى قال في التدوين والركبة عورة قال خواهر زاده لانها بالنظر الى الساق لا تكون عورة وبالنظر الى
عظم الورك تكون عورة والركبة متصلة بهما فالحرمة ترجح فثبت انها عورة انتهى وفي شرح المص للمنية وعن احمد في
رواية السوءتان فقط عورة وكذا عن مالك وعنه ان السرة والركبة داخلتان وعنه انهما غير داخلتين كمذهب الشافعي
ذكره العيني في شرح البخاري انتهى قال ابن امير حاج واصح الاوجه عند الشافعية ورواية عن احمد ان الركبة والسرة
ليستا من العورة وانما العورة ما بينهما وفي رواية اخرى عن مالك واحمد انها القبل والدبر لا غير انتهى ركبة الرجل عورة
على حدة عند بعضهم وعند بعضهم هي عورة تبعا للفخذ حتى لو انكشف الركبة كلها لا تفسد الصلاة وفي الظهيرية
ثم الركبة الى الفخذ عضو واحد حتى لو صلى والركبتان مكشوفتان والفخذ مغطى جازت صلاته لان كشف
الركبة من الفخذ اقل من الربع من ح انه الفتاوى وحكم العورة في الركبة اخف منه في الفخذ حتى لو رأى رجلا غيره مكشوف
الركبة ينكر عليه برفق ولا ينازعه ان لج وان رآه مكشوف الفخذ ينكر عليه بعنف ولا يضربه ان لج وان رآه مكشوف
السوءة امره بستر العورة وادبه على ذلك ان لج والصغيرة جدا لا تكون عورة ولا بأس بالنظر اليها ومسها الا صغر
فيما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل ذكر الحسن والحسين رضي الله عنهما في صغرهما وروي انه كان يأخذ من احدهما
ذلك بيده والصبي يضحك من الظهيرية ثم الرجل اعم من ان يكون حرا او رقيقا كما في المراقي كما ان الامة في قوله والامة مبتدأ

الكمرة الذكر

نعم القنية وام الولد والمدبرة خلاف الحرة كما ذكره الجوهري والمستصفى مثل الامة ايضا عندنا بحسبه خلافا لمالك وانما
المستسعاة المرهونة اذا اعتقها الراهن وهو معسر فهي حرة بالاتفاق انتهى وفيه وفي شرحه للمص والمدبرة وام الولد
والمكاتبة بمنزلة الامة لبقاء الرق في الجميع وكونه ناقصا او هو بناء في الحرية فلا يزول حكم الامة ولا يثبت حكم الحرة بلا تحقق
الحرية والموقوفة بين اثنين وبينا واحدة فهي بمنزلتها لان الولد يتبع الام في الرق وتوابعه وفي رواية عن مالك ورواية عن احمد
ان ام الولد والمكاتبة كالحرة انتهى **مثله** جبرا بحذا عورتها من تحت سرتها الى تحت ركبتها **مع زيادة بطنها وظهرها**
اي مع شيء زائد على ذلك هو بطنها وظهرها فانهما منها عورتان قال ابن امير حاج لان كلا منهما موضع مشتهى وقال المص لان
النظر اليهما سبب الفتنة ولا ضرورة في ابدائهما وفي رواية عن مالك وكذا عن احمد ان السوءتين منها عورة ليس غير
واما ما عدا ذلك من اعضائها وهو من اعلى البطن فما فوق ومن اسفل الركبة فما تحت فليس بعورة بالاجماع لانها محل الخدمة
والامتهان داخل البيت وخارجها لتضطر الى ابداء ذلك غالبا وبهذا الحرج في وجوب سترة وقد روى البيهقي عن
نافع ان صفية بنت ابي عبيد حدثته قالت خرجت امرأة مختمرة متجلببة فقال عمر رضي الله عنه من هذه فقيل له جارية لفلان
رجل من اهل بيته فارسل الى حفصة فقال ما حملك على ان تخمري هذه الامة وتجلببيها وتشبهيها بالمحصنات حتى هممت
ان اقع بها لا احسبها الا من المحصنات لا تشبهوا الاماء بالمحصنات قال البيهقي الآثار عن عمر رضي الله عنه بذلك صحيحة انتهى
وقال ابن امير حاج وما عدا هذا بالجملة فهو ليس بعورة سواء كان رأسا او كتفا او ساقا وقد اخرج عبد الرزاق
باسناد صحيح عن عمر رضي الله عنه انه ضرب امة متقنعة وقال اكشفي رأسك لا تتشبهي بالحرائر واخرج ابن ابي شيبة
باسناد صحيح عن انس رضي الله عنه رأى عمر رضي الله عنه امة عليها جلباب فقال عتقت قالت لا قال ضعيه عن
رأسك انما الجلباب على الحرائر فتلكأت فقام اليها بالدرة فضرب رأسها حتى القته ثم في توضيح الملكية فان قيل
لم منع عمر الاماء من التشبه بالحرائر فالجواب ان السفهاء جرت عادتهم بالتعرض للاماء فخشي عمر رضي الله عنه ان يلتبس
الامر فيتعرض السفهاء للحرائر فتكون الفتنة اشد وهو معنى قوله تعالى ذلك ادنى ان يعرفن فلا يؤذين اي يتميزن
بعلامتهن من غيرهن انتهى وكذا في المنح **تنبيه** قال في الغرر مع ظهرها وبطنها قال الشرنبلالي والجنب تبع
للبطن والبطن ما لان من المتقدم والظهر ما يقابله من المؤخر انتهى وقال في المراقي عضدها وثديها ليس من العورة
انتهى وما هو عورة منه عورة من الامة ولو خنثى او مدبرة او ام ولد او مكاتبة مع ظهرها وبطنها واما جنبها
فتبع لهما ولو اعتقها مصلية ان استترت كما قدرت صحت والا لا علمت بالعتق او لا على المذهب من الدر المختار
ولو اعتقت وهي في الصلاة مكشوفة الرأس او كره فسترت بعمل قليل قبل اداء ركن جازت لا بكثير او بعد ركن
ذكره ابن الهمام من شرح المص الامة والمدبرة او المكاتبة او ام الولد اذا اعتقت في خلال صلاتها وهي مكشوفة
الرأس ان سارعت الى تغطيته بعمل قليل قبل اداء ركن من اركان الصلاة او قبل ان يمكنها ذلك لا تفسد وان
بقيت كذلك حتى ادت ركنا او مكثت ذلك القدر او غطت من ساعتها لكن بعمل كثير فسدت صلاتها وفي الفتاوى
الظهيرية الامة اذا اعتقت في خلال الصلاة فان اخذت قناعها وتقنعت به قبل اداء ركن لا تفسد صلاتها وان
كان بعد اداء الركن مع العلم بالعتق تفسد صلاتها وهذا يشير الى انها لو ادت الركن مكشوفة الرأس وهي غير عالمة بالعتق
لا تفسد صلاتها وهو مخالف لما في الخانية من انه اذا انكشفت عورة المصلي من غير تعمد فان سجد مع ذلك او ركع فسدت
صلاته علم بذلك او لم يعلم ولما في شرح الزاهدي ولو صلت بغير قناع ثم علمت بالعتق منذ شهر تعيدها انتهى ومن ان
المنطوق ان اوجه من ذلك المفهوم المخالف **فرع** امة صلت بغير قناع فرعفت ثم اعتقت فتوضأت ثم تقنعت
وعادت الى الصلاة جازت لانها ما ادت شيئا من الصلاة مع كشف العورة وان عادت ثم تقنعت فسدت
لانها ادت شيئا من الصلاة مع كشف العورة ولو عادت ثم تقنعت فسدت لانها ادت شيئا من صلاتها مع الكشف

البطن الى السرة

ثم شرع ابن امير

انه ذكره في سائر شروح ملتقى

من شرح ابن امير حاج فقال ان صليت صلاة صحيحة فانت حرة قبلها فصلت بلا قناع ينبغي الغاء القبلية ووقوع العتق كما
رجحوه في الطلاق الدوري من الدر المختار الاول للامة ان تصلي بغير قناع من منية المفتي **وجميع بدن الحرة** ولو
خنثى كما في الدر المختار قال في الجوهرة والخنثى حكمه حكم المرأة فان كان رقيقا فكالامة انتهى اي وجميع اعضاء جسد
المرأة الحرة حتى شعرها النازل في الاصح كما في الدر المختار **عورة** في الصلاة وخارجها **الا وجهها** من تنبيه في
الوضوء فانه لا ذاته عورتان بخلاف الجبهة والجبين والحاجب والعين والانف والشفة والفم وغيرها مما يفترض
غسله في الوضوء وفي القهستانية وعن عائشة رضي الله عنها احدى عينيها لحجب لاندفاع الضرورة بها كما في الزاهدي
والا كفيها مع الرسغ الى الاصابع والاطلاق مشعر بان بطن الكف كظهره ليس بعورة كما في النظم لكن في الكرماني
وغيره ان فيه اشارة الى ان ظهر الكف عورة لان الكف عند الاطلاق البطن لا الظهر من القهستانية وظهر الكف
عورة على المذهب كما في الدر المختار لانه ظاهر الرواية كما في الشرنبلالية وشرح المنية لابن امير حاج وستسمع تمامه
مهمة وظاهر الكف جانبه الذي فيه الرواجب والبراجم والاشاجع كما في المغرب من الملتقط
قال الرواجب مفاصل الاصابع اللاتي تلي الانامل ثم البراجم ثم الاشاجع اللاتي تلي الكف وقال البراجم مفاصل
الاصابع التي بين الاشاجع والرواجب وهي رؤوس السلاميات من ظهر الكف اذا قبض القابض كفه نشزت
وارتفعت وقال الاشاجع اصول الاصابع التي تتصل بعصب ظاهر الكف انتهى **والا قدميها** من تحت الكعب
الى الاصابع والاطلاق مدخل للظهر والبطن كما في النظم ولكن في الخلاصة اختلفت الروايات في بطن القدم
من القهستانية **في رواية** قيد للقدم فقط في الجمع وفي القدم روايتان قال ابن فرشتة عن ابي حنيفة في رواية
انه عورة وفي رواية الحسن عنه ليس بعورة وهي اصح وقال مصنفه واما القدم ففيه روايتان احديهما انه
عورة لان ام سلمة رضي الله عنها سألت النبي صلى الله عليه وسلم اتصلي المرأة في درع وخمار وليس عليها ازار قال
نعم اذا كان الدرع سابغا يغطي قدميها وفي رواية اخرى انها ليست من العورة وهي اصح الروايتين لان الوجه
يشتهي اكثر مما يشتهي القدم واذا خرج الوجه من ان يكون عورة خرج القدم بالطريق الاولى قال الصدر الا وجهها
وكفيها قال في الهداية وهو تنصيص على ان القدم عورة ويروى انها ليست بعورة وهو الاصح وقال في الجوهرة فيه
اشارة الى ان القدم عورة وفيه خلاف مع الهداية والاصح انها ليست بعورة وقيل الصحيح انها عورة في حق
النظر والمس وليست بعورة في حق الصلاة والمشي انتهى وبدن المرأة الحرة كلها عورة لما اخرج الترمذي
في الرضاع عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال المرأة عورة فاذا خرجت استشرفها الشيطان
وقال حسن صحيح غريب والاجماع منعقد على ذلك الا وجهها وكفيها فانهما ليسا بعورة بالاجماع لا في حق الصلاة
ولا في حق نظر الاجنبي حتى انه يباح نظره الى وجه المرأة الاجنبية وكفيها اذا كان بغير شهوة واما قدميها ايضا فانها
ليست بعورة ولكن في القدمين اختلاف المشايخ والاصل في هذا قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها والمراد
بالزينة محلها فان ابداء الزينة من غير محل لا حرج فيه واجمع المفسرون على ان المراد بما ظهر الوجه الذي هو محل الكحل
والكف الذي هو محل الخاتم واما القدم فهو محل الزينة الباطنة وهو الخلخال بدليل قوله تعالى ولا يضربن بارجلهن ليعلم
ما يخفين من زينتهن فهذا دليل من رجح كونها عورة وذكر في المحيط ان الاصح انها ليست بعورة قال في الكافي استثنى
هذه الاعضاء للابتلاء بابدائها فانها لا تجد بدا من مزاولة الاشياء بيديها ومن الحاجة الى كشف وجهها خصوصا
في الشهادة والمحاكمة والنكاح وتضطر الى المشي في الطرقات وظهور قدميها خصوصا الفقيرات منهن وهذا معنى قوله
تعالى الا ما ظهر منها اي الا ما جرت العادة والجبلة على ظهوره انتهى فسلك في التبيين مسلك الضرورة وهو ظاهر الاية
لا تنافيه لان محل الخلخال ليس القدم بل الساق لانه لا يكون الا فوق الكعبين والكلام في القدم واما ما فيه ما روي

لها ما تحت الكعب

ابو داود مرسلا انه صلى الله عليه وسلم ان الجارية اذا حاضت لم يصلح ان يرى منها الا وجهها ويداها الى المفصل
الا انه ليس فيه تعليق ليدل على الفرضية فيحمل على كراهة النظر لا على فرضية الستر في الصلاة وقال في الخانية
الصحيح ان انكشاف ربع القدم يمنع اي جواز الصلاة كسائر الاعضاء التي هي عورة وفي الاختيار الصحيح
انها ليست بعورة في الصلاة وعورة خارج الصلاة انتهى ومختار صاحب الهداية والكافي ومانع المحيط وقد
تقدم الدليل عليه واما ظهر الكف فعورة بناء على دفع ما قيل ان الكف تثنية ولا ظاهره لكن الحق ان المتبادر
عدم دخول الظاهر ومن تأمل قول القائل الكف تثنية ولا ظاهرها اغناه عن توجيه الدفع اذ اضافة الظاهر
الى ضمير الكف يقتضي انه ليس داخلا فيه انتهى وهذا مغالطة لان اضافة جزء الشيء لا يقتضي عدم دخوله فيه
والا لاقتضت اضافة الرأس الى زيد عدم دخول الرأس في مسمى زيد وكما يقال ظاهر الكف كذلك يقال باطن
الكف فدفعه مدفوع والدليل المتقدم من الكافي يدل على ان ظهره ايضا ليس بعورة لان الضرورة في ابدائه
اشد وكذلك الآية لان المراد من الزينة بالنظر الى اليد هو الخاتم وهو غير مختص بباطن الكف بل زينته في الظاهر
اظهر لانه موضع العقص والنقش وكذلك حديث ابي داود المذكور يدل على ذلك حيث ذكر اليد الى المفصل فكان
هذا هو الاصح وان كان غير ظاهر الرواية على ما ذكر في مختلفات قاضيخان حيث قال ظاهر الكف وباطنه ليسا
عورتين الى الرسغ وفي ظاهر الرواية ظاهره عورة وهذه العبارة من قاضيخان تدل ايضا على اختيار انهما ليسا بعورة
لكن تأمل من المنية وشرحها للمص وفي الاكتفاء استظهار انه عورة لكن في الظهيرية الاصح انه ليس بعورة
وفي الزاهدي عن الشيخين ان الذراع لا يمنع جواز الصلاة لكن يكره كشفه ككشف القدم من القهستانية
وذراعها عورة كبطنها في ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلثة وروي في غير ظاهر الرواية عن ابي يوسف انه روى
عن ابي حنيفة ان ذراعيها ليستا بعورة وفي الاختيار قال لو انكشف ذراعها جازت صلاتها لانها من الزينة الظاهرة
وهو السوار وتحتاج الى كشفه للخدمة وستره افضل انتهى وصحح بعضهم انه عورة في الصلاة لا خارجها ولكن الاول
وهو ظاهر الرواية هو الصحيح اذ لا ضرورة في ابدائه وكون السوار من الزينة الظاهرة محل النزاع بل هو كاليد
كالخلخال للرجل وقد تقدم انه من الباطنة بالآية والاحتياج الى كشفه للخدمة انما هو في بيتها بين اهلها غالبا
لا بين الاجانب بخلاف الاعضاء الثلثة فان الضرورة في ابدائها للاجانب غالبة على ما في المنية وشرحها
للمصنف وجميع بدن الحرة عورة الا وجهها وكفيها باطنهما وظاهرهما في الاصح وهو المختار وذراع الحرة عورة
في ظاهر الرواية وهو الاصح وعن ابي حنيفة ليس بعورة والا قدميها في اصح الروايتين باطنهما وظاهرهما لعموم
الضرورة ليسا من العورة وتقدم في الاذان ان صوتها عورة وليس المراد مجرد كلامها بل ما يحصل من تمييزه و
تمطيطه ولا يحل سماعه من المراقي والتدبين على المعتمد وصوتها على الراجح وذراعيها على المرجوح من الدر المختار
وقد تقدم في اذان المرأة شيء من هذا فاستمع الآن تمامه قال المص في شرح المنية قبيل الشرط الرابع قال الشيخ
كمال الدين بن الهمام صرح في النوازل بان نغمة المرأة عورة وبنى عليه ان تعلمها القرآن من المرأة احب قال لان
نغمتها عورة ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم التسبيح للرجال والتصفيق للنساء فلا يحسن ان يسمعها الرجال
انتهى كلامه وعلى كلام صاحب النوازل قال وعلى هذا لو قيل اذا جهرت بالقراءة في الصلاة فسدت كان متجها ولذا
منعها النبي صلى الله عليه وسلم من التسبيح بالصوت لاعلام الامام بسهوه الى التصفيق والله اعلم انتهى ثم قال المص في
المنقولات بعد ذكر حديث التسبيح للرجال والتصفيق للنساء ولو صفق فالاولى التسبيح وقد تركا السنة وفيه اشكال
فان صوت المرأة عورة فينبغي ان تفسد صلاتها بالجهر بالتسبيح كما لو جهرت بالقراءة انتهى كلامه فقد جزم المص
في الحلبي بكون صوت المرأة ونغمتها عورة لكن في شرح المنية لابن امير حاج ما نقضه في الواقعات نقلا من النوازل

او امة تتعلم القرآن من الاعمى ان تعلمت من امرأة كان احب الي لان نغمتها عورة ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم التسبيح
للرجال والتصفيق للنساء فلا يجوز ان يسمعها الرجل انتهى وتبعه في الكافي فقال ولا تلبي جهرا لان صوتها عورة
ورفع الصوت بالتلبية سنة فلا يترك الفرض للسنة ونسبه الى ذلك رضي الدين في باب الاذان من المحيط قال الشيخ ابن الهمام
رحمه الله وعلى هذا لو قيل اذا جهرت بالقراءة في الصلاة فسدت كان متجها ولهذا منعها صلى الله عليه وسلم من التسبيح
بالصوت لاعلام الامام بسهوه الى التصفيق انتهى قال العبد الضعيف عفا الله عنه لكن ظاهر اطلاق صاحب الهداية
وصاحب الاختيار وغيرهما على تعليل المسألة المذكورة بقولهم لما فيه من الفتنة مع تعليلهم بكونها لا تكشف رأسها
بقولهم لانه عورة يفيد ان صوتها ليس بعورة وهو الاشبه ولعلهن انما منعن من رفع الصوت بالتسبيح في الصلاة
كما هو قول الجمهور لهذا المعنى فان اصواتهن ولا سيما ما كان رخيما عرضة لتحريك شهوة سامعيها من الرجال
فكان من الادب اللائق بالصلاة تركه الى ما ليس كذلك وهو التصفيق ولا يلزم من حرمة رفع صوتها بحضرة الاجانب
ان يكون عورة كما لم يلزم من منع الشابة من كشف وجهها في محافل الرجال من غير ضرورة ان يكون عورة ولا من حرمة
النظر الى وجه الامرد خوف الشهوة ان يكون عورة انتهى غير انها لا تكشف رأسها لانه عورة ولا ترفع صوتها بالتلبية
لما فيه من الفتنة من فتح الهداية ولا تجهر جدا بل تسمع نفسها دفعا للفتنة وما قيل ان صوتها عورة ضعيف من فتح القدير
المتن و وتمام ان ستر العورة فرضا شرطا لصحة الصلاة شروعا وابتداء لكن لا ستر كله بل ما زاد على قدر العفو او
بيان ذلك ولما كان ضد الستر هو الكشف والاشياء انما تنكشف باضدادها اورد لفظ الكشف فقال **وكشف**
ربع عضو وكتب اضافي مشتمل على اضافتين مبتدأ هو مبتدأ ضمير عضو **عورة** خبره والجملة في محل جر صفة
لعضو وضمير **يمنع** للكشف والجملة خبره ومفعوله مقدر والمعنى وكشف المصلي قبل صلاته او فيها عضوا من
اعضاء عورته او ربعه او قدره من اصغرها يمنع هذا الكشف صحة صلاته شروعا او اداء فلا يصح شروعه فيها
مع كشفه ذلك ولا اداؤه اياها كذلك وان كان شروعه مع الستر له فرض الستر من غير عذر فلا يفيده ما ستر بعد
ذلك ولا يعتبر في ذلك قلة الزمان وكثرته كما ستسمعه منقولا من الخانية والظهيرية فانظر في قول ابن الكمال بعد
ذكر ان منع الكشف انما يمنع اذا استمر زمانا كثيرا وقدر الكثير ما يؤدى فيه ركن انتهى وهذا في الانكشاف من غير
صنع المصلي لا في الكشف بصنعه وسيتضح لك بهذه النقول الآتية فكن على بصيرة والله الهادي او كشف ربع
عضو من اعضاء العورة الغليظة او الخفيفة من الرجل والمرأة يمنع صحة الصلاة مع وجود الساتر لا ما دون
ربعه من المراقي ويمنع الصلاة صح انعقادها كشف ربع عضو من عورة غليظة او خفيفة على المعتمد والغليظة
قبل ودبر وما حولهما والخفيفة ما عدا ذلك من الرجل والمرأة من التنوير وشرحه الدر و ذلك العضو الذي هو عورة
كالبطن وهو ما لان من تحت الصدر الى السرة كما في الجوهرة وظاهره ان السرة عضو آخر وسيأتي ان ما دون
السرة الى العانة عضو كامل **والفخذ** بفتح الفاء وكسر المعجمة وبسكونها تخفيفا كما في المصباح وهو ما بين الركبة و
الورك وهي مؤنثة كما في المغرب وفيه الوركان فوق الفخذين كالكتفين فوق العضدين **والساق** من اسفل الركبة الى
اعلى الكعب كما في القهستانية واما الركبة فتبع للفخذ لا عضو مستقل هو المختار كما في الخلاصة وهو الاصح كما في الفتح قال
ابن الهمام وكعب المرأة ينبغي ان يكون كذلك قال المص بعد نقله لها لا عضوا مستقلا **وشعرها** اي الحرة النازل من
رأسها فانه عضو تام على الصحيح لان في جواز النظر الى طرف صدغ الاجنبية واطراف ذوائبها من الفتنة ما لا يخفى
وقال الكلواني انه ليس بعورة وانما قيده بالنزول لان ما يوازي المنبت عورة بالاجماع وعده عضوا انما يتغلب او لانه جزء
من الآدمي لا يجوز بيعه كما في القهستانية فشعر الحرة حتى المسترسل عورة في الاصح وعليه الفتوى فكشف ربعه يمنع
صحة الصلاة ولا يحل النظر اليه مقطوعا منها في الاصح كشعر عانته وذكره المقطوع كما في المراقي انتهى على ات

والمشعر انه نزل فيه كما احترازا عما
وقيل المراد من الشعر ما على الرأس فانه
عورة ... واما النازل فليس له
حكم الرأس فلا يكون عورة والمختار انه
في الكتاب
شرح مجمع

رأس المرأة الحرة وما عليه من الشعر عورة حتى لو انكشف ربعه في الصلاة فسدت واختلفوا في الشعر النازل من
رأسها ذكر في اكثر كتب الفتاوى انه عورة واختاره الفقيه ابو الليث وصححه صاحب الهداية والمحيط وغيرهما وذهب
بعضهم الى انه غير عورة واختاره الصدر الشهيد وصححه قاضي خان في فتاواه وجعله عورة في حق النظر وصححه والى
هذا مال في الكافي فقال اباحة النظر اليه من الاجنبي لا لانه عورة بل لان النظر الى شعورهن فتنة كالنظر الى وجه
المرأة الشابة والى شعور الاماء عن شهوة انتهى والاصح انه عورة لانه من اجزاء الرأس كما في التوضيح قلت
في رأس الحرة عورة وما عليه من الشعر عورة اتفاقا وشعرها المسترسل عورة في الاصح المختار ولكونه محل خلاف افتقر الى
عن ذكرها وفي التوضيح وكل اذن منها بعض من الحرة عضو بانفرادها وكذا ثديها المنكسر المسترخي واما ثديها الناهد
غير المسترخي فيتبع الصدر انتهى **وذكره** حال كونه ملابسا او معتبرا **بمفرده** مصدر على وزن اسم المفعول اي
بانفراده تعبير بكونه منفردا عن غيره قال في الهداية والذكر يعتبر بانفراده وقول العضو من الرجل واخوهما للذكر **والانثيين**
بفتح المثلثة والتحتية الاولى المنقلبة عن الف التأنيث وسكون تحتية الجر وكسر النون مثنى الانثى على وزن
الحبلى والفها للتانيث فلا ينون اي الخصيتين في المصباح الانثى فعلى وجمعها اناث مثل كتاب وربما قيل الاناثي
والانثيان الخصيتان وفي المنتخب الانثى ضد الذكر والجمع اناث وقد قيل انث ثم بعضهم كانه جمع اناث والانثيان
الخصيتان وفي المغرب الانثيان الاذنان والخصيتان ايضا قلت في هذه النسخ الثلاث وقع الخصيتان بغير تاء
قال في المغرب الخصية واحدة الخصى وتثنيتها خصيتان بغير تاء وقد جاء خصيتان وفي المصباح الخصية معروفة و
الخصي لغة فيها من بعضهم يقال معت الخصية استرخت بيضتها بجلدها الجلدة وحكى ابن السكيت عكسه
فقال الخصيتان بالتاء البيضتان وبغير تاء الجلدتان ومنهم من يثني الخصية بحذف الهاء على غير قياس فيقول
خصيان وفي المنتخب الخصية بالضم والكسر واحدة الخصى قال ابو عبيدة سمعت خصية بالضم ولم اسمع خصية
بالكسر وسمعت خصيان ولم يقولوا خصي للواحد وقال ابو عمرو الخصيتان البيضتان والخصيان الجلدتان اللتان
فيهما البيضتان وقال الاموي الخصية البيضة فاذا ثنيت قلت خصيان فلم تلحقه التاء وكذا الالية اذا ثنيت قلت
الاليان بغير تاء وهما نادران انتهى قلت ولا يخفى ان المراد بهما ههنا الجلدتان اللتان فيهما البيضتان
اي حال كونهما منفردتين عن غيرهما كما قالوا في وحده لا شريك له وفي العبارة تفنن واحتراس عن التكرار مع استفادة
وتأكيده اهتماما وقد كان يكفيه الاكتفاء بالاول بان يقول وذكره بمفرده والانثيين على معنى منفردهما ولم يقل كما قال
في الغرر وكل من ذكره وانثييه مع انه اخصر لان فيه ايهام ان كلا من الانثيين عضو وهو غير مراد ولم يقل وانثييه
لتعين المراد بضمير ذكره فافهم وهذه العبارة من خصائص هذا الكتاب الشريف ولله در المص ما ادق نظره واحد
فكره بفتح الحاء المهملة وسكون اللام بعدها قاف اي دائرته في المغرب الحلقة بالتسكين و
التحريك ضرورة وقيل لغة وفي المصباح الحلقة بالسكون جمعها حلق بفتحتين على غير قياس وقال الاصمعي جمعها
حلق بكسر ففتح كقصعة وقصع وحكى يونس عن ابي عمرو بن العلاء ان الحلقة بالتحريك لغة في السكون وعلى
هذا فالجمع بحذف الهاء قياس مثل قصبة وقصب وفي نهاية ابن الاثير الحلق بكسر ففتح جمع حلقة بفتح فسكون
مثل قصعة وقصع وقال الجوهري جمع الحلقة حلق بفتحتين على غير قياس وحكى عن ابي عمرو ان الواحد حلقة بالتحريك
والجمع حلق ايضا وقال ثعلب كلهم يجيزه على ضعفه وقال الشيباني ليس في الكلام حلقة بالتحريك الا جمع حالق
انتهى فكل من هذه الاعضاء الستة عضو من اعضاء العورة يمنع كشف ربعه صحة الصلاة وفي المراقي والركبة مع
الفخذ عضو واحد في الاصح وكعب المرأة مع ساقها واذنها بانفرادها عن رأسها وثديها المنكسر فان كان ناهدا
فهو تبع لصدرها والذكر بانفراده والانثيان بلا ضمهما اليه في الصحيح وما بين السرة والعانة عضو كامل بجوانب

البدن وكذا الالية عورة والدبر ثالثهما في الصحيح انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج الكشف مما بين سرة الرجل وعانته
قدر ربعه تفسد صلاته لان ذلك عضو كامل والمراد به حول جميع البدن وهذا بناء على انه عورة وقال الشيخ ابو بكر
محمد بن الفضل البخاري ما تحت السرة الى منبت الشعر من العانة ليس بعورة حتى يباح النظر اليه لان الازار قد يحط
في العمل الى ذلك الموضع فكان فيه ضرورة مع ان البقالي عزاه على هذا انتهى قلت وينبغي ان يكون ما بين اسفل الانثيين
وحلقة الدبر تبعا للانثيين او للفخذين ولم ار من نبه عليه واعتبار كشف الربع عندنا بجسده وحده كما في الهداية
اي انكشف اكثر عضو هو عورة بكشفه ليوافق سابقه صحة الصلاة
فلا يمنع عنده ما انكشف الاقل وهو ما دون النصف انكشاف من عضو هو عورة بكشفه اي عن
ابي يوسف في رواية لا يمنع وفي رواية يمنع وتمامه في شرح المص وهذا الاختلاف في اعتبار القدر المانع ولا
لا اختلاف بينهم في ان الربع مانع الحال ما بكشف عنه وجود القدر المانع على اختلافهم وانما الاختلاف في انه هل الانكشاف
بدون الكشف قال في المنية وشرحها للمص وان انكشف عضو هو عورة في الصلاة فستره من غير لبث لا يضره ذلك
الانكشاف ولا تفسد صلاته وان ادى معه اي مع الانكشاف ركنا كالقيام ان كان فيه او الركوع او غيرهما بقيه
ذلك الانكشاف فسدت صلاته وان لم يؤد مع الانكشاف ركنا ولكن مكث مقدار ما اي زمن يؤدي فيه ركنا بسنته و
ذلك مقدار ثلث تسبيحات فلم يستر ذلك العضو فسدت صلاته عند ابي يوسف خلافا لمحمد والمختار قول ابي يوسف
للاحتياط وهذا كله اذا كان بغير صنعه واما اذا حصل بصنعه فان الصلاة تفسد في الحال قال في القنية انكشف عورته
في الصلاة بفعله تفسد في الحال عندهم وفيها مع شرحها لابن امير حاج وان انكشف عضو فستر من غير لبث لا يضره
خلافا لزفر ففي ذلك حرج لعسر الاحتراز عنه فكان ساقط الاعتبار بالنص النافي للحرج وهذا اذا كان الانكشاف
بغير تعمد منه كما هو ظاهر العبارة والدليل اما لو تعمد ذلك من غير عذر فسدت صلاته بلا خلاف كما سنذكره عن قريب
وان ادى معه ركنا تفسد اي وان ادى مع انكشاف العضو الذي هو عورة ركنا من اركان الصلاة تفسد صلاته
بلا خلاف لان المؤدي يكون فاسدا فيمتنع البناء عليه وان لم يؤد ولكن مكث مقدار ما يؤدي فيه ركنا بسنته فلم
يستر فسدت عند ابي يوسف خلافا لمحمد وتقييد المص كون الركن المقدر اداؤه في زمان الكشف ملتبسا بالمانع
المذكور بانه من السنة اي بما هو مشروع فيه من الكمال السني كالتسبيح في الركوع والسجود ومثله تقييد غريب ووجهه
قريب ولم اقف على تقييد الركن المذكور بكونه قصيرا او طويلا ثم حكاية الخلاف بينهما كما في الكتاب موافق لمنظومة
الامام نجم الدين النسفي والجمع وذكر قاضي خان انه قد قيل ان ابا حنيفة مع محمد ومشى عليه شمس الدين في المحيط
ثم اي نية اذا انكشف عورته فيها اذا تعمد ذلك فسدت صلاته قل ذلك او كثر وان لم يتعمد فان سجد مع ذلك او ركع
فسدت صلاته علم بذلك او لم يعلم وان لم يؤد ركنا ومكث فان كان بعذر لا تفسد في قولهم وان مكث من غير عذر
اختلفت الروايات وظاهر الرواية عن محمد ان صلاته تفسد وقيل قول ابي حنيفة في هذا كقول محمد وفي المحيط لو وقع
عن المصلي ثوبه فاخذه وستر عورته من ساعته لا تفسد صلاته ولو مكث عريانا ان عجز عن رفع ثوبه لا تفسد ما لم
يؤد ركنا من الصلاة مع الانكشاف وان قدر على رفعه فسدت عندهما خلافا لابي يوسف وفي حاشية نوح افندي والحاصل
ان الانكشاف الكثير في الزمن القليل لا يفسد والانكشاف القليل في الزمن الكثير ايضا لا يفسد وانما المفسد الانكشاف
الكثير في الزمن الكثير والانكشاف الكثير مقدر بالربع عندهما وبالاكثر عند ابي يوسف والزمن الكثير مقدر عند
ابي يوسف بما يؤدي فيه ركن حقيقة او حكما وعند محمد بما يؤدي فيه ركن حقيقة لا حكما فلو انكشف عورة المصلي
ومكث مقدار ما يؤدي فيه ركن ولم يؤده فسدت عند ابي يوسف ولم تفسد عند محمد ولو اداه مع الانكشاف
فسدت اتفاقا ولو غطاها في الحال لا تفسد اتفاقا هذا اذا لم يكن بفعله اما اذا كان بفعله فانها تفسد في الحال اتفاقا

فالخلاف والتفصيل في الانكشاف لا في الكشف قال في القنية نقلا عن صلاة الجلابي انكشف عورته في الصلاة بفعله فسدت
في الحال عندهم وان لم يكن بفعله فان ستر من ساعته قبل ان يؤدي ركنا منها لم تفسد والا فسدت وقال ابو يوسف
وان مكث قدر ادا ركن منها ولم يؤد انتهى قالوا المختار قول ابي يوسف لانه احوط وفي الخانية والظهيرية اذا
انكشف عورة المصلي فان تعمد ذلك فسدت صلاته قل ذلك او كثر وان لم يتعمد فان سجد مع ذلك او ركع فسدت
صلاته علم بذلك او لم يعلم وان لم يؤد ركنا ومكث فان كان بعذر لا تفسد صلاته في قولهم جميعا وان كان بغير عذر
اختلفت الروايات فيه فظاهر الرواية عن محمد ان صلاته تفسد وقيل قول ابي حنيفة في هذا الفصل كقول محمد انتهى
ومحصل كلام هذين الامامين (قاضيخان وقاضي ظهير الدين) ان الكشف في عورة المصلي ان كان بفعله تفسد صلاته في الحال اتفاقا فلا يعتبر فيه قلة
الزمان وكثرته وان لم يكن بفعله فان ادى معه ركنا من اركان الصلاة تفسد اتفاقا سواء علم بذلك او لم يعلم وان لم
يؤد معه ركنا لكنه مكث وهو بتلك الصفة مقدار ما يؤدى فيه ركن فان كان مكثه بعذر لا تفسد صلاته اتفاقا وان كان
بغير عذر فقد اختلفت الروايات فيه فعند ابي يوسف لا تفسد وعند محمد تفسد وقيل ابو حنيفة مع محمد في هذه المسئلة
انتهى ملخصا فقد خالف ما في الخانية والظهيرية لما في المنية والاكثرون منهم صاحب الغرر على ما في المنية فتبصر

تنبيه ان انكشفت العورة من موضع وبلغ ربع العضو منع صحة الصلاة وان انكشفت من مواضع متفرقة يجمع
وعليه فرع محمد في الزيادات فقال امراة صلت وانكشف شيء من شعرها وشيء من ظهرها وشيء من فرجها وشيء من فخذها
ولو جمع بلغ ربع ادنى عضو منها منع جواز الصلاة والامام الزاهدي بعد ما نقل فرع الزيادات حكى عن شيخه قاضي
بديع انه قال وهذا نص على امرين الناس عنهما غافلون احدهما انه لا يعتبر الجمع بالاجزاء كالاسداس والاسباع
بل بالقدر والثاني ان المكشوف من الكل لو كان قدر ربع الاصغر من الاعضاء المكشوفة يمنع الجواز حتى لو انكشف
من الاذن تسعها ومن الساق تسعها يمنع الجواز لان المكشوف قدر ربع الاذن انتهى وفي شرح المنية لما قال العلامة
الزيلعي في التبيين واقره عليه الشيخ كمال الدين في فتح القدير من انه ينبغي ان يعتبر بالاجزاء لان الاعتبار بالقدر يؤدي
الى ان القليل يمنع وان لم يبلغ ربع المنكشف بيانه انه لو انكشف نصف ثمن الفخذ مثلا ونصف ثمن الاذن يبلغ ربع
الاذن واكثر ولم يبلغ ربع جميع العورة المنكشفة ومثله نصف عشر كل (من الفخذ والاذن) وبطلان الصلاة بهذا القدر يخالف القاعدة
انتهى ورده العلامة ابن الشحنة في عقد الفوائد بان ظاهر كلامه انه فهم ان القاعدة ان المفسد انما هو ربع المنكشف
وهذا ضعف لان المفسد انما يكون ذلك اذا كان الانكشاف في عضو واحد ربعه يعتبر بالاجزاء كما اذا انكشف من
مواضع متعددة واما في صورتنا فالانكشاف في بعض اعضاء متعددة كل منها عورة والاحتياط في اعتبار
ادناها لانه يوجد المانع فينظر الى جميع المنكشف من جميعها فان بلغ ربع اصغرها حكم بالفساد اخذا بالاحتياط
ولا يلزم صحة الصلاة مع انكشاف قدر ربع عضو هو عورة من المنكشف وهو خلاف القاعدة التي نقلها عن محمد
وهذا لازم على الاعتبار بالاجزاء الذي ذكره لان نصف ثمن الفخذ ونصف ثمن البطن ونصف ثمن الاذن من حيث
الاعتبار بالاجزاء لا يبلغ ربعا ومن حيث الاعتبار بالمقدار يبلغ قدر ربع عضو كامل منها وهو الاذن فيلزم
صحة الصلاة مع انكشاف قدر ربع عضو تام هو عورة من جملة المنكشف ولا قائل به وفيه ترك الاحتياط والعجب
من شيخنا المحقق يعني الشيخ كمال الدين كيف تبعه واقره عليه مع انه خلاف منصوص محمد وقولهم ان جميع الاعضاء
في الانكشاف كعضو واحد المراد به في اعتبار الجمع لا في اعتبار ربع مجموعها انتهى (كلام ابن الشحنة) واذا تحققت هذا ظهر لك ان ما قاله
ابن الملك في شرح المجمع من ان انكشاف ما دون الربع معفو اذا كان في عضو واحد ولو في عضوين او اكثر وجمع
وبلغ ربع ادنى عضو منها منع موافق لما في الزيادات وقول الشيخ زين في البحر انه تفصيل لا دليل عليه ممنوع والحاصل
ان العلماء اتفقوا على ان الانكشاف ان كان من مواضع متعددة يجمع ثم اختلفوا في كيفية الجمع قال بعضهم يعتبر الجمع

بالاجزاء

بالاجزاء حتى لو انكشف من الاذن ثمنها ومن الفخذ ثمنها يمنع وان كان ما انكشف من كل (من الاذن والفخذ) تسعها لا يمنع لان التسعين
اقل من الربع والى هذا مال العلامة الزيلعي وقال بعضهم يعتبر الجمع باصغر الاعضاء المنكشفة حتى لو انكشف من الاذن
تسعها ومن الفخذ تسعها يمنع لان المكشوف قدر ربع الاذن واكثر وهذا هو الصحيح لانه الموافق لكلام محمد في
الزيادات ومطابق لما ذكر في بعض المعتبرات من حاشية نوح افندي ويجمع بالاجزاء لو في عضو واحد والا فبالقدر
فان بلغ ربع ادناها كاذن منع من الدر المختار ولو تفرق الانكشاف على اعضاء من العورة وكان جملة ما تفرق
يبلغ ربع اصغر الاعضاء المنكشفة يعني التي انكشف بعضها منع صحة الصلاة ان طال زمن الانكشاف
فلا يمنع الصحة للعورة سواء العبد والغني من المراة **تنبيه اخر** قالوا انكشاف ربع العضو الذي
هو عورة يمنع جواز الصلاة سواء كانت غليظة او خفيفة ثم قالوا ان الذكر عضو على حدة والانثيين عضو على حدة
والدبر عضو على حدة وكل الية عضو على حدة وهذا هو الصحيح فلو انكشف ربع كل من الذكر والخصيتين والدبر والالية
يمنع صحة الصلاة فعلى هذا لا فرق بين الغليظة والخفيفة والغليظة القبل والدبر والخفيفة ما دونهما وذهب
الكرخي الى الفرق بينهما فقال المانع عن الصلاة في العورة الغليظة انكشاف ما زاد على قدر الدرهم وفي الخفيفة
انكشاف ربع العضو واعترض عليه صاحب الكافي بان هذا ليس بشيء لانه قصد التغليظ في العورة الغليظة و
هو في الخفيفة تخفيف لانه اعتبر في الدبر قدر الدرهم والدبر لا يكون اكثر من قدر الدرهم وهذا يقتضي جواز الصلاة
وان كان كل الدبر مكشوفا وهو تناقض والزيلعي بان هذا غلط لان تغليظه يؤدي الى التخفيف او الاسقاط لان من
العورة ما لا يكون اكثر من قدر الدرهم فيؤدي الى ان كشف جميع الغليظة او اكثرها لا يمنع وربع الخفيفة يمنع وهذا
امر شنيع واجاب عنه الشيخ كمال الدين في فتح القدير بانه قد قيل الغليظة القبل والدبر مع ما حولهما فيجوز كونه اعتبر
ذلك فلا يرد عليه ما قالوه وقال نوح افندي وذهب بعضهم الى ان الانثيين مع الذكر عضو واحد والاليتين مع
الدبر عضو واحد فلو انكشف الدبر وحده لا يمنع جواز الصلاة لان الدبر وحده لا يكون اكثر من قدر الدرهم ولو
انكشف هو وشيء من الالية بحيث لو جمع صار اكثر من قدر الدرهم يمنع فيحتمل ان الكرخي بنى كلامه على هذه الرواية
وقال في معراج الدراية وقد اجيب بان هذا لا يلزم على اعتبار ان الدبر مع الاليتين عضو واحد وهو قول بعض اصحابنا
فلا يمنع انكشاف الدبر وحده انتهى وانما ذهب اليه الكرخي جزم في الحاوي القدسي فقال والمانع من صحة
جواز الصلاة من كشف العورة الغليظة اكثر من قدر الدرهم ومن الخفيفة الربع من ذلك العضو وقال ابو يوسف
النصف بعد ما قال والعورة نوعان غليظة وخفيفة فالغليظة السوأتان والخفيفة ما عداهما انتهى اعلم ان من
وجد ما يزيل به النجاسة الحقيقية المانعة عن ساتر عورته او يقللها افترض عليه استعماله بحسب قدرته فلا تصح صلاته
معها وان ... اسم فاعل من عدمه كعلم كتعب تعبا فقده والاسم العدم كالقفل كما في المصباح مثل الحزن
والحزن كما في المستقط واعدمته فعدم كما فقدته ففقد بناء الاول للفاعل والثاني للمفعول كما في المصباح
مضاف اليه ... موصوفه وهذا اولى من قول الجوهرة معصورة احترازا عن ما هو دار وما قدمنا ... هو
او يقللها اي من شان ذلك الشيء ازالة النجاسة الحقيقية المانعة عن ساتر العورة او تقليلها عدما حقيقيا
او حكميا بان لم يقدر على استعماله مع وجوده فانه ... فرضا ونفلا وجوبا او تخييرا على التفصيل الاتي
ان لم يجد غير المتنجس ولا يترك الصلاة ... ما صلى مع تلك النجاسة اذا وجد المزيل او الطاهر وان بقي الوقت
ولا فرق بين السفر وغيره ومثل الساتر البدن والمكان في الوجوب عند قدرته الغير عادم مزيل النجس يعني الذي
لم يجد ما يزيل النجاسة عن ثوبه او بدنه او مكانه اما حقيقة بان لا يكون المزيل موجودا وحكما بان يكون موجودا
لكن يخاف العطش او لا يجده الا بثمنه او نحو ذلك فانه يصلي مع ذلك النجس ولا يعيد الصلاة اذا وجد المزيل

ولم يعد اذا وجد ثوبا طاهرا شرح الوقاية

وازال النجس وان كان الوقت باقيا لان التكليف بحسب الوسع انتهى وفي الهداية قال ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة
صلى معها ولم يعد وهذا على وجهين ان كان ربع الثوب او اكثر منه طاهرا يصلي فيه ولو صلى عريانا لا يجزيه لان ربع
الشيء يقوم مقام الكل وان كان الطاهر اقل من الربع فكذلك عند محمد وهو احد قولي الشافعي لان في الصلاة فيه
ترك فرض واحد وفي الصلاة عريانا ترك الفروض وعند ابي حنيفة وابي يوسف يتخير بين ان يصلي عريانا وبين ان
يصلي فيه وهو الافضل لان كل واحد منهما مانع جواز الصلاة حالة الاختيار ويستويان في حق المقدار فيستويان
في حكم الصلاة وترك الشيء الى خلف لا يكون تركا والافضلية لعدم اختصاص الستر بالصلاة واختصاص الطهارة
بها وفي القدوري مع الجوهرة ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة صلى معها ولم يعد هذا على وجهين ان كان ربع الثوب
فصاعدا طاهرا يصلي فيه فان صلى عريانا لا تجوز صلاته لان ربع الشيء يقوم مقام كله وان كان الطاهر اقل من الربع
فكذا عند محمد يصلي فيه ولا يجوز ان يصلي عريانا وعندهما يتخير بين ان يصلي عريانا او فيه والصلاة فيه افضل وفي
المختار مع الاختيار ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة صلى معها ولم يعد لان التكليف بقدر الوسع فان كان الطاهر
ربع الثوب او اكثر صلى فيه ولا يصلي عريانا لان الربع قائم مقام الكل شرعا على ما عرف وان كان دون الربع فكذلك
عند محمد لانه ترك فرضا واحدا والعريان يترك فروضا وقالا يتخير والصلاة فيه افضل لان كل واحد من الصلاة
عريانا ومع النجاسة مانع عند الاختيار الا انه اذا صلى في الثوب النجس يستر عورته وانه واجب في الصلاة وخارجها
فكان اولى وفي الوقاية مع شرحها لابن فرشته وعادم مزيل النجس صلى معه اي مع النجس ولم يعد اذا وجد ثوبا
طاهرا لانه ادى ما وجب عليه فلا يطالب بالاعادة فان صلى عاريا وربع ثوبه طاهر لم يجز لان الربع يقوم مقام الكل
فيجعل كان كله طاهر في موضع الضرورة وفي اقل من ربعه يعني لو كان الطاهر اقل من ربع الثوب الافضل صلاته
فيه اي في ذلك الثوب تعلم من قيد الافضل انه له ان يومي عاريا قائما او قاعدا والقعود افضل لانه اقرب الى الستر
ولان فرض الستر عام لا يختص بالصلاة وفرض الطهارة تختص بها فان قلت كيف جاز الايماء وفي الصلاة في الثوب
ترك فرض واحد وهو ازالة النجاسة وفي الايماء ترك الفروض وهو ستر العورة والقيام والركوع والسجود فكل
منها فرض فيكون الجميع كالواحد في الالف دما فاذا صلى قاعدا فقد ترك استعمال النجاسة واتى ببعض الستر وبما قام
مقام الاركان وهو الايماء واذا صلى قائما مع الثوب فقد استعمل النجاسة واتى بالاركان فيجوز ان يتخير بينهما وفي
النقاية وشرحها للمص ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة او ما يقللها من مائع مزيل طاهر صلى معها لان التكليف بقدر الوسع
ولم يعد وهذا بخلاف ما اذا لم يجد ما يتوضأ به ولا ما يتيمم به حيث لا يصلي عند ابي حنيفة وعندهما يصلي تشبها ثم يعيد
اذا وجد ما يتطهر به لان الصلاة لم تشرع مع النجاسة الحكمية اصلا لغلظها زيادة على النجاسة الحقيقية ودليل الوقف
غير ظاهر بعض هذه المسألة المذكورة ان الرجل اذا كان على جسده نجاسة وهو محدث في قرية باعتبار الغالب والا
فلا فرق بين ان في او غيره وليس معه ماء او مائع مزيل او كان معه ماء وهو يخاف العطش حالا او مآلا على نفسه
او من يلزمه مؤنته فانه لا يلزمه ازالة النجاسة ويجوز له ان يصلي بها وان كانت النجاسة في الحالة المذكورة بالثوب
وليس له ما يستر عورته غيره فانه ينظر ان كان اقل من ربع الثوب طاهرا فهو بالخيار عند ابي حنيفة وابي يوسف
ان شاء صلى به وان شاء صلى عريانا لانه متردد بين محظورين كشف العورة والصلاة مع النجاسة فيختار احدهما
وان كان ربعه طاهرا او ثلثة ارباعه نجسا لم تجز الصلاة عريانا لان الربع يقوم مقام الكل كما في حلق راس المحرم بل يصلي
به بلا خلاف وعند محمد وزفر والشافعي يصلي به في الوجهين ولا يجوز له ان يصلي عريانا ولو كان جميع الثوب نجسا
لان في الصلاة فيه ترك فرض واحد وهو طهارة الثوب وفي الصلاة عريانا ترك فروض وهو ستر العورة والقيام والركوع
والسجود على تقدير ان يصلي بما هو الافضل من الصلاة قاعدا بايماء ولهما ان النجاسة وكشف العورة قد استويا في حكم المنع

حالة

حالة الاختيار ويستويان في المقدار اذ قليل كل منهما معفو دون كثيره فيستويان في حكم الصلاة وترك القيام وتحويله الى
خلف وهو القعود والايماء والعدوات الى خلف كالعدوات وان كان في الخلف نوع قصور لكن مع التخلص من
حمل النجاسة كان في الجانب الاخر قصور ايضا مع ادا فضيلة الاصالة فاستويا لكن الصلاة فيه افضل عندهما
ايضا لان فرض الستر عام لا يختص بالصلاة وفرض الطهارة يختص بها وقال في الاسرار وقول محمد احسن انتهى
قلت وبهذا كله ظهر ان في المسألة ثلاثة للثوب والبدن والمكان لكن جعلها في الثوب هو المناسب للمقام
فان المقام مقام الستر وظهر ايضا ان المسألة المذكورة مجملة تفصيلها ما ذكره بقوله فالاحسن القائل
على وفق المختار ولو وجد من لم يجد ما يزيل النجاسة او يقللها مبتدأ خبر والجملة في محل نصب نعت لثوبا
اي صدار ربعه طاهر وثلثة ارباعه نجسة صلى معه حتما كما في الدر المختار ولا يصلي مع وجوده عاريا كما في الغرر لو مع
وجوده حال كونه ماصلى وعليه اعادته وقد قرأن الباء للغة الفقهاء وان الاصل العزة صورة
طهارة ومثله ما كله نجس بين الصلاة معه وبين الصلاة عاريا اي معه هذا عندهما
عليه الصلاة به ولا يجوز ان يصلي عاريا قال نوح افندي عند قول الغرر وواجد ما كله نجس او اقل من ربعه
طاهر يخير من وجد ثوبا كله نجس او اقل من ربعه طاهر خير بين ان يصلي فيه وهو الافضل لما فيه من ستر العورة والاتيان
بالركوع والسجود وبين ان يصلي عريانا قاعدا يومي بالركوع والسجود وهو يلي الاول في الفضل لما فيه من ستر العورة
الغليظة وبين ان يصلي قائما مومئا بالركوع والسجود وهو دونهما في الفضل وبين ان يصلي قائما عريانا مومئا
بالركوع والسجود كما نص عليه في ملتقى البحار وظاهر ما في الهداية وغيرها ان الايماء قائما لا يجوز قال في البحر وينبغي
ان يكون الرابع دون الثالث في الفضل وان كان ستر العورة فيه اكثر للاختلاف في صحته وهذا كله عندهما وعند
محمد وزفر ليس بمخير ولا يجوز له ان يصلي عاريا بل يجب عليه ان يصلي فيه بركوع وسجود انتهى وقد قرأن قول محمد احسن
ونظر فيه ومفاد الملتقى كالهداية ترجيح قولهما والله اعلم فان وجده اي الساتر ولو بالاباحة واي ان ربعه
طاهر لا تصح صلاته عاريا على الاصح كالماء الذي ابيح للمتيمم اذ لا يلحقه المالية وربع الشيء يقوم مقام كله للزوم
الستر وسقوط حكم النجاسة بطهارة الربع وخير ان طهر اقل من ربعه والصلاة فيه افضل للستر واتيانه بالركوع
والسجود وان صلى عريانا بالايماء قاعدا اصح وهو دون الاول او قائما جاز وهو دونهما في الفضل لان من
ابتلي ببليتين يختار اهونهما وان ثبت وبنا تخيره وصلاته في ثوب نجس الكل احب من صلاته عريانا لما قلنا
تنبيه قال في الدراية لو ستر عورته بجلد ميتة غير مدبوغ وصلى معه لا تجوز بخلاف الثوب المتنجس لان نجاسة
الجلد اغلظ بدليل انها لا تزول بالغسل ثلاثا بخلاف نجاسة الثوب انتهى قلت فيه نظر لانه يطهر بما هو اهون من
غسله كتشميسه او جفافه بالهواء من المراقي ولو وجد ما اي ساترا كله نجس ليس باصلي كجلد ميتة لم يدبغ فانه
لا يستتر به بل فيها اتفاقا بل خارجها ذكره الواني او اقل من ربعه طاهر ندب صلاته فيه وجاز الايماء كما قرر ومنع محمد لبسه
واستحسنه في الاسرار وبه قالت الثلثة من التنوير وشرحه الدر وان صلى عريانا لعدم الثوب او نجاسته فانه يصلي
قاعدا يومي بالركوع والسجود ايماء براسه ويجعل سجوده اخفض من ركوعه كما في المريض العاجز من الركوع والسجود
لما روي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم انهما قالا العاري يصلي قاعدا بالايماء وعن عطاء وعكرمة وقتادة مثله
وعن انس ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبوا في السفينة فانكسرت بهم فخرجوا من البحر عراة فصلوا قعودا بايماء
قال سبط ابن الجوزي رواه الخلال وفي المجتبى يصلي العراة وحدانا متباعدين فان صلوا بجماعة يتوسطهم الامام ثم اذا
صلى العاري كذلك فكيف يقعد قال بعضهم يقعد كما يقعد في الصلاة وقيل قياسا على قعود المريض اذا امكنه وقال في الذخيرة
يقعد ويمد رجليه الى القبلة ويضع يديه على عورته الغليظة اي على ما يرى ذكره وهذه الكيفية اولى لزيادة الستر فيها

على كيفية القعود في الصلاة وهي المذكورة في شروح الهداية وغيرها سواء صلى نهارا او في بيت مظلمة او في البيت الخالي
او في الصحراء وعدية هو الصحيح خلافا لمن قال القعود والايماء انما هو في النهار اما في الظلمة فيصلي بركوع وسجود و
ذلك انه لا اعتبار بسترة الظلمة وان صلى العاري قائما اجزاه سواء ركع او سجد او اومأ بهما وكذا لو ركع وسجد
القاعد يجوز لان للكل فضيلة جزئية وخللا من وجه فيتخير والاول وهو الايماء قاعدا افضل لان الستر وجب لحق
الصلاة وحق الناس والركوع والسجود لم يجب الا للصلاة فكان الاول اقوى ولان ترك الاركان الى خلف وهو
الايماء وترك الستر لا الى خلف فكان ماله خلف اولى بالترك مما ليس له خلف عنه التعارض من المنية وشرحها
للمص وفي الزاهدي يصلي العراة وحدانا متباعدين فان صلوا بجماعة يتوسطهم الامام ويرسل كل واحد رجليه نحو القبلة
ويضع يديه بين فخذيه يومئ ايماء وان صلى قائما بالايماء او قاعدا بركوع وسجود جاز من الجهة اتية **وان لم يجده** لا ملكا
ولا اباحة حتى لو ابيح له ثوب ثبتت له القدرة على الاصح فلو صلى عاريا لم يجز كما في الوجيز ولو ابيح له ثوب وثوب
بالعارية ثبتت قدرته هو الاصح ولو وعد به ينتظر ما لم يخف فوت الوقت هو الاظهر كراجي ماء وثوب وطهارة مكان
وهل يلزمه الشراء بثمن مثله ينبغي ذلك من التنوير وشرحه الدر **ما** اي شيئا **يستر** به **عورته** هذه عبارة جنة
ووقعت بدل ثوب واقع في كثير من النسخ منها الغرر قال ابن الكمال في الاصلاح عادم ساتر مكان قول الوقاية عادم
ثوب ثم قال في الايضاح المراد عدم ما يستر به لا عدم الثوب بخصوصه حتى لو وجد ورقا او حشيشا او غير ذلك مما
يمكن الاستتار به لا يجوز صلاته عريانا قائما كان او قاعدا فلذا قال عادم ساتر ولم يقل عادم ثوب انتهى **يصلي قائما**
بركوع وسجود وجاز ذكر تمامه آنفا من شرح المص **والافضل ان يصلي قاعدا بايماء** وتمامه ايضا الا انه قال في البحر
والذي يظهر ترجيح ما قاله بعضهم من انه يقعد كما يقعد في الصلاة لانه يحصل به من المبالغة في الستر ما لا يحصل بالذي ذكر
في الذخيرة مع خلو هذه الهيئة عن فعل ما ليس باولى وهو مد رجليه الى القبلة من غير ضرورة انتهى قال نوح افندي
وعلى هذا فهو يفترش وهي تتورك انتهى ولا اعادة على فاقد ما يستر عورته من المراقي ولو وجد ما يستر بعض العورة ٨٧/٦٨٩
وجب استعماله تقليلا للانكشاف لانه متجزئ كالنجاسة الحقيقية بخلاف الحكمية ويقدم في الستر ما هو اغلظ كالـ
سوأتين وبعدهما الفخذ ثم الركبة وفي المرأة بعد الفخذ البطن والظهر ثم الركبة ثم الباقي على السواء من شرح المنية
للمصنف ولو وجدت الحرة البالغة ساترا يستر بدنها مع ربع رأسها يجب سترهما فلو تركت ستر رأسها اعادت
بخلاف المراهقة ولو كان يستر اقل من ربع الرأس لا يجب بل يندب لكن قوله ولو وجد المكلف ما يستر به بعض
العورة وجب استعماله ذكره الكمال زاد الحلبي وان قل ينبغي وجوبه مطلقا فتامل ويستر القبل والدبر اولا
فان وجد ما يستر احدهما قيل يستر الدبر لانه افحش في الركوع والسجود وقيل القبل حكاهما في البحر بلا ترجيح وفي
النهر الظاهر ان الخلاف في الاولوية من التنوير وشرحه الدر ولفظ البحر فان لم يجد ما يستر به الا احدهما قيل يستر
الدبر لانه افحش في حالة الركوع والسجود وقيل يستر القبل لانه يستقبل به القبلة ولا يستتر بغيره والدبر يستتر
بالاليتين انتهى ولو وجد ما يستر بعض العورة وجب يعني لزم استعماله اي الاستتار به ويستر القبل والدبر اذا
لم يستر الا قدرهما فان لم يستر الا احدهما قيل يستر الدبر لانه افحش في حالة الركوع والسجود وقيل يستر القبل لانه
يستقبل به القبلة ولانه لا يستتر بغيره والدبر يستتر بالاليتين وفيه تامل لانه يستتر بالفخذين ووضع اليدين فوقه
من المراقي قلت وكانه يميل الى ترجيح القول الاول وهو ظاهر تقديمه فليكن المعتمد والله اعلم وفي شرح المص للمنية
وجد ثوب حرير لا يصلي عريانا عندنا لصحة الصلاة فيه وان كان حراما خلافا لاحمد وفي القنية عريان قدر على طين
يلطخ به عورته ان علم انه يبقى عليه الى تمام الصلاة وجب عليه ذلك كما لو قدر على ورق الشجر انتهى ولا اعتبار بزجاج
يصف ما تحته كما في البحر وفصل ثاني الثلاثة وهو خامس الستة بقوله **وقبلة من هو بمكة** اي في مكة آفاقيا او آفاقيا ومكة
استقبال القبلة

المرتبة جوزي البقية الفضيلة ينال له عبد مرتبة ولا يبين منه فعل تقييد

البلد الحرام

البلد الحرام كما في الملتقط وقيل بها بكة على البدل وقيل بالباء البيت وبالميم ما حوله وقيل بالباء بطن مكة كما في
المصباح وبكة اسم بطن مكة سميت بذلك لازدحام الناس وقيل لانها تبك اعناق الجبابرة وتباك القوم ازدحموا
وبك عنقه دقها كما في الملتقط ولعل مكة من امتك الفصيل ما في ضرع امه اي شربه كله فانها ام القرى يأتيها
رزقها من كل جانب فيفترض عليه اصابة عينها حتى لو صلى في بيت من مكة ينبغي ان يصلي بحيث لو ازيلت
الجدران يقع استقباله على شطر الكعبة كما في المسكينية وغيرها وفي المنية وشرحها للمص ثم المصلي لا يخلو اما ان يكون
بحضرة الكعبة بان كان بمكة او كان غائبا عنها فمن كان بحضرة الكعبة يجب عليه ان يفترض وهم يطلقون الوجوب على
الافتراض حيث لا اشتباه وفي الوجيزة اصابة عينها اي ان يكون وجهه مقابلا لعين الكعبة حتى لو صلى بمكة في بيت ينبغي ان
يكون بحيث لو ازيلت الجدران ونحوها يقع استقباله على جزء من الكعبة كذا في الكافي وفي الدراية من كان بينه وبين
الكعبة حائل الاصح انه كالغائب انتهى فللمكي وكذا المدني لثبوت قبلتها بالوحي اصابة عينها يعم المعاين وغيره لكن في
البحر انه ضعيف والاصح ان من بينه وبينها حائل كالغائب واقره المص قائلا فالمراد بالمكي مكي يعاين الكعبة من
التنوير وشرحه الدر قبلة اي غائب عن الكعبة اي جهة الكعبة لا عينها في المنية وشرحها للمص ومن
كان غائبا عنها ففرضه جهة الكعبة حتى لو ازيلت الموانع لا يشترط ان يقع استقباله على عين الكعبة لا محالة وهذا قول
الشيخ ابي الحسن الكرخي والشيخ ابي بكر الرازي قال في الهداية وهو الصحيح وكذا في الكافي قال لانه ليس في وسعه الا هذا و
التكليف بحسب الوسع وقال الجرجاني فرض الغائب ايضا اصابة عينها لان المأمور به ذلك ولا فصل في النص انتهى
فللمكي الشاهد للكعبة فرضه اصابة عينها اتفاقا لقدرته عليه يقينا والفرض لغير المشاهد جهتها اي الكعبة هو الصحيح
وغير المشاهد هو البعيد والقريب سواء ولو بمكة وحال بينه وبين الكعبة بناء او جبل على الصحيح كما في الدراية والتجنيس
من المراقي وفرضه للمكي اصابة عين الكعبة سواء كان معاينا لها او لا كما دل عليه الاطلاق لكن الاصح ان حكم من كان
بينه وبينها بناء حكم الغائب قال في معراج الدراية لو كان بينه وبين الكعبة حائل الاصح انه كالغائب ولو كان الحائل اصليا كالجبل
كان له ان يجتهد والاولى ان يصعده ليصل الى اليقين وقال في فتح القدير وعندي في جواز التحري مع امكان صعوده
اشكال لان المصير الى الدليل الظني وترك القاطع مع امكانه لا يجوز انتهى وبالجملة ذهب كثير من العلماء الى ان الفرض في حق
المكي اصابة عين الكعبة لانه يمكنه ~~وبالجملة ذهب كثير من العلماء الى ان الفرض في حق المكي اصابة عين الكعبة لانه يمكنه~~ اصابة
عينها بيقين ولا فرق بين ان يكون بينه وبينها حائل من جدار او لم يكن واختاره صاحب الغرر ومثله المدني
لثبوت القبلة في حقه بالنص وذهب بعضهم الى انه يجب عليه اصابة عينها ان كان معاينا لها لانها الاصل ولا حرج
فيها وان لم يكن معاينا لها بان كان بينها وبينه بناء فالاصح انه كالغائب للزوم الحرج في الزام حقيقة المسامتة في كل بقعة
يصلي فيها كذا في البرهان قال في التجنيس من كان بمعاينة الكعبة فالشرط اصابة كل بقعة يصلي فيها كذا في البرهان قال في
التجنيس من كان بمعاينة الكعبة فالشرط اصابة عينها ومن لم يكن بمعاينتها فالشرط اصابة جهتها وهو المختار انتهى
فعلى هذا ينبغي ذكره صاحب الدرر من الاجماع بحث كذا في حاشية نوح لعله وفي المنية وشرحها لابن امير حاج فمن كان بحضرة
الكعبة يجب عليه اصابة عينها اي فان كان مشاهدا لها قادرا على التوجه اليها يفترض التوجه الى عينها من اي جهة اراد
من جهاتها حتى لو لم يفعل كذلك لم تجز صلاته بلا خلاف ومن كان غائبا عنها ففرضه جهة الكعبة فان المفروض هو
المقدور عليه واصابة العين للغائب عنها وخصوصا في الاماكن البعيدة غير مقدور عليها ومن الحجة قوله صلى الله
عليه وسلم ما بين المشرق والمغرب قبلة رواه ابن ماجه والترمذي وقال حديث حسن صحيح والحاكم وقال صحيح على شرط
الشيخين وذكر الترمذي انه روي عن غير واحد من الصحابة منهم عمر وعلي وابن عباس رضي الله عنهم والاظهر والله اعلم ان هذا
الحديث لاهل المدينة وما جاورها فانها على يمين مكة ومن كان على يمين مكة فقبلته ما بين المشرق والمغرب وكذا من على يسارها

وفي المبتغى بشين في معرفة الجهة اربعة اوجه احدها في اقصر يوم من السنة وقت طلوع الشمس فاجعل عين الشمس عند
مطلعها على رأس اذنك اليسرى فانك تدركها وثانيها فاجعل عين الشمس على مؤخر عينك اليسرى عند الزوال
فانك تصيبها وثالثها فاجعل عين الشمس على مقدم عينك اليمنى مما يلي الانف عند صيرورة ظل كل شيء مثليه
بعد زوالها فانك تدركها ورابعها فاجعل عين الشمس على مؤخر عينك اليمنى عند غروب الشمس فانك تدركها
انتهى **تنبيه** سميت الكعبة وانها فان للعين معاني تنيف وثلثين كما بسطه السيوطي منها الذات والكعبة
المكرم وفي المصباح كعبت المرأة تكعب من باب قتل كعابة بالفتح نتأ ثديها فهي كاعب وسميت الكعبة بذلك لنتوئها
وقيل لتربيعها وفي الملتقط برد مكعب فيه وشي مربع ومنه البيت الحرام كعبة لتربيعه انتهى وفي شرح المنية لابن
امير حاج عن تفسير الامام فخر الدين الرازي قالوا الكعبة بمنزلة الارض ووسطها فامر الله تعالى جميع خلقه بالتوجه الى
وسط الارض في صلاتهم اشارة الى انه يجب العدل في كل شيء ولاجله جعل وسط الارض قبلة للخلق انتهى وفي
تعقيبه انتهى وفي الوجهة بكسر الواو وقيل كل مكان استقبلته وتحذف الواو فيقال جهة مثل عدة كذا في المصباح والهاء
عوض من الواو كذا في الملتقط فان جهلها بكسر الهاء من باب علم اي فان لم يعلم من بعد عن الكعبة جهتها بيقين بل
اشتبهت عليه بانطماس الاعلام وتراكم الظلام وتضام الغمام كذا في الدرر والبحر وغاية ولم تشتبه عليه لا يجوز صلاته
الى جهة التحري بل يجب عليه التوجه الى جهة الكعبة كذا في غاية البيان ولم يجد من يسأله ما علة كما عطف المعطوف عليه ومفعوله
لمن عجز اي عن جهة الكعبة اما حقيقة بان لم يكن في موضع يسمع فيه صوته احد او حكما بان كان هناك من ليس من اهل
السؤال كالكافر والفاسق والمجنون او ليس من اهل ذلك الموضع او ليس من اهل العلم بالجهة فان وجوده مثله في حكم العدم
كذا في الاصلاح فان جهلها وعدم من يعلم مكان قول الوقاية من يسأل ثم قال في الايضاح انما لم يقل من يسأل اذ لا عبرة
بوجود من يسأل اذا لم يكن عالما بالمسؤول عنه انتهى قلت وعلى ما قررناه لا يرد هذا ويعلم في كلامه تقصير فانه لا يشمل
من يعلم وليس من اهل السؤال فتأمل فان وجد من يسأله عنها فلم يسأله لم تجز صلاته الى جهة تحريه لوجوب الاستخبار
عليه قال الله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فعند امكان الاستخبار لم يجز التحري لان الاستخبار فوق التحري
كذا في الهداية وغيرها وكذا لم يجز التحري مع المحراب كذا في البدائع وكذا لم يجز التحري مع العلم بالادلة لا بالنجوم لانه فوق
التحري كذا في نهاية البيان وتوهم ان هناك علامات ظاهرة تدل على الجهة لم يجز التحري واختلفوا في ان الجهل بتلك العلامات
هل يكون عذرا ام لا قال الامام ظهير الدين المرغيناني يكون عذرا وقال غيره لا عذر لاحد في الجهل بالادلة الظاهرة
المعتادة نحو الشمس والقمر وغير ذلك واما دقائق علم الهيئة وصور النجوم الثوابت فهو معذور بالجهل بها كذا في النوازل
ثم لفظ الوجدان لا يخلو عن اشارة الى انه يطلب من يسأله عنها اذا لم يكن حاضرا عنده وفي الجوهرة وشرح الوقاية لا يجب
عليه طلبه وتستمع تمامه ان شاء الله تعالى تحرى اي وجب عليه طلب الوقوف على جهة الكعبة بغالب الرأي على اي وجه
امكنه فلو صلى بلا تحر لم يجز كما سيأتي وفي الهداية حقيقة التحري الطلب وشرعا طلب شيء من العبادات بغالب الرأي عند
تعذر الوقوف على حقيقته وانما قيدنا بالعبادات لانهم كما قالوا التحري فيها قالوا التوخي في المعاملات كذا في المبسوط
وصلى الى جهة تحريه فانها قبلته قال العتابي فيما شاء من الفرائض والنوافل وعن ابي يوسف ان الضيف
تحرى يتطوع ليلا كذا في المحيط وفي الاكتفاء اشارة الى انه لو تحرى ولم يتيقن بشيء فصلى الى جهة كانت جائزة
ولو اخطأ فيه وقيل ان لم يقع تحريه على شيء اخر الصلاة وقيل يصلي الى الجهات الاربع كذا في الظهيرية انتهى
وفي العقد ومع الجوهرة فان اشتبهت عليه القبلة وليس بحضرته من يسأله عنها اجتهد وصلى الاجتهاد وبذل المجهود
لنيل المقصود فان لم يقع اجتهاده على شيء من الجهات قيل يؤخر الصلاة وقيل يصلي الى الجهات الاربع والمسألة
على ثلثة اوجه الاول ان لا يشك ولا يتحرى وجوابه ان صلاته على الجواز الا ان تبين له الخطأ وان شك

ولا يجزئ

من الغيم بانطماس العلامة الاعلام
وما في بعض النسخ من الدرر بالظاء
المعجمة من تحريف الناسخ نبه عليه
... منه

تحرى اي طلب جهة القبلة بغالب ظنه شرح الوقاية

ولا يجزئ وجوابه ان صلاته على الفساد الا ان يتبين له الصواب اي علم بعد الفراغ انه اصاب القبلة لا يعيد
وان علم في الصلاة انه اصاب القبلة استأنف ولا يجوز له البناء والثالث ان يشك ويتحرى ووقع تحريه الى جهة
وجوابه ان الصلاة على الجواز ولو تبين له الخطأ وهذا اذا كانت السماء متغيمة اجماعا فان كانت مصحية قال بعضهم
يجوز ولا فرق بين الغيم والصحو وظاهر كلام الشيخ يشير اليه وقال بعضهم انما يجوز اذا كانت السماء متغيمة واما
اذا كانت مصحية فلا يجوز لانه يجب عليه معرفة القبلة بالدليل فاذا فرط لم يكن الجهل عذرا ومن الدليل الشمس والقمر
والقطب قوله بحضرته حد الحضرة ان يكون بحيث لو صاح به سمعه وفيه اشارة الى انه لا يجب عليه طلب من يسأله
وفيه اشارة الى انه اذا وجد من يسأله وجب عليه سؤاله والاخذ بقوله وان خالف رأيه اذا كان المخبر من اهل ذلك
الموضع وكان مقبول الشهادة وكذا الاعمى اذا لم يجد وقت الشروع من يسأله واخطأ جاز وان وجد من يسأله ولم
يسأل لا يجوز صلاته كذا في الذخيرة ولو اجتهد وبحضرته من يسأله فاصاب القبلة ينبغي ان لا يجوز على قولهما خلافا لابي
يوسف وفي الجندي يجوز اذا اصاب القبلة انتهى والقطب كوكب بين الجدي والفرقدين كذا في المصباح والصحاح والقاموس
وفي المغرب عن الازهري وهو صغير ابيض لا يبرح مكانه ابدا شبه بقطب الرحى وهو الحديدة التي في الطبق الاسفل من
الرحى يدور عليها الطبق الاعلى فكذا تدور الكواكب على هذا الكوكب وما في قول بعضهم ان القطب نقطة موهومة
يدور عليها الفلك فهو اصطلاح اخر اعتباري فلم يصح تخطئة المذكورين بان القطب ليس بكوكب وفي المراقي ومن اشتبهت
عليه جهة القبلة ولم يكن عنده مخبر من اهل المكان ولا من له علم ولم يجد من يسأله ولا محراب تحرى اي اجتهد
وهو بذل المجهود لنيل المقصود ولو لسجدة تلاوة ولا يجوز التحري مع المحاريب لان وضعها في الاصل بحق
ليس اهل المكان والعلم لا يلتفت الى قوله وان اخبر ... لانهما يخبران عن اجتهاد فلا يترك
اجتهاده باجتهاد غيره وليس عليه قرع الابواب للسؤال عن القبلة ولا مس الجدران خشية الهوام او يكاشف
بطاق غير المحراب واذا صلى الاعمى ركعة لغير القبلة فجاء رجل واقامه اليها واقتدى به فان لم يكن حال افتتاحه عنده
مخبر فصلاة الاعمى صحيحة لانه لا يلزمه مس الجدران والاخير فاسدة ولا يصح اقتداء الرجل به في الصورتين لقدرته
في الاولى وعلم خطائه في الثانية انتهى وفي الاختيار روي ان جماعة من الصحابة رضي الله عنهم اشتبهت عليهم القبلة
في ليلة مظلمة فصلى كل منهم الى جهة وخط بين يديه خطا فلما اصبحوا وجدوا الخطوط الى غير القبلة فاخبروا بذلك
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال تمت صلاتكم وفي رواية لا اعادة عليكم انتهى وفي الغرر وتحرى للاشتباه وعدم
المخبر بها وفي الدرر فان الاصحاب رضي الله عنهم تحروا وصلوا ولم ينكر عليهم الرسول صلى الله عليه وسلم والتقرير دليل
الجواز وقد قيل قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله اي قبلة الله نزل في الصلاة حال الاشتباه وفي النوحية قوله فان
الاصحاب الى قوله روي هذا الحديث من طرق ضعيفة قد يحسن الحديث بتعددها ان بعض الصحابة رضي الله عنهم تحروا
القبلة في ليلة مظلمة وصلوا وخطوا خطوطا فلما اصبحوا وجدوها لغير القبلة فلم يأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالاعادة
قوله وقد قيل الى اخره اقول اخرج الطيالسي والترمذي وابن ماجه من حديث عامر بن ربيعة رضي الله عنه قال كنا مع النبي
صلى الله عليه وسلم في سفر في ليلة مظلمة متغيمة السماء فاشكلت علينا القبلة فصلينا واعلمنا فلما طلعت اذا نحن
صلينا لغير القبلة فذكرنا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله زاد الطيالسي فقال قد
مضت صلاتكم وانزل الله الاية وفي اسناده ضعيفان وروي هذا الحديث من وجوه كلها ضعيفة قال العقيلي هذا الحديث
لا يروى من وجه يثبت انتهى قلت ولهذا اورده المص بصيغة التمريض والصحيح انها نزلت في التطوع اذا توجه
فقط باسناد صحيح عن سعيد بن جبير عن ابن عمر رضي الله عنهما ان هذه الاية نزلت في التطوع خاصة حيث توجه بك
بعيرك قيد التحري بالاشتباه لانه لو لم تشتبه عليه القبلة بان كان يصلي الى محراب غير مغلوط ولا مختلف فيه او كان

هناك علامات ظاهرة تدل عليها لا يجوز له ان يتحرى وبعدم المخبر لانه لو كان بحضرته من يسأله عنها من اهل ذلك المكان
والعليم بها لا يجوز له ان يتحرى ايضا لان الاستخبار فوق التحري لكون الخبر ملزما له ولغيره والتحري ملزم له دون غيره فلا
يصار الى الادنى مع امكان الاعلى بخلاف ما اذا لم يكن من اهله فانه لا يقلده فان حاله كحاله فان لم يخبره المستخبر حين
سأله فصلى بالتحري جاز ولفظ القدوري يشير الى انه ليس عليه طلب من يسأله عنه الاشباه وفي الظهيرية رجل
اشتبهت عليه القبلة في المسجد ولم يكن معه احد يعرف القبلة قال في الاصول يجوز له التحري لانه عجز عمن يسأله فصار
كالمفازة وقال ائمة بلخ منهم الفقيه ابو جعفر لا يجوز له الصلاة بالتحري وعلل فقال ان هذه نائبة العقبى فتعتبر
بنائبة الدنيا ولو حدث به نائبة فانه يستغيث بجيران المسجد كذلك ههنا ان يستغيث بهم وان كان في مسجد نفسه
قال بعضهم هو كالبيت لا يجوز له التحري وقال بعضهم مسجده ومسجد غيره سواء انتهى وقال الشيخ كمال الدين والاوجه انه
اذا علم ان للمسجد قوما من اهله مقيمين غير انهم ليسوا حاضرين وقت دخوله وهم حوله في القرية وجب طلبهم ليسألهم
قبل التحري لان التحري معلق بالعجز عن تعرف القبلة بغيره وقد علل محمد بما قلنا فقال رجل دخل المسجد الذي لا محراب له
وقبلته مشكلة وفيه قوم من اهله فتحرى القبلة وصلى ثم علم انه اخطأ فعليه ان يعيد لانه كان قادرا على ان يسأل
القبلة منهم فيصلي بغير تحر وانما يجوز التحري اذا عجز عن تعلمه بذلك انتهى وفي المنية وشرحها للمص وان اشتبهت
عليه القبلة وليس بحضرته من اهل ذلك المكان من يسأله عنها اجتهد اي بذل جهده وطاقته في طلبها بما يغلب
على ظنه من الامارات والدلائل وتحرى اي طلب ما هو الاحرى والاليق والامارة عليها وصلى الى الجهة التي ادى اجتهاده
وتحريه الى انها هي القبلة لما روي عن عامر بن ربيعة رضي الله عنه قال كنا في سفر مع النبي صلى الله عليه وسلم في ليلة مظلمة
فلم ندر اين القبلة فصلى كل رجل منا على حياله فلما اصبحنا ذكرنا للنبي صلى الله عليه وسلم فنزلت فاينما تولوا فثم وجه الله
وعن جابر رضي الله عنه كنا في مسير فاصابنا غيم فتحيرنا في امر القبلة فصلى كل رجل منا على حدة وجعل احدنا يخط
بين يديه فلما اصبحنا فاذا نحن قد صلينا لغير القبلة فقال النبي صلى الله عليه وسلم قد اجزت صلاتكم وهذان الحديثان
وان كانا ضعيفين فقد ضعف الاول الترمذي مع جماعة وضعف الثاني الدارقطني فقد تأيدا بالاجماع فان
الاجماع على ان الحكم عند الاشتباه التحري وفي قوله ليس بحضرته اشارة الى انه ليس عليه طلب من يسأله وفي الخلاصة
وفي المفازة فان كان في المسجد ولا محراب للمسجد وقبلته مشكلة وفيه قوم من اهله لا يجوز له التحري اما اذا لم يكن فيه
قوم والمسجد في مصره في ليلة مظلمة قال الامام النسفي في فتاواه جاز انتهى وفي الكافي ولا يستخرجهم من منازلهم وقال ابن
الهمام والاوجه انه اذا علم ان للمسجد قوما من اهله مقيمين غير انهم ليسوا بحاضرين فيه وقت دخوله وهم حوله في القرية
وجب طلبهم ليسألهم قبل التحري لان التحري معلق بالعجز عن تعرف القبلة بغيره انتهى ولا منافاة بين هذا وبين
ما قبله من كلام الخلاصة والكافي لان المراد اذا لم يكونوا داخل المنازل ولم يلزم الحرج في طلبهم بتعسف الظلمة او
المطر ونحوه انتهى وفيها وفي شرحها لابن امير حاج فان اشتبهت عليه القبلة وليس بحضرته من يسأله عنها اجتهد
وتحرى وصلى اي وان عجز عن استقبال القبلة بانطماس الاعلام وتراكم الظلام وتضام الغمام وليس بحضرته من يسأله
عن القبلة لزمه التحري قال في المغرب والتحري طلب احرى الامرين وهو اولاهما تفعل منه وقيل اصله تحرر او هو
جانب القوم ثم استعير فقيل تحريت مرضاتك وهو تحري الصواب اي توخاه وبطلبه انتهى وفي الكافي وهو بذل
المجهود في نيل المقصود فعلى هذا اراد المص بين الاجتهاد والتحري كان المناسب ان يعطف اجتهد على تحرى
لا بالعكس لان العطف التفسيري شأنه عطف الظاهر على ما دونه في الظهور الا ان حاله وانما يلزمه الاجتهاد والصلاة
الى الجهة التي ادى اليها اجتهاده لان التكليف مبني على الوسع والامكان وليس في وسعه الا التحري فتجوز الصلاة بالتحري
وسيأتي من النص السمعي ما يشرح المسألة التي نحن فيها ما يستدل به على ان حكم هذه المسألة ما ذكرناه تنبيه

حيال الشيء بالكسر قبالته بالضم وهي تجاهه

مثل لا تتطرحه اي لا تقرب ما حولك صح

واما قيدنا

وانما قيده بقوله وليس بحضرته من يسأله عنها لانه لو كان بحضرته من اهل المكان من يسأله عنها ممن يعتد باخباره
لا يجوز له التحري بل يجب عليه الاستخبار ثم قيدنا بعدم الجواز فيما اذا كان بحضرته من يعتد باخباره ولم يسأله
بكون الحاضر من اهل ذلك المكان بناء على ما في الفتاوى الخانية والخلاصة وغيرهما وهو ان رجلا اشتبهت عليه
القبلة فاخبره رجلان ان القبلة الى هذا الجانب وهو يتحرى الى جانب آخر فان لم يكونا من اهل ذلك الموضع لم يلتفت
الى كلامهما لانهما يقولان عن اجتهاد فلا يترك اجتهاده باجتهاد غيره وان كانا من اهل ذلك الموضع فعليه ان ياخذ
بقولهما ولا يجوز له ان يخالفهما لان اهل الموضع يكونون اعرف بقبلته من غيرهم فكان خبرهما عن علم لكن عزا هذا في الذخيرة
الى الفقيه ابي الليث ونقل فيها عن الفقيه ابي بكر انه سئل عمن كان في مفازة فاشتبه عليه القبلة فاخبره رجلان انها
الى جانب ووقع تحريه انها الى جانب آخر فقال ان كان في رأيه انهما يعلمان ذلك ياخذ بقولهما لا محالة وان وقع في قلبه
انهما لا يعلمان ذلك لم يلتفت الى قولهما انتهى والظاهر ان هذه المسألة غير المسألة الاولى لان المخبر لا يتأتى فيها ان يكون من
اهل ذلك المكان لان المفازة ليست بمحل الاقامة عادة وحينئذ لا بأس بهذا التفصيل الذي ذكره فان بعض المسافرين
ربما كان ادرى من بعضهم لتعدد مروره في ذلك المكان ولعلمه بالقبلة ببعض الامارات الدالة عليها فاخباره
يفوق على تحري غيره ممن ليس بهذه المثابة واما لو قيل بان هذا هو الاولى وتكلف توجيهه بانه يمكن ان
يتأتى فيها ان يكون المخبر من اهل ذلك المكان ايضا لكونه قد توطن في هذه المفازة وجعل محل اقامته لغرض من
الاغراض كالتجارة فلا ينبغي ان يكون فيها هذا التفصيل وكيف لا وظاهر حال الساكن من اهله انه تكرر منه التوجه الى
القبلة وقت الصلاة في كل يوم وليلة مرات على كر الايام ومر الليالي فكيف يترك قول اثنين من اهله بسوغ الاعتماد
على قولهما في مثل هذا الامر بتوهم لا دليل على اعتباره وعلى هذا فينبغي ان يقال وليس بحضرته من يعتد باخباره ويعلم القبلة
ظاهرا فيشمل من كان من اهل المكان ومن لم يكن اذا كان عنده من طريق العلم بها ما يفوق على تحري المتحري واما قيدنا
الحاضر بكونه ممن يعتد باخباره لان من لا يعتد باخباره شرعا في مثل سواء فيه اخباره وعدم اخباره في لزوم
التحري له كالكافر والفاسق والمجنون لان الاخبار بالقبلة من امور الديانات ولا يقبل فيها الا قول المسلم العاقل
العدل والظاهر انه انما لم يقيده بهذا القيد هنا للعلم به كما يشهد به القواعد الكلية الشرعية ثم في قوله وليس بحضرته
اشارة الى انه ليس عليه طلب من يسأله عنها عند الاشتباه كما تواردوه غير واحد من المشايخ قال شيخنا ابن الهمام رحمه الله والاوجه
انه اذا علم ان للمسجد قوما من اهله مقيمين غير انهم ليسوا حاضرين فيه وقت دخوله وهم حوله في القرية وجب طلبهم
ليسألهم قبل التحري لان التحري معلق بالعجز عن تعرف القبلة بغيره وقد علل محمد بما قلنا فقال رجل دخل المسجد
الذي لا محراب له وقبلته مشكلة وفيه قوم من اهله فتحرى القبلة وصلى ثم علم انه اخطأ فعليه ان يعيد لانه كان يقدر ان
يسأل عن القبلة فيعلمها ويصلي من غير تحر وانما يجوز التحري اذا عجز عن تعلمه بذلك انتهى قلت وذكر هذه المسألة
بحكمها المذكور صاحب الخلاصة في سياق نقله من شرح الطحاوي من غير عزو الى محمد وقاضي خان في فتاواه من غير عزو
اليه ولا ذكر لقوله وفيه قوم من اهله مع زيادة وان تبين انه اصاب القبلة جازت صلاته لحصول المقصود و
صارت هذه المسألة بمنزلة ما لو شك في القبلة فصلى من غير تحر ثم اذا ظهر انه اصاب القبلة تجوز صلاته انتهى
كما سيأتي والمقصود ان الاستشهاد بهذه المسألة على ما في الخانية ابلغ حيث لم يقيدها بقوله وفيه قوم من اهله وكأن
شيخنا رحمه الله انما نقلها على الوجه الذي ذكره لاشتماله على نسبة التعليل المذكور الى محمد ثم في غير موضع التصريح بانه ليس عليه
السؤال في الليلة المظلمة اذا لم يكن احد من اهل المكان بحضرته ففي الذخيرة وفتاوى النسفي سئل الامام الزاهد ابو الحسن
الرستغفني من اهل سمرقند عمن يصلي المغرب في مسجد مظلم فحين فتحوا باب المسجد واتوا بالسراج تبين انه صلى لغير
القبلة قال ان صلاها بالتحري جاز وهكذا قال الشيخ الامام ابو شجاع وقال ابن الشيخ ان يستخرجهم من منازلهم يسألهم

ابن قبلتكم والاستدلال بالمحاريب انما يكون بعد النظر عيانا اما بالسمع فلا يكون الا بمس الجدران وربما تقع يده على
الصوامع المتعلقة بالجدران الموذية وربما يكون في بعض الزوايا طاقات تشبه المحاريب فيشتبه عليه الامر والدليل
على صحة ما قدمت انه ذكر محمد في الاصل لو ان جماعة صلوا في المفازة عند اشتباه القبلة بالتحري وتبين انهم
صلوا الى جهات مختلفة قال من تيقن مخالفة امامه في الجهة حالة الاداء لم تجز صلاته ومن لم يعلم عند الاداء انه يخالف
امامه في الجهة فصلاته صحيحة فلم يشترط متابعة امامه ليعلم انه الى اي جهة يصلي فدل ان طلب ذلك ليس بشرط انتهى
ومشى على هذا العلامة قاضيخان في فتاواه من غير عزوه الى احد مصرحا بان ليس عليه ان يقرع ابواب الناس للسؤال
عن القبلة وفي الخلاصة اما اذا لم يكن في المسجد قوم والمسجد في مصر في ليلة مظلمة قال الامام السرخسي في فتاواه جاز له
التحري ولو جيء بالسراج فظهر انه اخطأ القبلة لا اعادة عليه وفي النهار لا يجوز التحري انتهى ويمكن حمل كلام قاضيخان ٢٢ / ٢٩٦
في المسئلة الماضية التي حكاها شيخنا عن محمد على ما اذا كان نهارا لئلا يقع التناقض بين هذه وتلك لكن الاظهر انه
لا يجوز التحري ليلا ولا نهارا للنازل بساحة قرية او مصر في مكان منها بين ظهراني اهله وهو قادر على الاستخبار
عن القبلة ممن هو معتمد باخباره بجهتها منهم غير خائف على نفسه او ماله بسبب سعيه في ذلك كما لا يجوز له التيمم والحالة
هذه قبل الطلب للماء من الغدران وتعول التبع في مثله ممنوعة بلا شك والوجه ظاهر فان جواز التحري انما هو عند
العجز عن دليل فوقه كما اشار اليه محمد فيما قدمناه ولا عجز اذا كان الامر على ما ذكرناه ولا دليل في رواية الاصل
المذكورة على صحة القول بانه يجوز التحري من غير سؤال في القرية والمصر لانها مفروضة في المفازة كما صرح به المشايخ
انه انما لم تجز صلاة من تيقن مخالفة امامه في الجهة حالة الاداء لانه اعتقد ان امامه على الخطأ وجازت صلاة من لم يعلم
انه مخالف امامه في الجهة الا بعد الاداء لان الجهة في حقهم جهة التحري وهذه المخالفة غير مانعة لصحة الاقتداء كما في
جوف الكعبة وهذه المسئلة من مسائل الجامع الصغير ايضا الا انه لم يذكر فيها المفازة ولا ما اذا علموا اي انه عند الاداء
بل في الاصل الكل والله اعلم قلت فخذ هذه الجملة وكن من الشاكرين فانه ليس وراء عبادان قرية الحمد لله على
التوفيق واستغفره من كل تقصير والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبي الامي البشير النذير وعلى آله واصحابه
اولي العلم الغزير فان شرع وصلاته تجزي عنه لزوما علم بخطئه اي يشعر بانه اخطأ جهة الكعبة ولم يصب في جهته بان
تبين له انه كان قد صلى الى غير جهة الكعبة واعلم ان علم بمعنى ادرك واحاطه والعلم الذي بمعنى ادراك الشيء
بحقيقته المتعلق بذاته يتعدى الى واحد كما ان المتعلق بالنسبة يتعدى الى اثنين والباء مزيدة في مفعوله ثانيا
نحو وهو بكل شيء عليم ونحو الم يعلم بان الله يرى كما في الكليات وفي المصباح العلم اليقين يقال علم اذا تيقن وجاء
بمعنى المعرفة ايضا كما جاءت لليقين فضمن كل معنى الآخر واذا كان علم بمعنى اليقين تعدى الى مفعولين واذا كان
بمعنى المعرفة تعدى الى واحد وقد يضمن معنى شعر فيدخل الباء في مفعوله فيقال علم به وفيه ايضا شعرت بالشيء
علمت به شعورا من باب قعد ومنه ليت شعري اي ليتني علمت انتهى والخطأ ضد الصواب وقد يمد وقرئ
بهما قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ كما في المختار والملتقط وفي المصباح والخطأ مهموز بفتحتين ضد الصواب
ويقصر ويمد وهو اسم من اخطأ فهو مخطئ اذا اراد الصواب فصار الى غيره فان اراد غير الصواب وفعله قيل
قصده او تعمده انتهى بعده ظرف علم والضمير للصلاة المعادة بصحتها والمعنى بعد فراغه من صلاته لا يعيد
صلاته لما ذكرنا من حديث جابر رضي الله عنه ولانه اتى بما في وسعه وهو الفرض في حقه وفيه خلاف الشافعي
اذ الاصح عنده انه يعيد اذا تيقن الخطأ بعده وتمامه في شرح المنية للمصنف وفي المراقي ولا اعادة عليه اي
على المتحري لو علم بعد فراغه انه اخطأ الجهة لما روي من حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه وليس التحري للقبلة مثل التحري
للماء والساتر فانه اذا ظهر نجاسة الماء او الثوب اعاد لانه امر لا يحتمل الانتقال والقبلة تحتمله كما حولت من بيت

المقدس الى

المقدس الى الكعبة انتهى قلت قوله كما حولت الخ لا يخلو من ايماء الى ترجيح كون القبلة ابتداء هو الصخرة وقد
قدمنا تفاصيله ولله الحمد وفي المنية وشرحها لابن امير حاج فان علم انه اخطأ بعدما صلى فلا اعادة عليه بالنص
والمعنى اما النص فقد اخرج ابو داود الطيالسي والترمذي وابن ماجه واللفظ له عن عامر بن ربيعة رضي الله
عنه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فتغيمت السماء واشكلت علينا القبلة فذكرنا ذلك للنبي
صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله وزاد الطيالسي فقال قد مضت صلاتكم وانزل الله الآية واما
المعنى فهو ان التكليف في الحالة المذكورة بالصلاة متوجها واصابة العين او الجهة ليس في وسعه لفوات الادلة
على ذلك كما هو فرض المسئلة ولا تكليف بما لا يحتمله الوسع وفي وسعه التحري وهو الى احدهما اقرب على العمل بالتحري
فيتعين عليه لان العمل بالدليل الظاهر واجب عند عدم دليل فوقه والفرض انه لا دليل فوق التحري فتعينت جهة التحري
قبلة له في هذه الحالة شرعا ونزلت منزلة عين الكعبة والمحراب حال العلم وبهذا تبين انه بالحقيقة ما اخطأ قبلته
لان قبلته جهة التحري وقد صلى اليها انتهى وفي المنتقى مع الكفاية ولم يعد صلاة مخطئ في التحري سواء علم
بذلك او ظن او لم يتبين حاله بعد الصلاة وفيه اشعار بان ما ادى اليه تحريه من الجهة ليس قبلة حقيقة وحقه كما قال
بعض اصحابنا لان فيه قولا بان كل مجتهد مصيب ولا نقول به بل يصيب في اجتهاده ابتداء ثم قد يصيب المطلوب
وقد يخطئ وهذا تاويل ما نقل عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان كل مجتهد مصيب فان الحق في موضع الخلاف واحد كما في المبسوط
انتهى وفي المرقاة مع المرآة المجتهد يخطئ تارة ويصيب اخرى خلافا للمعتزلة فانهم يقولون ان كل مجتهد مصيب
بناء على ان الحكم عند الله واحد عندنا ومتعدد عندهم فان المجتهدين اذا اجتهدوا في حادثة فالحكم عند الله تعالى
على رأينا واحد وعلى رأيهم ما ادى اليه اجتهاد كل مجتهد لهم اولا انه لو لم يتعدد لكلف بغير المقدور بيان ان المجتهدين
كلفوا باصابة الحق ولولا تعدده لزم التكليف بما ليس في وسعهم ولهم ثانيا ان الاجتهاد في الحكم نحوه اي مثل الاجتهاد
في امر القبلة بيان ان اجتهاد المجتهد في الحكم كاجتهاد المصلي في امر القبلة عند اشتباهها والحق فيه اي في امر القبلة متعدد
اتفاقا فكذا هاهنا لعدم الفرق والجواب اولا ان الحق فيه متعدد اتفاقا لان المصلي مامور باستقبال القبلة فلو لم يكن جميع
الجهات بالنسبة الى المصلين الى جهات مختلفة قبلة لما تأدى فرض من اخطأ واللازم باطل لعدم الامر بالاعادة فان قيل
تعدد الحق يستلزم اتصاف فعل واحد بالمتنافيين كالوجوب وعدمه وهو محال اجيب بانه ان اريد بالنسبة الى شخص
واحد في زمان واحد فاللزوم ممنوع وان اريد بالنسبة الى شخصين فالاستحالة ممنوعة لجواز ان يجب شيء على زيد ولا
يجب على عمرو كما عند اختلاف الرسل بان يبعث الله تعالى رسولين الى قومين مع اختصاص كل منهما باحكام فيجوز ان
يكون الشيء واجبا على مجتهد وعلى من التزم تقليده غير واجب على آخر وعلى مقلده ثم في الجواب عن الاول التكليف
بالاجتهاد لا لاصابة الحق يعني لا نم ان المجتهد مكلف باصابة الحق بل بالاجتهاد ضرورة انه لا يجوز له التقليد وللاجتهاد
حق نظرا الى رعاية شرائطه بقدر الوسع سواء ادى الى ما هو حق عند الله تعالى او الى خطأ والتكليف بهذا لا ينافي وجوب
العمل بموجبه فلا يكون عبثا فان قيل المجتهد مامور بما ادى اليه اجتهاده وكل مامور به فهو حق اجيب بانه يكفي في المامور
به ان يكون حقا بالنظر الى الدليل ويجب ظن المجتهد وان كان خطأ عند الله تعالى كما اذا قام نص على خلاف رأي المجتهد
لكنه لم يطلع عليه بعد استفراغ الجهد في الطلب فانه مامور بما ادى اليه ظنه وان كان خطأ لقيام النص على خلافه فاندفع
ما يقال انه يجب على المجتهد العمل باجتهاده ويحرم عليه التقليد بغيره فلو كان اجتهاده خطأ واجتهاد الغير حقا لزم ان
يكون العمل بالخطأ واجبا وبالصواب حراما وهو ممتنع والجواب عن الثاني انا لا نم ان الحق في امر القبلة متعدد كيف ولو تعدد
لما فسدت صلاة مخالف الامام عالما حاله اذ لو كان كل مجتهد مصيبا لصح صلاة المخالف لاصابتهما جميعا في جهة القبلة نظرا
الى الواقع وفساد صلاته يدل على حقية مذهبنا واما عدم اعادة المخطئ للكعبة صلاته فليس لاصابة الحق عند الله تعالى

بل لكونها الى الكعبة غير مقصود بالذات حتى لو سجد لها يكفر ولذا جاز فيه الاستدبار بالانتقال من عينها الى جهتها
ثم منها الى جهة التحري والى اى جهة كانت للراكب فى النوافل وانما المقصود الجهة التى رضيها الله تعالى وعند
حصول المقصود لا باس بانتقاء الوسيلة انتهى المقصود بالنقل وليطلب فيهما تمام الكلام وان علم به اى بخطائه
فيه اى فى صلاته قبل فراغه منها استدار الى القبلة واستدار بمعنى دار كما فى المصباح ودار الشئ دورانا بمعنى
واستدار بمعنى كما فى المستقط وبنى مابقى من صلاته على ما اداه منها بالتحري ولا يلزمه الاستيناف فى المراقى وان علم
بخطائه فى صلاته استدار من جهة اليمين لا اليسار وبنى على ما اداه بالتحري وان تذكر سجدة صلبية بطلت صلاته
انتهى وفى المنية وشرحها للحلبى وان علم ذلك الخطاء وهو فى الصلاة استدار الى القبلة وبنى عليها مابقى منها لما
عن ابن عمر رضى الله عنهما بينما الناس بقباء فى صلاة الصبح اذ جاءهم آت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قد انزل عليه الليلة قرآن وقد امر ان يستقبل الكعبة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى
الكعبة متفق عليه وفى رواية لمسلم فمر رجل من بنى سلمة وهم ركوع فى صلاة الفجر وقد صلوا ركعة فنادى الا ان
القبلة قد حولت فمالوا كما هم نحو الكعبة وعلى هذا انعقد الاجماع الآن وقد علمت من انه اذا تيقن الخطاء فى الصلاة
يستانف لكن الاصح عنه هو انه يستدير ويبنى انتهى وفيها وشرحها لابن امير حاج وان علم ذلك وهو فى الصلاة
استدار الى الكعبة وبنى عليها اى وان عرف خطاءه جهة القبلة فى خلال الصلاة توجه جهة القبلة وكمل ما بقى من
الصلاة اليها ولا يلزمه قطعها ثم استينافها الى جهة القبلة لان الصلاة المؤداة الى جهة التحري مؤداة الى القبلة
لانها هى القبلة عند الاشتباه فلا معنى لوجوب الاستقبال وفى الصحيحين عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما
قال بينما الناس بقباء فى صلاة الصبح اذ جاءهم آت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد انزل عليه الليلة
قرآن وقد امر ان يستقبل الكعبة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة ومثل هذا لا يخفى
عليه صلى الله عليه وسلم ولم ينقل انه امرهم بالاعادة بل واخرج الطبرانى عن تويلة بنت مسلم قالت صلينا الظهر
والعصر فى مسجد بنى حارثة فاستقبلنا مسجد ايليا وصلينا ركعتين ثم جاء من يحدثنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قد استقبل البيت الحرام فتحول النساء مكان الرجال والرجال مكان النساء فصلينا السجدتين الباقيتين ونحن
مستقبلون البيت الحرام فحدثنى رجل من بنى حارثة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اولئك رجال امنوا بالغيب
بل واخرج ابن سعد فى الطبقات عن محمد بن عبد الله بن سعد قال صليت الى القبلتين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
فصرفت القبلة ونحن فى صلاة الظهر فاستدار النبى صلى الله عليه وسلم فاستدرنا معه تنبيه ثم فى المبسوط
ولم يذكر ان هذا الاشتباه لو كان بمكة ولم يكن بحضرته من يسأل عنه فصلى بالتحري ثم تبين انه اخطأ هل يلزمه الاعادة
وقد ذكر ابن رستم عن محمد انه لا اعادة عليه وهذا هو الاقيس لانه لما كان مجدا فى بيت وقد انقطعت عنه الادلة فهو
التحري وحكم بجواز الصلاة بالتحري فلا يلزمه الاعادة كما لو كان خارج مكة وكان ابو بكر الرازي يقول هنا يلزمه الاعادة
لانه تيقن بالخطاء اذا كان بمكة قال وكذلك اذا كان بالمدينة لان القبلة بالمدينة مقطوع بها فانه انما نصبها رسول الله
صلى الله عليه وسلم بالوحى بخلاف سائر البقاع فان الاشتباه يكثر فيها انتهى والاول اوجه وعليه اقتصر قاضيخان فى فتاواه
انتهى وكذا يستدير ويبنى ان شرع بتحر ثم تحول اى تبدل رأيه اى ظنه الى غير جهة تحريه وهو فى الصلاة قال فى المراقى
لان تبدل الاجتهاد كالنسخ واهل قباء استداروا فى الصلاة الى الكعبة حين بلغهم النسخ واستحسنه النبى صلى الله عليه وسلم
وفى شرح الوقاية لان اهل قباء لما بلغهم نسخ القبلة من بيت المقدس الى الكعبة استداروا فى الصلاة اليها واستحسنه
النبى صلى الله عليه وسلم فصار كنقض نزل بخلاف الاجتهاد ولان العمل بالاجتهاد واجب فيما يستقبل بلا نقض للمؤدى قبله
لان تبدل الاجتهاد كنسخ النص فيبقى المؤدى على الصحة وفى المختصر مع الهداية وان تحول وتغير رأيه الاول

وقباء موضع بقرب المدينة من جهة الجنوب نحو ميلين وهو بضم القاف يقصر ويمد ويصرف ولا يصرف من المصباح

ايليا ممدود بيت المقدس معرب ومسجد ايليا اى بالقصر بيت المقدس هو مسجد الاقصى كانه المعرب

لعاعدة

فصاعدا من الجهة التى هو فيها الى اخرى حال كونه مصليا اى فى الصلاة استدار اى انتقل اليها منها ولا يستانفها
اى الاجتهاد ولا ينتقض بمثله فيجوز ان يصلى اربع ركعات الى اربع جهات كما روى عن محمد ولا منع من الزيادة على ذلك
كما فى النقل وفيه اشارة الى انه لو تحرى الى جهة ثم تحول رأيه الى اخرى فاستدار ثم تحول الى الاولى استدار وقيل
يستانف على خلاف بين المتأخرين كما فى المحيط انتهى ولو شك فى القبلة فتحرى وصلى ركعة الى جهة وقع عليها
تحريه ثم شك وهو فى الصلاة وتحرى فوقع تحريه على جهة اخرى فصلى اليها ركعة اخرى ثم وثم حتى انه اذا صلى
كذلك اربع ركعات الى اربع جهات بالتحري ووقع تحريه فى كل ركعة على جهة غير ما صلى اليها الركعة التى قبلها
جاز كذا فى الفتاوى الخانية لان الاجتهاد والمجتهد لا ينسخ حكم ما قبله فى حق ما مضى انما ينسخ فيما يستقبل واختلف
واختلف المتأخرون فيما اذا تحول رأيه فى الثانية او الرابعة الى الجهة الاولى منهم من قال يتم الصلاة ومنهم من قال
يستقبل كذا فى الخلاصة والاول اوجه من المنية وشرحها للحلبى ولو شك فتحرى وصلى ركعة الى جهة ثم شك وتحرى
حتى انه اذا صلى اربع ركعات الى اربع جهات بالتحري جاز كذا فى الخانية وفى بعض النسخ لو مكان اذا والوجه سقوط
كلمة منها كما عليه عبارة الخانية ولا باس بذكر ما فيها من التنبيه على فائدة خلا عنها لفظ الكتاب قال ولو اشتبهت
عليه القبلة وصلى ركعة بالتحري ثم تحول رأيه الى جهة اخرى وصلى الثانية الى تلك الجهة هكذا صلى اربع ركعات الى اربع
جهات روى عن محمد انه يجوز ولو صلى ركعة بالتحري ثم تحول رأيه الى الجهة الاولى اختلف المشايخ فيه منهم من قال يتم
صلاته الى الجهة الاولى ومنهم من قال يستقبل الصلاة من شرح المنية لابن امير حاج **مهمة** واعلم ان لفظ
خان من قاضى خان مخفف من خاقان اسم ملك الترك كقيصر وكسرى لملك الروم والفرس والتخفيف فى مشتق
كثر استعماله جائز عندهم كتخفيف ارسطاطاليس الى ارسطو فالكافية هى الخانية والثانية اولى لان التخفيف
بالنسبة احرى ثم ايا ما كان فهو جار على قاعدة النسبة لان قاضيخان فى الاصل مركب اضافى يقصد فيه بالمضاف
اليه لانه الذى وقع به التعريف كذا فى شرح المنية لابن امير حاج قلت ومن هذا علم ان الخانية هى فتاوى
قاضى خان خلافا لما يزعمه بعض القاصرين انها التاتارخانية وان شرع فى صلاة عند اشتباه القبلة عليه بلا تحر
لا تجوز صلاته وان اصاب اى الشارع بلا تحر جهة القبلة هذا عندهما وعند ابى يوسف ان اصاب الشارع
بلا تحر جهة القبلة جازت صلاته والا لا وان شرع بلا تحر لم يجز وان اصاب فان علم ذلك قبل
الفراغ عليه ان يستانفها لان التحري افترض عليه فيفسد بتركه واما اذا علمه بعد الفراغ فلا استيناف لحصول
المقصود وهكذا ينبغى ان يعلم هذه المسئلة وبه صرح فى التبيين وقال ان جهة التحري وان كانت هى القبلة حالة الاشتباه
الا ان التحري لم يقصد لذاته وانما قصد للاصابة فاذا حصلت اغنت عنه لما علم فى القواعد ان ما فرض لغيره يشترط
حصوله له لا غير كالسعى الى الجمعة قال الطحاوى ولو شك ولم يتحر وصلى من غير تحر فهو على الفساد ما لم يتبين الصواب بعد
الفراغ من الصلاة وعلى وفق هذا ذكر صاحب الخلاصة وقال فى الخانية ولو شك فصلى بلا تحر فعلم فى الصلاة انه اصاب
القبلة او اخطأ يستانف لان افتتاحه كان ضعيفا وان علم بعد الصلاة انه اصاب لا يعيد لانه لا يحتاج الى
البناء ويوافق هذا ما فى العيني والتحفة والبدائع واما ما فى الهداية من قول من قال وان علم بعد مخطئا تحرى بل مصيبا لم يتحر فلم
يثبت رواية بل اخذ من اشارة عبارة القدوري حيث قال فان اشتبهت عليه القبلة اجتهد وقال شيخ
الاسلام خواهر زاده اشار الى انه لو صلى من غير تحر ثم ظهر انه اصاب القبلة لا يجوز صلاته لان القبلة حالة الاشتباه
جهة التحري وعلى هذا التعليل اعتمد شراح الكتاب فى شرح تلك العبارة وجوابه علم مما فى التبيين كذا فى الاصلاح
والايضاح وفى المراقى وان شرع من اشتبهت عليه القبلة بلا تحر فعلم بعد فراغه من الصلاة انه اصاب صحت وان
علم باصابته فيها او بغالب الظن فسدت لان حالته قويت به فلا يبنى قويا على ضعيف خلافا لابى يوسف

كما فسدت لو لم يعلم اصابته اصلا واذا وقع تحريه على جهة فصلى الى غيرها لا يجزيه لتركه الكعبة حكما في حقه وهي الجهة
التي تحراها ولو اصاب خلافا لابي يوسف في ظهور اصابته وفي التهتانية بعيد مطلقا لم يتحر كما اذا افتتح
مع الشك بلا تحر ثم علم او ظن في الصلاة انه اصاب فانه يعيد وكذا لو افتتح بلا شك ولا تحر يعيد عند محمد بن
الفضل ولا يعيد عند محمد بن حامد وهو الاصح بخلاف ما اذا علم او ظن او لم يتبين بعد الصلاة انه اصاب
فانه لا يعيد بلا خلاف كما في المبسوط فلو علم او ظن انه اخطأ يعيد بلا خلاف كما في التمرتاشي ولا يبعد ان يكون
معنى قوله لم تحسنه لم يعمل بتحريه كما اذا شك وتحرى واعرض عن جهته فانه لا تجزي في ظاهر رواية اصحابنا وعن
ابي يوسف انها تجزي كما في المحيط انتهى وان تحرى ووقع تحريه على جهة فتركها وصلى الى غير جهة التحري يعيد وان
اصاب اي ولو علم انه اصاب في صلاته الى غير جهة التحري القبلة عند ابي حنيفة ومحمد وعن ابي حنيفة انه يخشى
عليه الكفر كذا في الخلاصة وقال ابو يوسف ان اصاب جهة القبلة لا يعيد لما اذ لو اعادها فانما يعيد الى هذه الجهة فلا
فائدة في الاعادة ولهما ان فرضه عند تحريه هو جهة التحري وقد تركها فوقعت صلاته فاسدة وكون الجهة التي
صلى اليها هي التي هي القبلة الغرض انما حدث بعد ذلك فصار كما لو صلى الى الكعبة قبل الامر بالتوجه اليها ثم امر بالتوجه
اليها فانه يلزمه اعادة تلك الصلاة لوقوعها فاسدة بترك ما هو الغرض اذ ذاك وهو التوجه الى بيت المقدس
ولو اشتبهت عليه القبلة ولم يتحر فشرع في الصلاة وصلى بلا تحر لا تجوز صلاته لان التحري فرض عليه وقد
تركه وان علم في خلال الصلاة انه اصاب القبلة استقبل الصلاة عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يبني
لما تقدم له من الدليل ولهما ان حاله بعد العلم اقوى منها وبناء القوي على الضعيف لا يجوز وان علم بالاصابة
بعد الفراغ فلا اعادة عليه بالاتفاق من شرح المنية للمص وفيه وهذا كله اذا اشتبهت عليه القبلة وشك
فيها اما لو شرع في الصحراء من غير ان يشك ولا يتحرى ثم شك بعد ذلك فهو على الجواز حتى يعلم فساده بيقين فيعيد
وان علم في الصلاة انه اصاب اختلف المشايخ فيه قال الفضلي يستقبل قال قاضي خان الصحيح انه يتم صلاته لان
صلاته كانت جائزة ما لم يظهر الخطأ فاذا تبين انه اصاب القبلة لا يتغير حاله وتوقف شكا في الصلاة لم يحكم
بشيء حتى يفرغ فاذا فرغ فان تبين انه اصاب او كان اكبر رأيه او لم يظهر من حاله شيء فصلاته جائزة وان
تبين انه اخطأ او كان اكبر رأيه فعليه الاعادة انتهى فان تحرى وصلى الى غير جهة التحري يعيد وان اصاب القبلة
وقال ابو يوسف لا يعيد كما اذا اصاب القبلة واما اذا اخطأ فيعيد بالاجماع ويتفرع على هذه المسألة انه لو ظهرت
اصابته القبلة في الصلاة التي عدل فيها عن جهة تحريه الى اخرى يمضي في صلاته عنده وفي ظاهر الرواية وهو قولهما
يستقبل ثم في الذخيرة وفي كتاب التحري واذا وقع تحريه على جهة وترك تلك الجهة وصلى الى جهة اخرى روي عن
ابي حنيفة انه قال اخشى عليه الكفر لاعراضه عن القبلة وكذا في الكافية والخلاصة قال في الذخيرة واختلف المشايخ
والكثير في شرح المنية لابن امير حاج وفيه تمامه وفيه ولو اشتبهت فلم يتحر فشرع وصلى لا تجوز وان علم انه اصاب
القبلة استقبل الصلاة وليس هذا على اطلاقه وحقيقة القول فيه مفصلا انه اذا صلى بدون التحري الى جهة من الجهات
عند تراكم الغمام والظلام وليس بحضرته من يسأله عن القبلة ممن لا يسعه مخالفته فان كان لم يخطر بباله شيء ولم يشك
في جهة القبلة فان تبين في خلال صلاته انه اخطأ يلزمه الاستقبال وان ظهر انه اصاب ففيه اختلاف المشايخ فذهب
محمد بن الفضل الى انه يلزمه الاستقبال وذهب ابو بكر بن حامد الى انه لا يلزمه الاستقبال وصححه في المبسوط والكافية
وان تبين بعد الفراغ انه اصاب القبلة بيقين او كان ذلك اكبر رأيه او لم يظهر من حاله شيء حتى غاب عن ذلك الموضع
فصلاته جائزة وان ظهر خطاؤه بيقين بان انجلى الغمام وتبين ان القبلة غير الجهة التي صلى اليها يعيد وجعل
في شرح الكنز للزيلعي ظهور خطائه باكبر رأيه كظهوره بيقين ايضا وان كان شك في جهة القبلة فان تبين

في الصلاة

في الصلاة او بعد الفراغ منها انه اخطأ القبلة بيقين او كان ذلك اكبر رأيه او لم يتبين من حاله شيء فصلاته فاسدة
وان تبين في خلال الصلاة انه اصاب القبلة فروي عن ابي يوسف انه يبني على صلاته وفي ظاهر الرواية وهو
قولهما يستقبل الصلاة فانه لو ظهرت هذه الحالة في الابتداء لا تجوز له الصلاة الا الى هذه الجهة فكذا اذا ظهرت
في خلال الصلاة وصار كالمومي اذا قدر على الركوع والسجود والقيام في اثناء الصلاة فانه يستقبل وان
تبين بعد الفراغ من الصلاة انه اصاب القبلة لا يعيد هذا كله اذا تبين بيقين انه اصاب القبلة فان كان اكبر رأيه
انه اذا اصاب القبلة قال قاضي خان اختلفوا فيه قال شمس الائمة السرخسي والصحيح انه لا تجوز صلاته والله تعالى
اعلم ثم اذا احطت علما بهذه الجملة المحررة فقد علمت ما كان على المص ذكره في هذه المسائل ليتبع الحكم المذكور
لها موقعه وان حذفه اجحاف موقع في الخطأ والله سبحانه الموفق للصواب انتهى مع حذف ما وذكر في امالي
الفتاوى ان علم المصلي ان قبلته الكعبة ولم ينوها وقت الشروع جاز لما تقدم ان نية الكعبة ليست بشرط وذكر
في الكافية ان نوى المصلي عند وقت الشروع ان قبلته محراب مسجده لا يجوز لانه علامة على جهة القبلة وليس
بقبلة فيكون ناويا غير القبلة بنيته وان كان متوجها اليه كمن توجه الى الركن اليماني ناويا الصلاة الى بيت
المقدس فان نية القبلة وان لم تشترط الا ان عدم نية الاعراض عنها شرط من المنية وشرحها للمص وفيه رجل
رجل تحرى في موضعه فاقتدى به رجل بلا تحر ان اصاب الامام جازت صلاتهما والا جازت صلاة الامام فقط وتمامه
فيه وان تحرى اي قصد يقال تحرى الشيء قصده كما في المصباح ومنه تحروا رشدا قوم اي امام ومقتدوه عند اشتباه
جهة الكعبة عليهم ولو بظلمة ليل في جوف جهات جمع جهة كعدات وعدة فتوجه الامام الى جهة تحريه وتوجه
كل بعض من مقتديه الى جهة تحريه وسواء وقع وجهه الى ظهر الامام او ظهره الى ظهره كما في جوف الكعبة وسواء توافق
بعض وبعض على جهة اولا وجهلوا الكعبة الضمير للقوم حال امامهم المتحري في توجهه يعني
لم يعلموا انه الى اي جهة وقع توجهه وهذا الجهل في الجهرية متصور بان يعرفوا بصوته انه قدامهم ولا يعرفوا انه الى
اي جهة توجه وتمامه في الكفاية جازت صلاة من لم يتقدمه الفاعل ضمير من والمفعول ضمير الامام اي لم
يعلم تقدمه على امامه بل كان على اعتقاد انه متأخر عن امامه وان تقدمه في الواقع قال مولانا اخي لو اقتدوا به على اعتقاد
انهم خلفه جازت صلاتهم قطعا وان تقدموا عليه بخلاف صلاة من تقدمه اي علم او ظن انه تقدم عليه ولو
بعد سلامه فانها لا تجوز لتركه فرض المقام خلفه او صلاة من علم ولو بظن قبل سلامه حاله اي حال امامه
في توجهه بان عرف انه الى اي جهة توجه ومع ذلك خالفه اي امامه بان لم يتوجه الى جهة توجهه فانها لا تجوز
ايضا لاعتقاده ان امامه مخطئ ولو علم مخالفته في الجهة بعد سلامه فصلاته صحيحة وعبارتنا الملتقى في هذه المسألة
واقعة في غاية التحرير ولم يعرف عن بينها الا من نظر في شروح الوقاية وحواشي صدر الشريعة ولا يغتر المقتدي المتحري
جعله جهة امامه المتحري ولا تفسد صلاته به حتى يعيد اذا علم المقتدي انه اي الامام ليس خلفه فيغيرها اذا
علم انه خلفه ولو بعد سلامه كما في شرح الطحاوي بل يغيره تقدمه عندهما خلافا لابي يوسف كما في الجلابية او علم
مخالفته اي المقتدي الامام في الجهة بان يتوجه الى جهة والامام الى اخرى وهذا اذا علم في الصلاة واما بعدها فلا يغيره
كما في شرح الطحاوي فاما صلى انه يغيره علم تقدمه على امامه ومخالفته له في الجهة فالاحسن ان يقتصر عليه ولا يجوز ان
يجوز التقدم بلا علم به لا يغيره كما ظن وانما لم يتعرض لعلم في الموضعين لانه كالعلم في حق العمل فيستغنى به عنه من
التهتانية ولو صلى جماعة بالتحري مع اليقين في الجهات ان صلوا منفردين جازت صلاة الكل وان صلوا بجماعة لم تجز
صلاة من خالف امامه عالما بها حال الصلاة لانه اعتقد ان صلاته الى غير القبلة وجازت صلاة غيره ان لم يعلم
ان امامه خلفه قوم صلوا متحرين بجماعة وفيهم مسبوق ولاحق فلما سلم الامام قاما للقضاء فظهر لهما ان القبلة غير الجهة التي

صلى ايها الامام الكن المسبوق اصلاح صلاته بان يستدبر لانه منفرد فيما يقضيه بخلاف اللاحق فانه مقتد فيما يقضيه
والمقتدي اذا ظهر له وهو وراء الامام ان القبلة غير الجهة التي يصلي اليها الامام لا يمكنه اصلاح صلاته لانه ان استدار
خالف امامه في الجهة قصدا وهو مفسد وان كان متمما صلاته الى غير ما هو القبلة عنده وهو مفسد ايضا فكذا
اللاحق من شرح المنية **وقبلة الخائف** كذا العاجز بل هو بالحكم اولى فان العاجز اولى نحو الغرق والتنور
وغيرهما والخائف يشمل الهارب من عدو وراكبا يخاف عليه في المراق والخوف اعم من ان يكون من آدمي او سبع على نفسه
او دابته او ماله او امانته كما في المراق قال في الجوهرة سواء كان الخوف من عدو او سبع او قاطع طريق او كان على
خشبة في البحر يخاف ان انحرف الى القبلة ان يغرق او المريض لا يجد من يحوله الى القبلة او يجد الا انه يتضرر بالتحويل
وقال في المراق والقادر بقدرة الغير ليس قادرا عند الامام خلافا لهما واذا لم يجد احدا فلا خلاف في الصحة وقال ابن
امير حاج ولو كان المريض يجد من يحوله الى القبلة ولا يضره التحويل فعند ابي حنيفة يجوز له ان يصلي الى الجهة التي هو
متوجه اليها خلافا لهما لما عرفت من ان الاستطاعة بقوة الغير ليست بمعتبرة عنده خلافا لهما وبعض المشايخ اختار
قولهما وهو الاشبه اذا كان الغير يعينه باجرة مثله وهو يقدر عليها او حسبة لله تعالى انتهى ولو خاف ان يراه
العدو وان قعد صلى مضطجعا بالايماء الى جهة امنه من المراق ثم الخائف اذا كان يخاف انه ان صلى قائما يراه العدو
من سبع او غيره ولو صلى قاعدا او بركوع وسجود لا يراه صلى كذلك وان كان يخاف ان صلى قاعدا ايضا كذلك يراه
ولو صلى قاعدا بالايماء لا يراه صلى قاعدا بالايماء وان كان يخاف ان صلى قاعدا مطلقا يراه جاز له ان يصلي مستلقيا او
على جنبه بالايماء من شرح المنية لابن امير حاج **جهة قدرته** اي جهة يقدر الخائف على التوجه اليها فيصلي اليها ولا
لا يلزمه التوجه الى الكعبة ولا الى جهتها لان التكليف بقدر الوسع والحرج مرفوع كما في شرح المنية للحلبي وقال ابن امير
حاج لان استقبال القبلة شرط زائد يسقط عند العجز والفقه فيه ان المصلي في خدمة الله تعالى ولا بد من الاقبال عليه
والله سبحانه منزه عن الجهة فابتلاه بالتوجه الى الكعبة لاثبات العبادة فاتاها ولهذا لو سجد الى الكعبة نفسها كفر فلما اعتراه
الخوف تحقق العذر فاشبه حالة الاشتباه في تحقق العذر فيتوجه الى اي جهة قدر لان الكعبة لم تعتبر لعينها بل للابتلاء
وهو حاصل بذلك انتهى وكذا اذا صلى الفريضة بالعذر راكبا على الدابة بان كان لا يقدر على النزول وان نزل لا يقدر على الركوب
لجموح الدابة او غيرها وليس عنده من يعينه او كان يخاف من عدو او سبع لو نزل او وقف فانه يتوجه الى حيث قدر
ويصلي بالايماء ولو كان يخاف النزول للطين والردغة يستقبل قال في الظهيرية وعندي اذا كانت الدابة واقفة فان
كانت سائرة يصلي حيث شاء قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام ولتأمل ان يفصل بين كونه لو اوقفها للصلاة خاف
الانقطاع عن الرفقة او لا يخاف فلا يجوز في الثاني الا ان يوقفها ويستقبل كما عن ابي يوسف في التيمم ان كان بحيث
لو مضى الى الماء تذهب القافلة وينقطع جاز والا ذهب الى الماء واستحسنوها يعني هذه الرواية عن ابي يوسف في التيمم
قال الفقير شيخ ابراهيم وهكذا ينبغي ان يراعى في جميع ما ذكرنا من الاعذار حتى لو عجز عن النزول لعذر غير الطين ايضا ولكنه يقدر على
ايقافها من غير حصول ضرر عليه لزمه ان يستقبل لان الضرورة تتقدر بقدرها وما لا ضرورة الى سقوطه لا يسقط وفي
في الخلاصة عن محمد بما اختاره في الظهيرية فقد روي عن محمد اذا كان الرجل في السفر وامطرت السماء فلم يجد مكانا يابسا ينزل به
للصلاة فانه يقف على دابته مستقبل القبلة ويصلي بالايماء اذا امكنه ايقاف الدابة فان لم يمكنه يصلي مستدبر القبلة
قال صاحب الخلاصة وهذا اذا كان الطين بحيث يغيب وجهه فان لم يكن بهذه المثابة لكن الارض ندية مبتلة صلى
هناك او عطف على النازل او النافلة معطوف على الفريضة اي اذا كان يصلي النافلة على الدابة بغير عذر راكبا خارج المصر يومئ
الى اي جهة توجهت وهذا اذا كان خارج المصر لما اخرج مسلم وابو داود والنسائي عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى
الله عليه وسلم صلى على حمار وهو متوجه الى خيبر واخرج الدارقطني في غرائبه عن انس رضي الله عنه قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم

او عجز عن النزول بنفسه عن دابته وهي سائرة او واقفة جموحا او كان شيخا كبيرا لا يمكنه الركوب الا بمعين

وهو متوجه

وهو متوجه الى خيبر على حمار يصلي يومئ ايماء وسكت عليه واما في المصر فلا يجوز عند ابي حنيفة ويجوز عند محمد وتارة وعند
ابي يوسف لا بأس به لما عن ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم ركب الحمار في المدينة يعود سعد بن عبادة
وكان يصلي وهو راكب ومحمد تمسك بهذا ايضا وانما كره لكثرة اللغط في المصر والجواب لابي حنيفة ان هذا شاذ في
ما تعم به البلوى فلا يكون حجة فيما هو على خلاف القياس اذ القياس يأبى جواز ذلك لما فيه من تفويت بعض الاركان والشرائط
والنص المشهور ورد خارج المصر والمصر ليس في معناه اذ سيره في المصر لا يكون غالبا فلا يلحق به دلالة واختلف في مقدار
الخروج فقيل قدر فرسخين لا ما دونه وقيل قدر ميل والاول ظاهر لفظ الاصل وقيل الاصح في موضع يجوز فيه القصر كذا
ذكره ابن الهمام وفي الخلاصة ولو افتتح خارج المصر ثم دخل المصر يتم على الدابة وقال الاكثر من اصحابنا ينزل ويتم على الارض
انتهى وهل يشترط التوجه الى القبلة عند ابتداء الصلاة ذكر في المحيط من الناس من يقول انما يجوز التطوع على الدابة
اذا توجه الى القبلة عند افتتاح الصلاة ثم تركها وانحرف عنها واما اذا افتتحها الى غير القبلة فلا يجوز لانه لا ضرورة
في حالة الابتداء انما الضرورة في حالة البقاء الا ان اصحابنا لم يأخذوا به لانه لا فصل في النص وفي الايضاح و
استقبال القبلة في الابتداء ليس بواجب وقال الشافعي هو واجب من المنية وشرحها للحلبي وكذا اذا صلى الفريضة
لعذر على دابة او النافلة بغير عذر فله ان يصلي الى اي جهة توجهت ومن الاعذار ان يخاف من نزوله عن الدابة على
نفسه او دابته من سبع او لص او كان في طين وردغة لا يجد على الارض مكانا يابسا او كانت الدابة جموحا لا يمكنه
الركوب الا بمعين او كان شيخا كبيرا لا يمكنه ان يركب الا بمعين ولا يجد المعين ففي هذه الصور كلها تجوز الصلاة
على الدابة في هذه الاحوال لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا ثم كما تسقط عنه الاركان يسقط عنه التوجه الى
القبلة اذا لم يمكنه ولا تلزمه الاعادة اذا قدر كالمريض اذا صلى بالايماء ثم قدر ثم في فرض الصلاة على الدابة لعذر انما
يجوز بالايماء على الدابة وهي سائرة اذا كان لا يقدر على ايقافها اما اذا قدر على ايقافها فلا يجوز وهي سائرة هذا اذا لم
يقدر على النزول فان قدر نزل وصلى واقفا بالايماء وافاد شيخنا المحقق قياسا على ما عن ابي يوسف في التيمم انه ان كان
بحيث لو مضى الى الماء ينقطع عن القافلة جاز والا ذهب الى الماء واستحسنوا ذلك انه تجوز الصلاة على الدابة وهي سائرة
بغير توجه الى غير القبلة عند عدم قدرته على التوجه اليها اذا كان لو اوقفها خاف الانقطاع عن الرفقة والا لا يجوز الا ان
يوقفها ويستقبل بغير اذا امكنه ذلك وهو حسن ثم على جواز النافلة على الدابة اهل العلم قاطبة نعم تجوز عليها بالايماء
عنده لعذر او بغير عذر وحيث ما توجهت الدابة من غير فصل بين الابتداء والبقاء على ما هو الصحيح بلا خلاف في المقيم اذا
كان خارج المصر اذا كان في موضع يقصر فيه لو خرج مسافرا في الاصح ولا تجوز في المصر عندنا ايضا وتجوز عند محمد مع الكراهة
وعند ابي يوسف بلا كراهة والاصل في جواز النافلة على الدابة ما عن عامر بن ربيعة رضي الله عنه قال رايت النبي صلى الله
عليه وسلم وهو على راحلته يسبح يومئ براسه قبل اي وجه توجهت ولم يكن يصنع ذلك في المكتوبة متفق عليه
تنبيه والواجبات من الوتر والمنذور وما شرع فيه فافسده وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة التي وجبت على
الارض كالفرض والسنن الرواتب نوافل وعن ابي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر لانها آكد من غيرها وقيل جاز ان يكون هذا
بيان الاولى دون الوجوب وروي عنه انها واجبة وعلى الاختلاف في جوازها قاعدا من غير عذر من شرح المنية
لابن امير حاج ويأتي بعض ذلك في باب الوتر والنوافل ان شاء الله تعالى وفصل ثالث الثلاثة وهو سادس الستة بقوله
مستانفا **يصل** بفتح حرف المضارعة وكسر الصاد المهملة وخفة اللام على وزن يعد اصله يوصل من الوصل المتعدي
فاعله ضمير المصلي ومفعوله **قصده** مضاف الى **قلبه** اضافة المصدر الى فاعله اي ارادته والتعبير للمصلي ومفعول المصدر
الصلاة وقوله **بتحريمها** اي الصلاة صفة يصل قال ابن الكمال هذا بيان لوقت النية على وجه يتضمن الاشارة الى تعبير ما قال
صدر الشريعة في تفسير النية قال مولانا اخي قوله هذا تفسير النية بيان وقتها وكيفيتها ولقد احسن حيث جمع الكلمات اليسيرة

امور ثلثة معتبرة في الباب فلفظ قصد مفعول يصل من الوصل فانه متعد لا من الوصول فانه لازم وصلاة مفعول
القصد وتحريمتها متعلق بقوله يصل وحاصله ما هو المختار من وقتها وهو ان تكون مقارنة للشروع ورد على
من يجوز الصلاة بنية متاخرة عن التحريمة كما اختاره الكرخي انتهى وقال الزاهدي لا يجوز التاخير في ظاهر الرواية وعند
الكرخي يجوز قبل الى الثناء وقيل الى ما بعده وقيل الى الفاتحة وقيل الى الركوع وقيل الى بعد الركوع وقيل
الى القعود كما في القهستانية ولا يكون شارعا بنية متاخرة وما ذهب اليه الكرخي خلاف ظاهر الرواية كما في التوضيح
وفائدة هذه الرواية ان المصلي اذا غفل عن النية امكن له التدارك فانه احسن من ابطال الصلاة كما في الدرر قلت
فاذا لم يجز التاخير ولم يصح الشروع بالتاخير كان الوصل بالتحريمة واجبا كما نبه عليه في التوضيح وقال ابن الكمال في اصلاحه
وندب ان يصل قصده قلبه صلاته بتحريمتها ثم قال في ايضاحه ذكر الطحاوي انه يكبر تكبيرة الافتتاح مخالطا لنيته اياها
ارتفاعا وحاصله ان وقت النية وقت التكبيرة وهو عندنا محمول على الندب والاستحباب دون الحتم والايجاب فان
تقديم النية على التحريمة جائز عندنا اذا لم يوجد بينهما عمل لا يليق بالصلاة مثل الاكل والشرب والقران بعين حقيقة ليس
بشرط عندنا وشرط عند الشافعي كما في البدائع انتهى مثل شراء الحطب كما في شرح الوقاية وعن ابي يوسف لو نوى عند
الوضوء جاز اذا لم يتكلم بين الوضوء والتكبير وان قل الكلام كما في عقد الفوائد قلت فالنظام اورد فاصل وانه
اعلم قلت فالتحقيق ان الوصل بمعنى عدم التقديم مندوب وبمعنى عدم التاخير واجب والله الموفق وفي التوضيح
والحاصل ان الفصل بين النية والتحريمة بعمل لا يليق بالصلاة كالاكل والشرب يبطل النية لانه فعل اجنبي وهو يبطل
الصلاة فيبطل النية والفصل بينهما بعمل يليق بالصلاة كالمشي والوضوء لا يبطل النية لانه فعل غير اجنبي وهو لا يبطل
الصلاة فلا يبطل النية حتى لو نوى ثم توضأ ومشى الى المسجد فكبر ولم تحضره النية جاز لعدم الفصل بينهما بعمل لا يليق
بالصلاة الا ترى ان من احدث في صلاته له ان يتوضأ ولا يمنعه البناء قال في الخانية فان نوى قبل الشروع روي
عن محمد انه لو نوى عند الوضوء ان يصلي الظهر او العصر مع الامام ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلاة الا انه
لما انتهى الى مكان الصلاة لم تحضره النية جازت صلاته بتلك النية وهكذا روي عن ابي حنيفة وابي يوسف انتهى علم
بهذا ان الصلاة تجوز بنية متقدمة على الشروع اذا لم يفصل بينهما فعل اجنبي وظاهر اطلاقهم يفيد ان النية قبل الوقت
صحيحة كالطهارة قبله وهذا هو المشهور وما نقل عن الامام من اشتراط دخول الوقت للنية المتقدمة مشكل وفي ثبوته
تردد لعدم وجوده في كتب المذهب وفي الظهيرية وعند محمد يجوز تقديم النية في العبادات هو الصحيح وعند ابي يوسف
لا يجوز الا في الصوم انتهى وكذا يجوز تقديم النية في الحج حتى لو خرج من بيته يريد الحج فاحرم ولم تحضره النية جاز
وكذا الزكاة تجوز بنية وجدت عند الافراز انتهى ثم النية المشروطة في صحة الصلاة هو القصد المذكور وقال
قال في المراقي النية الارادة الجازمة وقال ابن امير حاج النية ارادة الصلاة لله تعالى على الخلوص لقوله تعالى وما امروا
الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص انما يكون بالنية وقال المص في شرح المنية النية في اللغة مطلق القصد
وفي الشريعة قصد كون الفعل لما شرع له والعبادات انما شرعت لنيل رضى الله تعالى ولا يكون ذلك الا باخلاصها
له فالنية في العبادات قصد كون الفعل لله تعالى ليس غير قال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين انتهى
قلت فينبغي ان يكون المعنى قصد قلبه الصلاة لله تعالى والله اعلم قال في الدرر وهي الارادة فقال في التوضيح ان النية
ارادة الدخول في الصلاة مطلقا ان كان منفردا وارادة الاقتداء بالامام ايضا ان كان مقتديا واما الامام فحكمه في
النية حكم المنفرد ولا يحتاج الى نية الامامة انتهى وفي المنية وشرحها للمص ولا يحتاج الامام في صحة الاقتداء به الى نية
الامامة حتى لو شرع على نية الانفراد فاقتدى به يجوز الا في حق جواز اقتداء النساء به فان اقتداءهن به لا يجوز ما لم
ينو ان يكون اماما لهن اولمن تبعه عموما وعند زفر لا تشترط نية الامامة لصحة اقتدائهن قياسا على الرجال انتهى

اما النية فارادة الصلاة لله تعالى على الخلوص بالقلب [illegible] ولا بد ان ينوي انه يصلي لله تعالى من الظهيرية

ونية

وتصح الامامة بدون نيتها خلافا للكرخي وابي حفص الكبير كما في الاشباه الا انه لا يكون مثابا عليها بدون نيتها
كما في الحموية وتصح اقتداء المرأة بالرجل في صلاة الجمعة وان لم ينو الامام امامتها وكذا في العيدين هو الاصح وفي
صلاة الجنازة لا يشترط نية الامامة بالاجماع كما في مجمع الفتاوى عن الخلاصة وفي التوضيح قال صاحب الكفاية
بعد ما عرف النية بالارادة والشرط ان يعلم بقلبه اي صلاة يصلي فنبه على ان المعتبر في النية عمل القلب اللازم
للارادة وهو ان يعلم عند ارادة اي صلاة يصلي والعلم بذلك لا ينفك عن الارادة فارادة الدخول في الصلاة
بنية منها كيف لا والشروع لا يتصور بدونها اذ هو من الافعال الاختيارية باسرها بل الواقع ان الشروع في الصلاة
والتوجه اليها لا يخلو عن الارادة والعلم اما الارادة فلانها السبب الباعث للشروع واما العلم عند الشروع اي صلاة
يصلي فلانه لازم لها انتهى قلت فالعلم شرط للنية وليس تفسيرا لها وبهذا يندفع ما في الدرر وفي الظهيرية
عن محمد بن سلمة انه اذا احتاج في الجواب الى التفكر لا يجوز كما في شرح الوهبانية لابن الشحنة فائدة
التحريم جعل الشيء محرما والهاء لتحقيق الاسمية وسمي التكبير للافتتاح او ما قام مقامه تحريمة لتحريمه الاشياء
المباحة خارج الصلاة من المراقي تنبيه ظاهر الوصل المذكور ان تتم النية قبل الله اكبر لا في خلاله قال
في الفتاوى ولو نوى بعد قوله الله قبل اكبر لا يجوز لان الشروع يصح بقوله الله فكانه نوى بعد التكبير كذا في البدائع
وتتمته وفي المحيط بقوله عند ابي حنيفة لانه تصح التحريمة عنده بقوله الله انتهى قلت ولا تصح عند محمد وسيأتي
تمامه فما في المنية وشرحها للمص ان الاحوط في النية من حيث الزمان ان ينوي حال كونه مقارنا للتكبير ومخالطا له
اي ان تكون النية موجودة زمن التكبير كما هو مذهب الشافعي فان وجود النية زمن التكبير شرط عنده وانما كان
هذا هو الاحوط عندنا للخروج عن الخلاف ولانه اشق فيكون افضل انتهى انما يتمشى على قول محمد وكذا ما في
الاختيار والاحوط ان ينوي مقارنا للشروع او مخالطا للتكبير كما قال الطحاوي انتهى فائدة ولو ترك النية
سهوا فصلاته مجزئة لان السهو في الصلاة معفو عنه كما في شرح الوقاية عن القنية لكنها غير موجودة فيها
ولفظها وفي صلاة قاضي القضاة المتكلم لا تلزمه نية العبادة في كل جزء وانما تلزمه في جملة ما يفعله في كل حال
القيام او القراءة او الركوع او السجود او القعود ونحوها فان حقق الفعل والذكر معا ونوى بها التقرب كفاه ولو
افرد كل واحد منها بنية فهو افضل ولا يؤاخذ بالنية حال سهوه لان ما يفعله من الصلاة فيما يسهو معفو عنه وصلاته
مجزئة وان لم يستحق بها ثوابا وان تعمد ان لا ينوي العبادة ببعض ما يفعله من الصلاة فلا يستحق الثواب ثم اذا
كان ذلك فعلا لا تتم الصلاة بدونه فسدت صلاته والا فلا وقد ساء انتهى ولا يخفى ان هذا لا يفيد ما في شرح الوقاية
فتبصر ثم في القنية شرع في العوض وشغله الفكر في التجارة او امر له حتى اتم الصلاة لا يستحب اعادته وعن بعضهم
يعيد وعن بعضهم لم ينقص اجره اذا لم يكن لتقصير منه انتهى ويؤيد الاول ما في الملتقط والخزانة والسراجية ان قول
بعض الزهاد من لم يكن قلبه في الصلاة مع الصلاة لا قيمة لصلاته ليس بشيء كما في القهستانية وكذلك قولهم اذا كان
المصلي يعلم من عن يمينه ومن عن شماله فلا صلاة له لان نبينا صلى الله عليه وسلم علم ابن عباس رضي الله عنهما انه كان في يساره
فاتاه من يمينه كما في الحموية وضم مصدر مبتدأ مضاف الى التلفظ اضافة المصدر الى مفعوله وفاعله محذوف
الى القصد صلة الضم في الملتقط ضممت الشيء الى الشيء من باب رد قرنته به او وصلته به وفي المصباح ضممته ضما جمعته
جمعته انتهى وتلفظ بالكلام كضرب وتلفظ به اي تكلم به كما في الملتقط وفي المصباح لفظ بقول حسن تكلم به وتلفظ
به كذلك وفي الاختيار الضم بايدي من التلفظ سويه تكلم كبيرا والمعنى وضم المصلي تكلمه بما يدل على ما ذكر
من القصد القلبي بذلك القصد بان يجمع بين ذلك القصد الذي هو النية وبين تكلمه بما يدل عليه كان يقول حال قصده
قلبه الصلاة قصدت واردت ونويت الصلاة ومثل الماضي المضارع الحالي في القهستانية وينبغي ان يكون النية

بلفظ الماضي ولو فارسيا لانه الاغلب في الانشاآت وتصح بلفظ الحال انتهى وينبغي ان يتبع الضم المذكور قبيل
قوله الله اكبر لما سبق آنفا حال رفع يديه لمناسبة افضل خبر المبتدأ من الاقتصار على مجرد القصد المذكور
لان المشايخ استحبوه واستحسنوه وما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن واما الاقتصار على مجرد التلفظ الخالي
عن القصد المذكور فلا يكفي الا عند الضرورة في القنية ومن لا يقدر ان يحضر قلبه لينوي بقلبه او يشك في
النية يكفيه التكلم بها لانه لا يكلف الله نفسا الا وسعها انتهى وسيأتي تمامه وفي الاختيار قال محمد بن الحسن النية
بالقلب فرض وذكرها باللسان سنة والجمع بينهما افضل انتهى وفي الجوهرة اعلم ان النية لا تتأدى باللسان لانها الارادة
والارادة عمل القلب لا عمل اللسان وعمل اللسان يسمى كلاما لا ارادة الا ان الذكر باللسان مع عمل القلب سنة فالاولى
ان يشغل قلبه بالنية ولسانه بالذكر ويده بالرفع انتهى قلت فيكون التكبير بعد الرفع وهو الذي صححه صاحب الجوهرة
كما يأتي في محله فالمراد بالذكر في هذا المقام هو ذكر النية لا التكبير فاحفظه ومع اللفظ الدال على القصد افضل ووجهه
لا يعتبر لكن في الجمع ان نية القلب ليس بشرط كما في الخ انه والمختار استحباب التكلم كما في المنية من التحقيق بنية
والقصد مع لفظه افضل فان قلت الظاهر من قوله افضل ان لا يكون ذكر النية باللسان سنة اذ لا فضيلة في
ترك السنة وقد صرح في المحيط بانه سنة قلت ما ذكر محمول على قول المشايخ ان الذكر باللسان يحسن لجمع العزيمة
قال في التجنيس والنية بالقلب لانه عمله والتكلم لا معتبر به ومن اختاره اختاره ليجتمع عزيمته وما ذكر في المحيط منظور
فيه من الاصلاح والايضاح وفي مقدمات القلب النية للاخلاص فلا يشترط لها النطق كالكفر بالنية يكون بالنية
قال الحافظ ابن قيم الجوزي ولم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق صحيح ولا ضعيف انه كان يقول عند
الافتتاح أصلي كذا ولا عن احد من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم بل المنقول انه كان النبي صلى الله عليه وسلم
اذا قام الى الصلاة كبر فهذه بدعة انتهى وفي جميع الروايات التلفظ بالنية كرهه البعض لان عمر رضي الله عنه
ادب من فعله واباحه بعض لما فيه من تحقيق عمل القلب وقطع الوسوسة وعمر رضي الله عنه انما زجر من جهر به فاما
المخافتة به فلا بأس بها انتهى قال من ثم يحتمل ان التلفظ بالنية سنة لم يرد بها سنة النبي صلى الله عليه وسلم بل سنة
بعض المشايخ لاختلاف الزمان وكثرة الشواغل على القلوب فيما بعد زمن التابعين رضي الله عنهم من المرأة في
ولقد صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثر من ثلاثين الف صلاة ولم ينقل عنه بسند صحيح او ضعيف انه قال نويت
ان اصلي لله صلاة كذا كذا ركعة مستقبل القبلة اماما او مأموما اداء او قضاء او فرض الوقت فهذه عشر بدع
من شرح المشكاة لعلي القاري قال في البحر معنى القائل بالسنية اراد بها الطريقة الحسنة لا طريقة النبي صلى الله عليه وسلم
انتهى وكذا القائل بالاستحباب اراد به الامر المحبوب في نظر المشايخ لا في نظر الشارع لان المستحب قسم من السنة
من الكوجهية قال ابن امير حاج عند قول الغزي والتلفظ مستحب بمعنى طريق حسن احبه المشايخ لا لانه من السنة
لانه لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من طريق صحيح ولا ضعيف ولا عن احد من الصحابة والتابعين ولا عن
احد من الائمة الاربعة رضي الله عنهم بل المنقول انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة كبر فهذه بدعة
حسنة عند قصد جمع العزيمة انتهى وفي المستحب والنية ان ينوي ويقصد بالقلب ويتكلم باللسان بان يقول
اصلي صلاة كذا قال في الهداية ويحسن ذلك اي التكلم باللسان لاجتماع عزيمته يعني ان الانسان قد يغلب عليه
تفرق الخاطر فاذا ذكر بلسانه كان عونا على جمعه قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وقد يفهم من قول المص لاجتماع
عزيمته انه لا يحسن لغير هذا القصد قال ثم رأيته في التجنيس قال والنية بالقلب لانه عمله والتكلم لا معتبر به
ومن اختاره اختاره لتجتمع عزيمته ونقل ابن الهمام عن بعض الحفاظ انه قال لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق
صحيح ولا ضعيف انه كان يقول عند الافتتاح اصلي كذا ولا عن احد من الصحابة والتابعين رضي الله تعالى عنهم

وفي الهجر شرح القدوري [illegible] صاحب القنية [illegible] التكليف بحسب الوسع [illegible]

بل المنقول

بل المنقول انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة كبر وهذا بدعة انتهى لكن عدم النقل وكونه بدعة لا
ينافي كونه حسنا لقصد اجتماع العزيمة على ما اشار اليه في الهداية وصرح به في التجنيس وهذا هو المختار و
ذلك لاختلاف الزمان وكثرة الشواغل على القلوب فيما بعد زمن التابعين حتى ذكر نجم الدين الزاهدي في
القنية وفي شرح القدوري من عجز عن احضار القلب في النية يكفيه اللسان لان التكليف بقدر الوسع لا يكلف
الله نفسا الا وسعها ولو نوى بالقلب ولم يتكلم باللسان جاز بلا خلاف بين الائمة لان النية عمل القلب لا عمل اللسان
واستحب بعضهم اليه لما ذكرنا وفي الكفاية عن شرح الطحاوي الافضل ان يشتغل قلبه بالنية ولسانه بالذكر
ويده بالتكبير ويديه بالرفع انتهى وانما كان هذا الافضل لانه سيرة السلف على ما زعم قول بعض الحفاظ ولانه
مشق وافضل الاعمال احمزها اي اشقها فهاهنا مثل ان حضور النية في القلب من غير احتياج الى اللسان افضل و
احسن وحضورها بالتكلم باللسان اذا تعسر بدونه حسن والاكتفاء بمجرد التكلم من غير حضورها رخصة عند
الضرورة وعدم القدرة على احضارها من شرح المنية للمص قلت قوله بعد التكبير فيه نظر كما يظهر مما مر في الاختيار
وغيره وما ذكره بقوله فما حاصل الخ مخالف لما جزم به في الملتقى فعنده والمستحب ان ينوي بالقلب ويتكلم به
هو المختار بل بان المستحب ان يجمع بين نية القلب وبين ذكر ذلك باللسان تأمل بهذه العبارة اعتمادا
على ما علم من انه شرط وعلى ما ذكره بقوله وان نوى بالقلب ولم يتكلم جاز بلا خلاف لان النية عمل القلب لا اللسان
وانما الذكر باللسان كلام لا نية ومن ثمة حكى الاجماع على كونها بالقلب ورد ما ذهب اليه ابو عبد الله الزبيري من
الشافعية من وجوب الجمع بين نية القلب ولفظ اللسان وانما هو انما وعند الشافعي لا ينبغي الذكر باللسان
انتهى بغير محقق الثبوت عنه وما انه اخذه تبعا لبعضهم مما عن الشافعي انه قال في الصلاة ليست كالصوم ولا يدخل
فيها احد الا بالذكر فظن ان مراده بالذكر تلفظ المصلي بالنية وليس كذلك وانما مراد الشافعي بالذكر تكبيرة الاحرام
ليس الا كما بينه عليه بعض اهل العلم ثم في الاختيار قال محمد بن الحسن النية بالقلب فرض وذكرها باللسان سنة والجمع
٩٠/٧١٢ بينهما افضل لكن في محيط رضي الدين وذكرها باللسان سنة فانه قال محمد في كتاب المناسك اذا اردت ان تحرم بالحج
ان شاء الله تقل اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني فينبغي ان يقول هنا اللهم اني اريد الصلاة فيسرها
لي وتقبلها مني انتهى وفي التحفة ثم ذكر ما نوى بقلبه هل سنة عند بعضهم ليس بسنة وعند بعضهم هو سنة مستحبة
فان محمدا ذكر في كتاب المناسك فانه كما في المحيط فافادا بيان ما اخذهم في كونها سنة هنا والظاهر ان صاحب
الاختيار انما جزم بان محمدا قال ذكرها باللسان سنة من هذا الا انه صرح بانها سنة في خصوص هذا الموضع كما ان في منية
المفتي قال غير واحد منهم صاحب الحاوي والذكر باللسان مستحب كذا ان يقول في النفل اللهم اني اريد الصلاة لك وفي الفرض
صلاة الفجر لك الظهر ركعتين او اربعا فيسرها لي وتقبلها مني ثم رأيت صاحب البدائع قد صرح بذلك ايضا فقال ومن
سنن الافتتاح ان يتكلم بما نواه بقلبه ولم يذكره في كتاب الصلاة ايضا نقلا ولكنه اشار اليه في كتاب الحج فذكر
كما في المحيط ثم قال كذا في باب الصلاة ينبغي ان يقول اللهم اني اريد الصلاة فيسرها لي وتقبلها مني لان هذا سؤال التوفيق
من الرب جل وعلا في الاداء والقبول فيكون مسنونا انتهى ثم ان هذا كله يفيد ان التلفظ بالنية الشائع في استحبابه
هو ما يكون بهذه العبارة لا بنحو نويت او انوي كما عليه عامة المتلفظين بالنية ما بين عامي وغيره وفي دعوى الشائع
التلفظ بها نظر ظاهر ولا يخفى ما في سنده مما في البدائع فانه غير خاف ان سؤال التوفيق والقبول شيء آخر غير
التلفظ بها على انه قد ذكر غير واحد من المحققين في وجه ما ذكره محمد في كتاب الحج ان الحج لما كان مدته ويتخلله العوارض
والموانع وهو عبادة عظيمة تحصل بافعال شاقة استحب طلب التيسير والتسهيل من الله تعالى ولم يشرع مثل هذا الدعاء
في الصلاة لان اداءها في وقت يسير انتهى وهو صريح في نفي تسنن الصلاة علما بالحج في هذا الحكم ان ذهب صاحب المبسوط

ابطل في الاختلاف في سنية ذكر النية

والهداية والكافي الى انه ان فعله ليجتمع عزيمة قلبه فحسن وقيل يكره لان النية عمل القلب وانه مطلع على الضمائر
فالافصاح في حقه غير مفيد والمص احترز بقوله هو المختار عن هذا القول لكن يشكل هذا بما قال غير واحد من الحفاظ
المتأخرين ما معناه انه لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن احد من الصحابة والتابعين ولا الائمة الاربعة
رضي الله عنهم انه كان يقول عند افتتاح الصلاة نويت ان اصلي كذا او اصلي كذا او نحو ذلك ولا استحبابه بل المنقول
انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة كبر لا غير انتهى ما في جامع الكردري وفي السوانح في وجه هذا البقية ان
عمر رضي الله عنه انكر على من سمع ذلك منه انتهى قال العبد الضعيف غفر الله له ولعل الاشبه انه بدعة حسنة عند قصد
جمع العزيمة لان الانسان قد يغلب عليه تفرق خاطره ويكون ذكر النية باللسان عونا له على جمعها كالشهود شاهد
بذلك وقد استفاض ظهور العمل بذلك في كثير من الاعصار في عامة الامصار من غير اجماع من اهل الحل والعقد على
مقابلته بالانكار وقد روى الحاكم من حديث ابن مسعود رضي الله عنه رفعه ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن
وصحح وقفه عليه والنبي صلى الله عليه وسلم ما زال مجموع الهمة على الله تعالى وعلى ما يزيد به قربا له ولا سيما حالة
الاقبال على هذه العبادة الشريفة حتى صح عنه انه صلى الله عليه وسلم قال وجعلت قرة عيني في الصلوة وكذا الائمة
المقتدين بهم من الصدر الاول ومن جرى مجراهم لم يكن شأنهم وجود التفرقة حالة الاقبال على هذه العبادة على انه
لو وجد لهم ذلك في حين من الاحيان لعله كان يترجح عندهم الاستغناء عن الاستعانة على ذلك بذكر اللسان
بصرف الخواطر نعمة للجنان ولو وقع لبعضهم الاستعانة على ذلك بذكر اللسان في بعض الازمان لروا من
وقف عليه لانه من الامور التي تتوفر الدواعي على نقلها لكونه نشأ عن عارض من الاحوال النادرة واما ان عمر رضي
الله عنه انكر ذلك فغاية ما علم به تعم ذكره في جامع العلوم والحكم للامام الحافظ زين الدين بن رجب وصح عن ابن
عمر رضي الله عنهما انه سمع رجلا عند احرامه يقول اللهم اني اريد الحج والعمرة فقال اتعلم الناس اوليس الله يعلم ما في
نفسك ثم لعل انكار عمر رضي الله عنه بعد ثبوته وانكار ابنه رضي الله عنهما كان لقصد ارشاد القائل الى الاعتناء
بما يغنيه عن ذلك من التوجه الى تفريغ القلب وحرفه الى الاقبال على العبادة المشروع فيها من غير تقييد باللسان او لان
القائل بالغ في الجهر بذلك او لمخافة التوسع فيه بحيث يؤدي الى حدث في هذا الامر او نحو ذلك من الاحتمالات الممكنة
والله تعالى اعلم **تتميم** بقي هنا شيء وهو انه في شرح الزاهدي نقلا عن الصباغي من عجز عن احضار القلب
في النية يكفيه اللسان لان التكليف بالوسع انتهى وعند العبد الضعيف غفر الله له في هذا نظر لان اقامة فعل اللسان
في هذا مقام عمل القلب عند العجز عنه بدل لانه لا يكون بمجرد الرأي لان الابدال لا تنصب بالرأي وقد يسقط الشرط عند
عدم القدرة عليه لا الى بدل وقد يسقط المشروط بواسطة عدم القدرة على شرطه فاثبات احد هذه الاحتمالات
دون الباقي يحتاج الى دليل واين الدليل هنا على اقامة فعل اللسان مقام فعل القلب في خصوص هذا الامر انتهى
فليتأمل من شرح المنية لابن امير حاج والتلفظ مستحب هو المختار قال في القنية والمختار انه مستحب واليه اشار محمد
في المناسك ولانه انما يتقدر به تحقيقا للعقد وطلبا للتيسير وهو واجب وقيل لا يستحب ان يتكلم بلسانه لما ينوي
بقلبه انتهى وصحح الاستحباب في المجتبى وفي الهداية والكافي والتبيين انه يحسن لاجتماع عزيمته وفي الاختيار عن محمد بن
الحسن انه سنة وهكذا في المحيط والبدائع وفي القنية عن صلاة البقالي النية عمل القلب وهو القصد الى الشيء والتلفظ
باللسان بدعة الا ان لا يمكنه اقامتها الا به او انها على اللسان فيجوز وعن صلاة الجلابي والسنة الاقتصار على نية القلب
فان عبر بلسانه جاز وعن شرح ابي ذر وعن الاسبيجابي الذكر باللسان افضل ونقل ابن امير حاج عن بعضهم كراهته وظاهر
ما في فتح القدير انه بدعة انتهى وكيفيته ان يقول اللهم اني اريد صلاة كذا فيسرها لي وتقبلها مني كذا في المحيط والبدائع
والحاوي وفي القنية ثم اذا اراد النفل والسنة يقول اللهم اني اريد الصلاة فيسرها لي وتقبلها مني وفي الفرض اللهم اني اريد

فرض الوقت

فرض الوقت او فرض كذا فيسره لي وتقبله مني وكذا في سائر الصلوات وفي صلاة الجنازة اللهم اني اريد ان اصلي لك
وادعو لهذا الميت فيسره لي وتقبله مني والمقتدي يقول اللهم اني اريد ان اصلي فرض الوقت متابعا لهذا الامام
فيسره لي وتقبله مني انتهى لكن ذكر غير واحد من المشايخ ان هذا خاص بالحج لامتداده وكثرة مشقته بخلاف الصلاة
لان اداءها في زمن يسير والاولى ان يقال طلب التيسير والقبول من الله تعالى انما شرع في الحج ولم يشرع في الصلاة ولا في
الصوم فيجوز الحاق الصوم بالحج في الطلب المذكور نظرا الى اشتراكهما في بعض العلة ممنوع لانه خلاف المشروع
من حاشية الدرر لنوح افندي لا يشترط مع نية القلب التلفظ في جميع العبادات ولذا قال في المجمع ولا معتبر باللسان وهل
يستحب التلفظ او يسن او يكره اقوال اختار في الهداية الاول لمن لم يجتمع عزيمته وفي فتح القدير لم ينقل عن النبي صلى
الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم التلفظ بالنية لا في حديث صحيح ولا ضعيف وزاد ابن امير حاج انه لم ينقل عن الائمة
الاربعة وفي المفيد كره بعض مشايخنا النطق باللسان ورآه الآخرون سنة وفي المحيط الذكر باللسان سنة فينبغي
ان يقول اللهم اني اريد صلاة كذا فيسرها لي وتقبلها مني ونقله في كتب الحج ان طلب التيسير لم ينقل الا في الحج بخلاف
بقية العبادات وقد حققناه في شرح الكنز وفي القنية والمجتبى انه مستحب من الاشباه والنظائر وفي فتاوى شيخ
الاسلام تقي الدين بن تيمية ان النية الواجبة محلها القلب باتفاق الائمة الاربعة سوى بعض المتأخرين فانه يوجب
التلفظ بها وهو محجوج بالاجماع ثم هل يستحب التلفظ بها بعدما اتفقوا على عدم مشروعية الجهر بها وتكرارها فيستحب
التلفظ فاستحب التلفظ بها جماعة من اصحاب ابي حنيفة والشافعي واحمد وغيرهم رضي الله عنهم ولم يستحبه الآخرون من
اصحاب مالك واحمد وغيرهم وهو اولى فان ذلك بدعة لم يفعلها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا اصحابه رضي الله تعالى عنهم
ولو كان من تمام الصلاة لفعلوه من حاشية الاشباه للسيد الحموي ولقد اطنبت الكلام بسرد هذه النقول المتعلقة بالقول
الجملة لما في بعض الشروح مما يقتضي منه العجب حيث قال ومنهم التلفظ بلفظ التكبير ولا حول ولا قوة الا بالله العلي
العظيم **فائدة** لو اختلف اللسان والقلب فالمعتبر ما في القلب كما في الاشباه فلو نوى بقلبه الظهر ونطق
بالعصر او نوى بقلبه الحج ونطق بالعمرة او بعكسه صح كما في فتح المدبر كما في الحموية لو قصد الظهر وتلفظ بالعصر
سهوا اجزأه كما في القنية كما في القهستانية ولفظ القنية عزم على صلاة الظهر وجرى على لسانه نويت صلاة العصر
يجزيه انتهى **تتميم** وفي البزازية شرع في الصلاة بالاخلاص ثم خالطه الرياء فالعبرة للسابق ولا رياء
في النوافل في حق سقوط الواجب انتهى قال في الاشباه افاد البزازي بقوله في حق سقوط الواجب ان الفرائض
مع الرياء صحيحة مسقطة للواجب انتهى وفي التاتارخانية لو افتتح خالصا لله تعالى ثم دخل في قلبه الرياء فهو على ما افتتح
انتهى قال في الحموية لان التحرز عما يعرض في اثناء الصلاة لا يمكن انتهى ثم في الاشباه عن التاتارخانية والرياء انه لو
خلا عن الناس لا يصلي ولو كان مع الناس يصلي واما لو كان يحسن الصلاة مع الناس ولا يحسنها وحده فله ثواب اصل
الصلاة دون الاحسان وعن الولوالجية اذا خاف انه يدخل عليه الرياء في صلاة او قراءة القرآن لا يترك العمل لانه امر
موهوم انتهى وفي الحموية ومثله قول السهروردي اعمل وان خفت العجب مستغفرا منه انتهى قلت وذكر ابن الخطيب
الاستنبولي في طراز روضة انه كتب بعضهم الى الشيخ شهاب الدين صاحب العوارف يا سيدي ان تركت العمل اخلدت
الى البطالة وان عملت داخلني العجب فايهما اولى فاجاب اعمل واستغفر الله من العجب انتهى وفي الاشباه ورأيت في
في بعض كتب الشافعية حكاية عن النووي رحمه قال لو قال انسان صل الظهر ولك دينار فصلى بهذه النية تجزيه صلاته ولا
يستحق الدينار انتهى ولم ار مثله لاصحابنا وينبغي على قواعدنا ان يكون كذلك لما قدمنا ان الرياء لا يدخل
الفرائض في حق سقوط الواجب واما عدم استحقاق الدينار فلان اداء الفرائض لا يدخل تحت عقد الاجارة الا ترى الى
قولهم لو استأجر الاب ابنه للخدمة لا اجر له ذكره في البزازية لان الخدمة واجبة عليه انتهى **استطراد** ولا يدخل

الرياء في الصوم كما في الاشباه عن التاتارخانية قيل لانه لا يطلع عليه وبه يعلم انه اذا بين انه صائم يدخله فتأمل وفيه انه صرح ابن حجر في شرح المشكاة انه اذا بين انه صائم لا يدخله الرياء في الصوم وانما يكون الرياء في اخباره انتهى ولعل هذا هو وجه التأمل وفي الواقعات ان الرياء لا يدخل في صوم الفريضة وفي سائر الطاعات يدخل لان النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله تعالى الصوم لي وانا اجزي به فنفى شركة الغير وهذا لم يذكر في سائر الطاعات ومثله في كتاب الكسب من المبتغى اقول التقييد بالفريضة يقتضي دخول الرياء في صوم غير الفريضة والتعليل المذكور يقتضي عدم الدخول مطلقا فليتأمل كما في الحموية و اعلم ان مطلق الشيء والشيء المطلق عبارتان صحيحتان مؤداهما واحد وهو الحقيقة لا بقيد سواء كانت مطلقة او مقيدة لان الاضافة والوصف متساويان وتمامه في حرف الواو من حاشية الشمني على المغني عند قوله ومعناها مطلق الجمع فمطلق النية والنية المطلقة معناهما واحد وهو ان تكون لا بقيد سواء كانت مطلقة او مقيدة لكن الملائم لقوله يكفي ان يراد بقوله مطلق النية لان جواز النية المقيدة ليس على طريق الكفاية بل على وجه الاولوية كما ستعرفه فالوجه ان يجعل مطلق مصدرا والمعنى ويكفي اطلاق النية اي قصد القلب الصلاة عن التقييد بوجه وفي صدر شرح النقاية لواجد بأن مطلق النية اي نية الصلاة يجب وفي الهتنانية اي قصد الصلاة بلا قيد سنة ونفل وعدد وفي الدر المختار وان لم يقل سنة انتهى قال ابن امير حاج قال قاضي خان لو نوى الصلاة ولم ينو الصلاة لله صح لان المسلم لا يصلي لغير الله تعالى انتهى فالنية يكفيه مطلق نية الصلاة قال المص في شرحها ولا يشترط التعيين بانه سنة الفجر مثلا او تراويح او غير ذلك انتهى لصحة النفل عند الكل كما في الهتنانية و لصحة السنة المؤكدة والتراويح في القول الصحيح وهو قول الجمهور مقدر في الصحيح قيد لما بعد النفل في الغرر والدرر بخلاف المتنفل فان مطلق النية كاف فيه لانه ادنى انواع الصلاة فينصرف مطلق النية اليه وكذا كان ذلك النفل التراويح والسنن المؤكدة فان مطلق النية كاف فيها ايضا عند الجمهور لانها نوافل في الاصل انتهى قوله بخلاف المتنفل اقول والاكتفاء بمطلق النية في النفل متفق عليه وقوله فان مطلق النية كاف فيها ايضا عند الجمهور اقول وهو ظاهر الرواية والظرف ليس متعلقا الا بالتراويح والسنن المؤكدة دون النفل لما قدمنا ان النفل متفق على مطلق النية فيه لكن الاحتياط في التراويح والسنن المؤكدة التعيين لانه صحح عدم جوازها بنية مطلقة لكنه ضعيف لما قال في مختصر الظهيرية المتنفل يجوز صلاته بنية مطلقة وكذا التراويح والسنن لكنها عندنا وقيل الاصح ان التراويح والسنن المطلقة لا تتأدى بمطلق النية انتهى من حاشية الشرنبلالي اقول جواز كفاية مطلق النية للنفل متفق عليه وجواز كفايته للسنن والتراويح مختلف فيه وظاهر الرواية انه يجوز وجعله في الهداية هو الصحيح وفي المحيط انه قول عامة المشايخ وفي منية المفتي وخزانة الفتاوى انه المختار ورجحه في فتح القدير ونسبه الى المحققين وصحح بعض المشايخ عدم جوازه لما قال في الظهيرية والمتنفل يجوز صلاته بنية مطلقة وكذا التراويح وسائر السنن عندنا وقيل الاصح ان التراويح والسنن المطلقة لا تتأدى بمطلق النية انتهى وقال قاضي خان في فتاواه في فصل نية التراويح وان نوى الصلاة او صلاة التطوع اختلف المشايخ فيه حسب اختلافهم في سنن المكتوبات قال بعضهم يجوز اداء السنن بنية الصلاة وبنية التطوع وقال بعضهم لا يجوز وهو الصحيح لانها صلاة مخصوصة فتجب مراعاة الصفة للخروج عن العهدة وذلك بان ينوي السنة او ينوي متابعة النبي صلى الله عليه وسلم كما في المكتوبة وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه في سنة الفجر انها لا تتأدى بنية التطوع وانما تتأدى اذا نوى السنة او نوى الصلاة متابعا للنبي صلى الله عليه وسلم فعلى هذا اذا صلى التراويح مقتديا بمن يصلي المكتوبة او بمن يصلي نافلة غير التراويح اختلفوا فيه والصحيح انه لا يجوز وكذا لو كان الامام يصلي التراويح فاقتدى به رجل ولم ينو التراويح ولا صلاة الامام لا يجوز كما لو اقتدى برجل يصلي المكتوبة ونوى الاقتداء به ولم ينو المكتوبة ولا صلاة الامام

فانه لايجوز

~~لايجوز كما لو اقتدى برجل يصلي المكتوبة ونوى الاقتداء به ولم ينو المكتوبة ولا صلاة الامام فانه لايجوز~~ ثم قال في اخر الفصل وهل يحتاج لكل شفع من التراويح ان ينوي التراويح قال بعضهم يحتاج لان كل شفع منها صلاة على حدة والاصح انه لا يحتاج لان الكل بمنزلة صلاة واحدة انتهى وقد اختلف التصحيح كما ترى قال في منية المصلي والاحتياط في التراويح ان ينوي التراويح او سنة الوقت او قيام الليل وفي السنة ينوي السنة انتهى اي والاحتياط في السنة ان ينوي السنة قال الشيخ ابراهيم الحلبي هكذا قالوا ولا شك ان قيام الليل اعم من التراويح فنية التراويح بنية ولا يخرج بنية مطلق الصلاة لا يخلو من تحكم انتهى وقال في منية المصلي قد اختلفوا في جواز اداء السنة بنية النفل قال بعض المتقدمين لا يجوز وهو قول ابي حنيفة وقال بعض المتأخرين يجوز ولكن من صلى ركعتين بنية صلاة الليل ثم تبين انه كان قد طلع الفجر قال بعضهم ينوب عن سنة الفجر وهو قولهما وان شك في طلوع الفجر لا ينوب بالاتفاق انتهى قال في الخلاصة صلى بعد طلوع الفجر ركعتين بنية التطوع ينوب عن سنة الفجر بناء على ان السنة تتأدى بنية التطوع ولو صلى ركعتين بالليل فاذا الفجر طالع عن ابن المبارك انه ينوب وفي رواية عن ابي حنيفة انه لا ينوب وهو الاصح وفي شرح قاضي شمس الائمة الحلواني رجل صلى اربع ركعات بالليل فتبين ان الركعتين الاخيرتين بعد طلوع الفجر تحتسب عن ركعتي الفجر عندهما وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة قال وبه يفتى انتهى قال في البحر وينبغي ان لا تنوب على اصل ابي حنيفة لان السنة انما تكون بتحريمة مبتدأة بعد الطلوع ولم توجد وقد قالوا في باب سجود السهو انه لو قام الى الخامسة بعد القعود على رأس الرابعة ساهيا فانه يضم سادسة ولا تنوبان عن سنة الظهر لما قلنا فكذا في سنة الفجر اللهم الا ان يقال لما كان التنفل مكروها في الفجر جعلناهما سنة بخلافه في الظهر وان يجاب ان الاربع التي تصلي بعد الجمعة على انها اخر ظهر عليه لشك في الجمعة اذا تبين صحة الجمعة فانها تنوب عن سنتها على قول الجمهور لانه يلغو الوصف ويبقى الاصل وبه تتأدى السنة وعلى قول البعض لا تنوب لاشتراط التعيين انتهى وقوله ولا تنوبان عن سنة الظهر قال صاحب الهداية هو الصحيح لان المواظبة عليها بتحريمة مبتدأة انتهى وقيل تنوبان قال في الكافي ولا تنوبان عن سنة الظهر وقيل تنوبان والاول اصح انتهى والتقييد بالظهر وقع اتفاقا وذلك لانهما كما لا تنوبان عن سنة الظهر لا تنوبان عن سنة العصر وهذا ذكر قاضي خان انه لو صلى الظهر ركعتين وسها واتم اربعا كانت الاخيرتان له سنة الظهر ولعل هذا بناء على القول المرجوح الذي نقله صاحب الكافي بلفظ قيل الدال على الضعف فان قيل كيف جازت نيابة الاربع التي تصلى بعد الجمعة عن سنة الجمعة مع ان الشروع فيها لم يكن بنية السنة بل كان بنية اخر ظهر عليه قلت السنة لا تحتاج في وقوعها سنة الى قصد السنة بل يكفي فيها كونها بتحريمة مبتدأة وههنا كذلك فرح حاشية نوح افندي وقال عامة مشايخنا ان التراويح وسائر السنن تتأدى بمطلق النية لانها نافلة لكن واظب عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم والنوافل تتأدى بمطلق النية ونص في منية المفتي على ان السنة تتأدى بمطلق النية في المختار وان التراويح تتأدى بنية النفل في الاصح وفي خزانة الفتاوى اختلف العلماء في السنن كالتراويح وسنن الصلاة هل تتأدى بنية النفل المختار انه لا تتأدى ونص في الذخيرة والتجنيس على ان الاداء في السنن بمطلق النية ظاهر الرواية وانه اختيار عامة المشايخ وجعله في الهداية هو الصحيح واعلم ان وجه القول بانه لا بد من تعيين السنة فيها هو ان السنية وصف زائد على اصل الصلاة كوصف الفرضية فلا يحصل بمطلق نية الصلاة ووجه القول بعدم اشتراطها وتحقيقه كما افاد شيخنا رحمه الله هو ان معنى السنية هو كون النافلة مواظبا عليها من النبي صلى الله عليه وسلم بعد الفريضة المعينة او قبلها فاذا اوقع المصلي النافلة في ذلك المحل صدق انه فعل الفعل المسمى سنة فالحاصل ان وصف السنية يحصل بنفس الفعل الذي فعله النبي صلى الله عليه وسلم وهو انما كان يفعل على ما سمعت فانه صلى الله عليه وسلم لم يكن ينوي السنة بل الصلاة لله تعالى فعلم ان وصف السنية ثبت بعد فعله

على ذلك الوجه تسمية منه للفعل المخصوص لا انه وصف يتوقف حصوله على نية والله اعلم من شرح المنية لابن امير حاج وكذا ذكر المص تحقيق ابن الهمام بعين ما قرره قال وهذا في السنة الثابتة بفعله صلى الله عليه وسلم وكذا في السنة الثابتة بقوله لكنه له صلى الله عليه وسلم ما من عبد مسلم يصلي لله في كل يوم ثنتي عشرة ركعة من غير الفريضة الا بنى الله له بيتا في الجنة ونحوه من الاحاديث فانه صلى الله عليه وسلم رتب الوعد على مطلق فعل الصلاة وعلى هذا التراويح فانها انما ثبتت بفعله حيث فعلها وبين العذر في تركها او بقوله من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه اذ قيام رمضان حاصل بمطلق الصلاة في لياليه ولا يمكن ان يكون الصلاة في لياليه ليست قياما له الا ان تتعين لشيء آخر من فرض او واجب اداء او قضاء انتهى قلت بقي مع انه لا يكون الفرض ولا الواجب قياما له ومن هنا يعلم ان ما يفعله بعض الناس في ليالي رمضان من صلاتهم العشاء والوتر جماعة قد عين ان ذلك يقوم مقام التراويح لا يكون قياما لرمضان فاحفظه والله الهادي (ولصحة الفرض) ولو عملا فيشمل الواجب (شرط) بصيغة الماضي المجهول (تعيينه) بالرفع نائب فاعله مصدر مضاف الى مفعوله اي تعيين المصلي ذلك الفرض (كتعيينه بالعصر) والكاف للتمثيل بقوله (مثلا) بفتحتين اي او ذكر العصر مثلا ونظر الفرض المعين لا حصر فيه وفي الجهات نية التعيين تصدق بجزء حقيقي لنوع الصلاة مثل الظهر كما في الكافي وقيل لا يجوز نية الظهر والاول هو الصحيح فلا يجوز نية الصلاة ولا الفرض ويجوز فرض الوقت الا الجمعة للخلاف الآتي كما في الخزانة والظهيرية وغيرهما ولو شك في خروج الوقت نوى صلاة عليه وينبغي ان ينوي ظهر يومه كما في الشارح وانما اكتفى به اشارة الى ان الاداء بنية القضاء وبالعكس جائز وهو الصحيح كما في الخزانة والى انه لا يشترط في القضاء نية اول صلاة عليه او آخر صلاة عليه وهو الاصح كما في المنية وغيرها انتهى ولفظ المنية في قضاء الفوائت والاصح ان ينوي الظهر والعصر وغيرهما وليس عليه ان ينوي انها الاولى انتهى ظهر اليوم اولى من ظهر الوقت لانه يصح وان كان خرج الوقت كما في العزمية عن القنية ثم لا بد من تعيين الفرض في ابتداء الشروع حتى لو نوى فرضا وشرع فيه ثم نسي فظنه تطوعا فاتمه على ظنه فهو فرض مسقط وكذا عكسه يكون تطوعا كما في المراقي (والمفترض المتنفل) لا يكفيه نية مطلق الفرض لانه يشمل افرادا كثيرة متفقة ومختلفة فلا يجوز ما لم يقل في نية الظهر او العصر مثلا ليتميز ما شرع فيه عن غيره ولا فرق في ذلك بين المنفرد وغيره من الامام والمقتدي كما صرح به التاتارخانية فان نوى فرض الوقت ولو يعين انه ظهر او غيره ولم يكن الوقت قد خرج اجزاه وكذلك ولو كان عليه فائتة لان الفائتة لا تزاحم الوقتية في هذه التسمية الا في الجمعة فانه لو نوى فرض الوقت لا تصح الجمعة لان فرض الوقت عندنا الظهر لا الجمعة ولكن قد امر بالجمعة لاسقاط الظهر ولذا لو صلى الظهر قبل ان تفوته الجمعة صحت عندنا خلافا لزفر والائمة الثلاثة وان لزم الاقتصار عليها على ما نذكره ان شاء الله تعالى وفي فتاوى قاضي خان لو كان عنده ان فرض الوقت الجمعة وذلك لتعينه ح نظرا الى اعتقاده من المنية وشرحها للمص وفرض الوقت كظهر الوقت الا في الجمعة فانها بدل لا اصل الا ان يكون اعتقاده انها فرض الوقت فان نوى الظهر لا غير اختلف فيه والاصح الجواز قالوا وعلامة التعيين للصلاة انه يكون بحيث لو سئل اي صلاة تصلي يمكنه ان يجيب بلا تأمل من الاشباه فرض الوقت يوم الجمعة الظهر في الاصح من نية المتنفل (والمقتدي) بالامام (مطلقا) اي في الفرض والنفل كما في المسكينية (ينوي المتابعة) اي متابعته لامامه في صلاته (ايضا) اي كما ينوي نفس الصلاة الاول في الجمعة هو المختار كما في شرح المنية للمص وكذا في العيدين هو الاصح كما في الخلاصة وكذا في الجنازة كما في المختارات والافضل ان ينوي المتابعة عند افتتاح الامام فان نوى حين وقف عالما بانه لم يشرع جاز وان ظن انه شرع ولم يشرع قيل لا يجوز كما في فتح القدير ونية الاقتداء كافية عن التعيين حتى لو نوى الاقتداء بالامام او الشروع في صلاة الامام جاز في الاصح كما ذكره الزيلعي وغيره كما في المنح وفي الهداية نية لو نوى صلاة الامام لا يجزئ لكنه لو نوى الشروع في

صلاة الامام يجزئ على الصحيح كما في المضمرات انتهى والخامس من الشروط نية المتابعة مع نية اصل الصلاة للمقتدي لما حينئذ من فساد صلاة امامه لانه بالالتزام فينوي فرض الوقت والاقتداء بالامام فيه او ينوي الشروع في صلاة الامام ونحو الاقتداء به لا غير وقيل لا يجزيه والاصح انه يجوز لانه جعل نفسه متابعا للامام مطلقا والتبعية انما تتحقق اذا صار مصليا ما صلاه الامام وقيل متى انتظر تكبير الامام كفاه عن نية الاقتداء والصحيح انه لا يصير مقتديا بمجرد الانتظار لانه متردد بين كونه للاقتداء او بحكم العادة وينبغي ان لا يعين الامام خشية بطلان الصلاة بظهور خلافه ولو ظنه زيدا فاذا هو عمرو لا يضر كما لو لم يخطر بباله انه زيد او عمرو وقيدنا بالمقتدي لانه لا يشترط نية الامامة للرجال بل للنساء من المراقي وفي الزيلعية والافضل للمقتدي ان يقول اقتديت بمن هو امامي اي بعض الامام وفي الكفاية نية امامة النساء من الامام ليس بشرط لصحة اقتدائهن به عند زفر وعندنا شرط وفي الجمعة والعيدين لا تشترط اجماعا كذا في بعض النسخ قال في المبسوط اكثرهم على ان هذا الخلاف ايضا وفي الاشباه ولا يصح الامامة بدون نيتها خلافا للكرخي وابي حفص الكبير كما في البناية الا اذا صلى خلفه نساء فان اقتداءهن به بلا نية الامامة غير صحيح واستثنى بعضهم الجمعة والعيدين وهو الصحيح كما في الخلاصة انتهى ثم ينوي الامام صلاته فقط لا امامة المقتدين الا امام الرجال واختلف في النساء اذا لم تتقدم محاذية واما اذا اقتدت محاذية لرجل فلا يصح اقتداؤها الا ان ينوي الامام امامتها كذا في التنوير والدرر وفي الكافي وانما شرطت نية الامامة اذا ائتمت محاذية اي اذا كانت المحاذاة ثابتة زمان اقتدائها به بان قامت بجنب رجل خلف الامام فان لم يكن بجنبها رجل زمان اقتدائها بان وقفت خلف الصفوف ففي رواية يصح اقتداؤها بلا نية الامامة فان لم تتقدم بقي اقتداؤها على الصحة وان تقدمت بطل اقتداؤها وفي رواية لا يصح انتهى قوله وان تقدمت قال الزيلعي وان تقدمت حتى حاذت رجلا او وقف بجنبها رجل بطلت صلاتها دون الرجل انتهى قلت الظاهر في الصورة الثانية عدم بطلان صلاتها ولذا لم يذكر في الكافي كذا في النوعية واشار بلالية (وللجنازة) اي وفي صلاة الجنازة (ينوي المصلي) اماما او ماموما (الصلاة لله تعالى والدعاء للميت) ويقول اصلي لله تعالى داعيا للميت كما في العيني وفي منية المفتي يقول اللهم نويت ان اصلي لك وادعو لهذا الميت وفي الكافي والمسكينية يقول اللهم اني اريد ان اصلي لك وادعو لهذا الميت فيسره لي وتقبله مني كذا في مبسوط صدر الاسلام انتهى ثم ينوي في الجنازة الصلاة لله تعالى والدعاء لهذا الميت وان اشتبه انه ذكر او انثى قال نويت ان اصلي مع الامام الصلاة على من يصلي عليه من الذكور و الدرر وفي الخ انه يقول اصلي على الميت الذي يصلي الامام عليه واقتديت به وفي الاشباه لو نوى الصلاة على الميت الذكر فبان انه انثى او عكسه لم يصح (ولا يشترط) في صحة الصلاة (نية عدد الركعات) بفتح الكاف جمع ركعة بسكونها وهذا بالاجماع لعدم الاحتياج اليه لكون العدد منضبطا بتعيين الصلاة كذا في شرح المنية للمص فلو نوى الظهر خمسا وصلى اربعا جاز كما في التتمة كما في الهداية وفي منية المفتي نوى الظهر خمسا وسلم على الاربع جاز ولغت نيته وفي البناية المعنى واعلم ان نية عدد الركعات ليس بشرط لكن هو الافضل والخطأ في عدد الركعات لا يضر حتى لو نوى الظهر ركعتين والفجر اربعا جاز انتهى (تنبيه) لا يذهب عليك انا قدمنا اشتراط التعيين في الواجب اجماعا فاسمعه بتفصيله ثم في المراقي والرابع من الشروط تعيين الواجب فلذا فنقول وقضاء نفل افسده والنذر والوتر وركعتي الطواف والعيدين و قالوا في العيدين والوتر ينوي صلاة العيد والوتر من غير تقييد بالواجب للاختلاف فيه وفي سجود السهو لا يجب التعيين وفي التلاوة يجب لمزاحمة سجدة الشكر والسهو انتهى وفي نية صلاة الوتر ان ينوي صلاة الوتر في الاشباه ثم ينوي في الوتر صلاة الوتر لا الواجب للاختلاف في وجوبه من التنوير والدرر وينوي الوتر لا الوتر الواجب للاختلاف من الاشباه قد يقال لم لا ينوي الوتر الواجب من اعتقد وجوبه بتقليده الامام ابي حنيفة رضي الله عنه اذ السنية عنده مرجوحة وينبغي ان يكون النية على طبق الاعتقاد من الحموية

باب صفة الصلاة

شروع في ذكر المشروط بعد بيان الشروط هي لغة
مصدر وعرفا كيفية مشتملة على فرض وواجب وسنة ومندوب كذا في الدر المختار وفي السكينة الوصف و
الصفة مصدران كالوعد والعدة والمتكلمون فرقوا بينهما فقالوا الوصف ما يقوم بالواصف والصفة ما يقوم بالموصوف
انتهى وفي الجوهرة صفة الصلاة من باب اضافة الشيء الى نفسه اعلم ان الوصف كلام الواصف والصفة هي المعنى
القائم بذات الموصوف فقول القائل زيد عالم وصف لزيد لا صفة له والعلم القائم به صفة له لا وصف وحاصله
ان قيام الوصف بالواصف وقيام الصفة بالموصوف انتهى الصفة مصدر وصفت الشيء وصفا وصفة اذا كشفت
حاله واجليت شانه فقيل لا فرق بين الوصف والصفة لغة والمتكلمون فرقوا بينهما فجعلوا الوصف ما قام
بالواصف والصفة ما قام بالموصوف وقال الشيخ كمال الدين في التحرير ان الوصف لغة ذكر ما في الموصوف من الصفة
والصفة هي ما فيه ولا ينكر انه يطلق الوصف ويراد به الصفة وبهذا لا يلزم الاتحاد لغة اذ لا شك في ان الوصف
مصدر وصفه اذا ذكر ما فيه والمراد هنا بصفة الصلاة الاوصاف النفسية لها وهي الاجزاء العقلية الصادقة
على الخارجية التي هي اجزاء الهوية من القيام الجزئي والركوع والسجود انتهى وبما ذكره الشيخ كمال الدين من ثبوت
الفرق المذكور لغة ايضا اندفع قول الامام العيني ليت شعري من اين للمتكلمين التخصيص اذ كل منهما مصدر يصح ان
يتصف به الفاعل والمفعول انتهى على انه لا مشاحة في الاصطلاح وقال الشيخ زين بن نجيم من باب قيام العرض
بالعرض لان الاحكام الشرعية لها حكم الجواهر ولذا تتصف بالصحة والفساد والجواز والبطلان كذا في غاية البيان
والسراج الوهاج ثم اعلم انه يشترط لثبوت الشيء ستة اشياء العين وهي ماهية الشيء والركن وهو جزء الماهية
والحكم وهو الاثر الثابت به والمحل والشرط والسبب فلا يكون ثابتا الا بوجود هذه الاشياء الستة فالعين هنا
الصلاة والركن القيام والركوع والقراءة والسجود والمحل هو الآدمي المكلف والشرط هو ما تقدم من الطهارة و
غيرها والحكم الجواز والفساد والثواب والسبب الاوقات ومعنى صفة الصلاة ماهية الصلاة انتهى قلت
ماهية الشيء حقيقته المنسوبة الى ما التي يستفهم عنها بما الموضوعة للاستفهام عن حقيقة الشيء كقولك الانسان اي ما حقيقته
المختصة به فيجاب بانه حيوان ناطق وقال الشيخ عمر في النهر وهي هنا بمعنى الكيفية المشتملة على فرض وواجب وسنة
ومندوب لاشتمال الباب على الكل وهذا اولى من قوله في الفتح المراد بالصفة هنا الاوصاف النفسية لها وهي الاجزاء
العقلية الصادقة على الخارجية التي هي اجزاء الهوية من القيام الجزئي والركوع والسجود فقط انتهى قلت كيفية
الشيء وصفه المعنى الذي يستفهم عنه بكيف وقال في البرهان والظاهر ان المراد بالصفة هنا الهيئة الحاصلة للصلاة
باركانها وعوارضها انتهى وهذه العبارة قريبة من الاول لان الهيئة والكيفية متقاربان قال في القاموس الهيئة و
يكسر حال الشيء وكيفيته انتهى واضافة الصفة الى الصلاة لامية ولا يجوز ان يكون بيانية لان الاضافة البيانية
هي اضافة الشيء الى مرادفه كسعيد كرز والصفة غير الموصوف والكيفية غير المكيف وقال الحدادي في السراج الوهاج
اضافة الصفة الى الصلاة من قبيل اضافة الجزء الى الكل لان كل صفة من هذه الصفات جزء الصلاة اذ هذه الاوصاف
اوصاف ذاتية لها لانه عند تمام هذه الاوصاف يتم الصلاة ثم قال بعد اسطر وصفة الصلاة ماهية الصلاة ولا يخفى
ان قوله هذا ينافي قوله السابق لانه على تقدير كون الصفة عبارة عن الماهية لا يكون من قبيل اضافة الجزء الى الكل بل
من قبيل اضافة الشيء الى نفسه كما صرح به في الجوهرة لان الصفة المذكورة على هذا هي الصلاة بعينها واضافة الجزء
الى الكل لامية كرأس زيد ويد عمرو واضافة الشيء الى نفسه بيانية وفيه كلام والتحقيق ما اسلفناه واللام في الصلاة
للعهد والمراد الصلاة المفروضة لان القيام في النافلة ليس بفرض من حاشية الشيخ نوح افندي على الدرر صفة الصلاة
اي تفصيله كقولهم صفة الايمان كذا في الهداية اي تفصيله وتفسيره كما قالوا صفة الايمان ان تؤمن بالله وملائكته

والالف واللام في قوله الصلاة للعهد اي الصلاة المفروضة لان القيام في النافلة ليس بفرض

ورسله

ورسله واليوم الآخر من حاشية العلامة الحفيد على صدر الشريعة واهم العلوم العملية بالتحصيل علم الصلاة التي هي
ثانية الايمان وهي بعده افضل انواع العبادات البدنية كما قاله العلماء الاعيان وزعم الحكيم الترمذي انه اول فرض كتب
على هذه الامة الصلاة ثم كذلك وبيان على افضليتها عليهما ما روى ابو داود واللفظ له والترمذي وقال حديث حسن
غريب والنسائي عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ان اول ما يحاسب به الناس يوم القيامة من اعمالهم
الصلاة قال يقول ربنا عز وجل للملائكة وهو اعلم انظروا في صلاة عبدي اتمها ام نقصها فان كانت تامة كتبت له تامة
وان كان انتقص منها شيئا قال انظروا هل لعبدي من تطوع فان كان له تطوع قال اتموا لعبدي فريضته من تطوعه ثم تؤخذ
الاعمال على ذاكم وروى الطبراني في الاوسط عن عبد الله بن قرط رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اول ما يحاسب
به العبد يوم القيامة الصلاة فان صلحت صلح سائر عمله وان فسدت فسد سائر عمله ثم هي مع ذلك تتكرر في اليوم والليلة
خمس مرات فلا جرم ان كان تحصيل مسائلها اهم الشيء والاهتمام بشانه التقديم فاذن يجب على المكلف بعد الايمان توجيه
العناية الى التحلي بمعرفة مسائلها على اختلاف فهامها من الشروط والاركان والسنن والآداب اي نحو على وجه الاستقصاء
والاتقان ثم انما قيدنا العلوم بالعملية لان اهم العلوم مطلقا بالتحصيل علم التوحيد والصفات المسمى باصول الدين
الذي هو مبنى علم الشرائع والاحكام وكيف لا والاكثرون ومنهم الشيخ ابو الحسن الاشعري على ان اول واجب على المكلف
معرفة الله تعالى فكن على بصيرة من ذلك من شرح المنية لابن امير حاج وفي الصلاة فرائض وواجبات وسنن وآداب
فالواجبات اكمال الفرائض والسنن اكمال الواجبات والآداب اكمال السنن من آداب الفتاوى فرضها اي فروضها
لان الاضافة المفرد الى المعرفة تفيد العموم كما هو معروف بعض من فروضها لانها غير منحصرة فيما ذكر هنا فالمراد ذكر بعضها قال
في المراقي لابد لصحة الصلاة من سبعة وعشرين شيئا ثم انا ذكر في بيانه انه لا حصر بها بل المصلي يحتاج في صحة شروعه
في الصلاة ودوامها على صحتها الى اكثر من سبعة وعشرين وكلها فرض وان من اقتصر على ذكر الشروط الستة الخارجة
عن الصلاة وعلى الاركان الستة الداخلة فيها اراد التقريب الى فهم المبتدي والله اعلم قال نوح افندي المراد بالفرض
هنا ما لا صحة للصلاة بدونه اعم من ان يكون شرطا او ركنا فان التحريمة والقعدة الاخيرة شرطان في الصحيح مع
انهما عدتا من الفرائض انتهى قلت انما الحاجة الى هذا التعميم فيما لا كلام فيه بالنسبة الى التحريمة لان القعود على ما في
الملتقى ركن وستعرف تمامه ان شاء الله تعالى التحريمة بشرائطه النية والموافق لما قدمنا ما قوله ابن الكمال ههنا وهي قوله
الله اكبر وما يقوم مقامهما انتهى وهو كل ذكر يفيد تعظيما لله خالصا غير مشوب بغيره من نحو الله الاكبر الله كبير الله
الكبير قال ابن الهمام في زاد الفقير وتنعقد بغير التحريمة بكل اسم لله تعالى يشتمل على التعظيم غير مشوب بدعاء انتهى
وستسمع تمامه ان شاء الله تعالى قلت فالمفروض هو ذكر كما ذكر ما كان واما خصوص الله اكبر فمن بحث المصنف لبينه
ان فعل النبي صلى الله عليه وسلم المتوارث عنه يفيد وجوبه لا فرضيته وبه نقول حتى يكره لمن يحسنه تركه انتهى وقال
ابن امير حاج وكون قوله الله اكبر متوارثا من فعله صلى الله تعالى عليه وسلم انما يفيد استنانه او وجوبه ولكن نقول بذلك
فان الاصح انه يكره الافتتاح بغير الله اكبر عند ابي حنيفة رضي الله عنه كما نص عليه في التحفة والذخيرة ونقله في النهاية عن
المحيط وان كان شمس الائمة السرخسي ذكر ان الاصح انه لا يكره لما روي عن مجاهد رحمه الله انه قال كان الانبياء عليهم السلام
يفتتحون الصلاة بلا اله الا الله ونبينا من جملتهم فدل على انه صلى الله عليه وسلم كان يفتتح بهذه الكلمة احيانا فانه لا
يخفى ما في هذا الاستدلال بعد ثبوته انتهى وفي التوجيه قال في التبيين الاولى ان يشرع بالتكبير وهل يكره الشروع بغيره
ام لا ذكر صاحب الذخيرة انه يكره في الاصح وقال السرخسي الاصح انه لا يكره وقال في البرهان لفظ التكبير مثبت في
الخبر فيجب العمل به حتى يكره افتتاح الصلاة بغيره ممن كان يحسنه بناء على تصحيح صاحب التحفة وهو اولى من تصحيح
السرخسي وروي الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه كره الافتتاح بغير اللفظ المجمع عليه لانه صلى الله عليه وسلم واظب عليه

وافتى احواله الدالة على افضليته وقال في فتح القدير والثابت بالخبر اللفظ المخصوص فيجب العمل به حتى يكره لمن
يحسنه تركه كذا في الكافي وهذا يفيد وجوبه ظاهرا وهو مقتضى المواظبة التي لم تقترن بترك فينبغي ان يعول على هذا
وقال في البحر فعلى هذا ما ذكره في التحفة والذخيرة والنهاية من ان الاصح انه يكره الافتتاح بغير الله اكبر عند ابي حنيفة
رضي الله عنه فالمراد كراهة التحريم لانه في رتبة الواجب من جهة الترك فعلى هذا يضعف ما صححه السرخسي انه لا يكره
ويضعف ايضا ما ذكره في المستصفى من ان مراعاة لفظ التكبير في الافتتاح واجبة في صلاة العيد بخلاف سائر الصلوات
لما علمت انها واجبة في الكل انتهى ويستفاد من هذا ان الاول ان الافتتاح بغير الله اكبر مكروه كراهة تحريم في الاصح
والشاذ ان هذا الحكم عام في كل صلاة عيدا كانت او غيره في الاصح وقال النهر لكن اقول في ايجابه على القول بشرطية
التحريمة اشكال الى هنا يأتي التوجيه قلت وجه الاشكال ان الشرط يكفي حصوله باي وجه كان كما هو معروف
ولا يخلو ما فيما ذكرناه عن ابن امير حاج من تقديم الاستنان على الوجوب من الاشعار بترجيح الاستنان على الوجوب
على ان المواظبة النبوية من غير ترك ولا وعيد على الترك دليل على السنية لا الوجوب فالظاهر تصحيح السرخسي وان
المنفي كراهة التحريم غاية الامر ان الشروع بالله اكبر سنة والشروع بغيره مكروه تنزيها لا تحريما واياما كان
تنفير التحريمة في هذا المقام بالله اكبر كما وقع في بعض الشروح غير جيد لانه ليس بغرض قطعا والحمد لله رب العالمين
ثم من شروط صحة التحريمة الاتيان بجملة تامة من مبتدا وخبر كما في مراقي الفلاح قال في التبيين ولو ذكر الاسم دون
الصفة بان قال الله او الرحمن او الرب او الكبير او الاكبر لم يزد عليه يصير شارعا عند ابي حنيفة ولا يصير شارعا
عند محمد الا بالاسم والصفة ومراده المبتدا والخبر انتهى وقال المص في شرح المنية يشترط ان يكون الذكر كلاما تاما عند
محمد وعند ابي حنيفة يكفي الاسم المفرد لاطلاق قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى كذا في الكفاية ثم قال في الكافي وان قال الله صار
شارعا عندهما لانه تعظيم خالص انتهى وقال نوح افندي في المسألة عن ابي حنيفة رضي الله عنه ثلاث روايات في
رواية يصير شارعا بالاسم المفرد اي اسم كان وفي رواية انما يصير شارعا بلفظ الجلالة خاصة وفي رواية لا يصير شارعا
الا بكلام تام وهذه الرواية ظاهر رواية الاصول وعن محمد روايتان الاولى كالثانية والثانية كالثالثة وفي الكفاية فان
قال المقتدي الله اكبر وقوله اكبر وقع قبل قول الامام ذلك قال الفقيه ابو جعفر الاصح انه لا يصير شارعا عندهم ولذا
لو ادرك الامام في الركوع فقال الله اكبر الا ان قوله الله كان في قيامه وقوله اكبر وقع في ركوعه لا يصير شارعا في الصلاة
انتهى من غير خلاف فافاد كلام الكفاية انه لا بد من ذكر الصفة اي الخبر لصحة الشروع في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة ومحمد
ان الشروع لا يصح الا بذكر الاسم والصفة اي المبتدا والخبر وغير هذا مبني على ظاهر الرواية ومن الله نرجو التوفيق
والعناية انتهى وقال الشرنبلالي في حاشية الدرر لا بد من اتيانه بجملة تامة فلا يصير شارعا بالمبتدا او الخبر وحده وهو
ظاهر الرواية كما في التجريد ومنهم من قال يصير شارعا بمجرد الاسم مفردا مبتدأ او خبرا لا فرق بين الجلالة وغيرها وهو رواية
الحسن عن ابي حنيفة فما في الزيلعي من انه يصير شارعا بذكر الاسم دون الصفة عند ابي حنيفة لا عند محمد الا بالاسم
والصفة ومراده المبتدا والخبر انتهى غير ظاهر الرواية وظاهر الرواية مثل قول محمد انتهى وقال ابن امير حاج بعد ذكر
الاختلاف الاشبه انه لا يصير شارعا بمجرد الاسم الشريف حتى ينضم اليه الخبر وفائدة الاختلاف تظهر في مسائل منها
ان الحائض اذا طهرت على عشرة وفي الوقت ما يسع الاسم الشريف فقط تجب تلك الصلاة عليها على رواية لا على الاخرى
ومنها انه ينبغي فيما اذا ادرك الامام في الركوع فقال الله اكبر الا ان قوله الله كان في قيامه وقوله اكبر كان في ركوعه ان
يصير شارعا على رواية لا على الاخرى لكن الذي في الخانية والخلاصة انه لا يكون شارعا من غير ذكر خلاف فكأنه
بناه على المختار ومنها وقوع قول المأموم الله مع قول الامام ذلك ووقوع قوله اكبر قبل قول الامام ذلك انتهى قلت
وظهر من هذا انه لا بد من وقوع التحريمة بتمامها حال القيام حقيقة او حكما فهو من شروط صحتها ايضا كما في المراقي ومن شروط

صحة

صحة التحريمة الاتيان بها قائما او منحنيا انحناء لا يقرب من حد الركوع وقال في التوجيه الافتتاح لا يصح الا في حالة القيام
حتى لو كبر قاعدا ثم قام لا يصير شارعا لان القيام فرض حالة الافتتاح كما بعده ولو وجد الامام راكعا فحنى ظهره ثم
كبر ان كان الى القيام اقرب صح وان كان الى الركوع اقرب لا يصح ولو ادرك الامام راكعا فكبر قائما وهو يريد
تكبيرة الركوع جازت صلاته لان نيته لغت فبقي التكبير حالة القيام انتهى وقال في المراقي عن البرهان ان مدرك الامام
في الركوع لا يحتاج الى تكبيرتين خلافا لبعضهم انتهى قلت ومن هنا يظهر ان التحريمة كالتسمية لا تحتاج الى نية غير انه
ينبغي ان لا يقصد بها غير الشروع في الدر المختار ولو اراد بتكبيره التعجب او متابعة المؤذن لم يصر شارعا
انتهى ويوضح ما في الذبائح من التنوير والدر ولو سمى ولم تحضره النية صح بخلاف ما لو قصد بها التبرك في ابتداء
الفعل او نوى بها امرا آخر فانه لا تصح ملاحظة كما لو قال الله اكبر واراد به متابعة المؤذن فانه لا يصير شارعا في
الصلاة كما في البزازية انتهى وفي الخلاصة رجل سمع الاذان فقال المؤذن الله اكبر فقال هو الله اكبر وشرع في
الصلاة لا يصير شارعا انتهى ومن شروط صحة التحريمة ان لا يقرن التكبير بما يفسده فلا يصح شروعه لو قال الله اكبر
العالم بالمعدوم والموجود العالم باحوال الخلق لانه يشبه كلام الناس ذكره في البزازية ومن شروط صحتها النطق بها
بحيث يسمع نفسه بدون صمم على الاصح ولا يلزم الاخرس تحريك لسانه على الصحيح كذا في المراقي فالنطق شرط عندنا على
القادر وفي المحيط الامي والاخرس لو افتتحا بالنية جاز لانهما اتيا باقصى ما في وسعهما انتهى ولا يجب عليه تحريك لسانه عندنا
كما في الفتح وذكر الاسبيجابي عن المبسوط والوبري انه لو نوى الاخرس والامي الذي لا يحسن شيئا يكون شارعا بالنية
ولا يلزمه تحريك اللسان كذا في الشرنبلالية وفي التوجيه النطق شرط على القادر وفي المحيط الاخرس والامي لو افتتحا با
لنية اجزأهما لانهما اتيا بما في وسعهما وفي شرح منية المصلي ولا يجب عليهما تحريك اللسان وهو الصحيح لان الواجب
حركة بلفظ مخصوص فاذا تعذر نفس الواجب لا الحكم بوجوب غيره الا بدليل انتهى ولفظ ابن امير حاج في شرح المنية
لا يصح للقادر على التحريمة الشروع في الصلاة بدونها عند عامة العلماء ولا عبرة بشذوذ من صحح شروعه فيها
بمجرد النية واما العاجز كالاخرس فيجوز افتتاحه بنيته لانه اتى باقصى ما في وسعه ولا يجب عليه مع ذلك
تحريك لسانه عندنا وهو الصحيح من قول احمد خلافا للشافعي انتهى وفي التنوير وشرحه الدر ولا يلزم العاجز
عن النطق كالاخرس والامي تحريك لسانه وكذا في حق القراءة هو الصحيح لتعذر الواجب فلا يلزم غيره الا بدليل
فتكفي النية لكن ينبغي ان يشترط فيه القيام وعدم تقديمها لانها بدل عنها مقام التحريمة ولم اره انتهى مصححه و
انما يصير شارعا بالنية عند التكبير لا به وحده ولا بها وحدها بل بهما ش التنوير وشرحه الدر وهي اي التحريمة
شرط الواو للاعتراض والجملة معترضة بين المعطوفين وليست ركنا وعليه عامة المشايخ المحققين وهو الاصح
في المراقي ثم هل هي شرط او ركن نقل الحاوي انه شرط في اصح الروايتين وصححه في البدائع وقال المحققون بحثا
واختار بعضهم كونها ركنا منهم عصام بن ابي يوسف والطحاوي والكرخي ووجه قال ... وما يظهر فيه ثمرة الاختلاف
انه يجوز عند القائلين بالشرطية بناء النفل على الفرض بالتحريمة التي كانت للفرض بان يحرم للفرض ويفرغ منه ثم يشرع
في النفل قبل التسليم من غير تحريمة جديدة ولا يجوز ذلك عند القائلين بالركنية ووجه البناء على هذا الاصل ان التحريمة
اذا كانت شرطا جاز ان يتأدى النفل بتحريمة الفرض كما يتأدى بطهارة الفرض ولا كذلك اذا كانت ركنا لان
الفرض قد انقضى باركانه فتنقضي التحريمة ايضا لفرض انها من الاركان ثم وجه القول بركنيتها انها ذكر مفروض في
القيام فكانت ركنا كالقراءة ولهذا يشترط لها ما هو شرط لسائر الاركان من ستر العورة واستقبال القبلة و
الطهارة ووجه القول بشرطيتها عطف الصلاة عليها في النص فقد قال تعالى وذكر اسم ربه فصلى جاء في التفسير ان
المراد به تكبيرة الافتتاح ومقتضى العطف المغايرة والمغايرة وان كانت ثابتة على القول بركنيتها ايضا لانه يكون

يكون من باب عطف الكل على الجزء وهو نظير عطف العام على الخاص ولكن جوازه لنكتة بلاغية وهي غير ظاهرة
فيلزم ان لا يكون التكبيرة منها بل شرط وهو المطلوب ومراعاة الشرائط المذكورة ليس لها بل لقيام المتصل
بها والقيام ركن حتى ان الامام في الحج لما لم يكن مستقلا بالركن جوزنا تقديمه على الوقت وفي الكافي ويؤيده انعقاد
الجمعة مع عدم ركنه القوم الامام فيها من شرح المنية لابن امير حاج التحريمة عند مالك والشافعي واحمد ركن
وعند ابن الهمام والبيان في رواية شرط وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف وفي رواية ركن وهو قول محمد واختاره عصام
يوسف وابو جعفر الطحاوي والمذهب انها شرط وانما تذكر مع الاركان لاتصالها بها لانها منها وثمرة الخلاف تظهر
في جواز بناء النفل على تحريمة الفرض فعند من يقول انها شرط يجوز لان شرط الفرض يصلح ان يكون شرطا للنفل
كسائر الشروط وعند من يقول انها ركن لا يجوز لان ركن الفرض جزء منه لا يقع جزءا من النفل وتظهر ايضا فيما اذا كان
حاملا للنجاسة فالقاها عند فراغه منها او مكشوف العورة فسترها عند فراغه منها بعمل يسير او شرع فيها قبل
ظهور الزوال ثم ظهر عند فراغه منها فعند من يقول انها شرط تصح الصلاة في الكل وعند من يقول انها ركن
لا تصح من التوضيح والتحريمة شرط في اصح الروايتين وليست بركن الصلاة حتى لو احرم للفرض ثم اراد ان يؤدي
بها التطوع جاز ولو احرم للفرض وفرغ منه ثم قام الى التطوع قبل التسليم وشرع فيه من غير تحريمة جديدة يصير
شارعا فيه وكذا اذا بنى التطوع على التطوع بلا تحريمة جديدة يصير شارعا في الثاني من الحاوي القدسي وهي
شرط في غير جنازة على القادر به يفتى فيجوز بناء النفل على النفل وعلى الفرض وان كره لا فرض على فرض او نفل
على الظاهر من الدر المختار والتحريمة ان عدت مع الاركان في جميع الكتب فانما ذلك لشدة اتصالها بها لا لانها
ركن بل هي شرط باجماع الشافعية فالثلاثة استدلوا بانها ذكر مفروض في القيام فكان ركنا كالقراءة ولنا شرطها
ما شرط من الاركان من ستر العورة واستقبال القبلة والطهارة وقد ثبت بقوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى عطفه وهو
للمغايرة فان قيل هو عطف الكل على الجزء فيجوز كما في عطف العام على الخاص قلنا جوازه انما يكون لنكتة
بلاغية وهي منعدمة هنا فلزم ان لا يكون منه فكان للمغايرة التي هي الاصل في العطف واما اشتراط ما يشترط
للاركان لها فلشدة اتصالها بالاركان كما قلنا انه حتى لو كان حاملا للنجاسة عند ابتداء التكبير او مكشوف
العورة او منحرفا او قبل دخول الوقت فالقاها واستتر بعمل يسير واستقبل ودخل الوقت مع نهايته جاز وصح
شروعه ذكره ابن الهمام في شرح الهداية وذكر في الكافي انها عند بعض اصحابنا ركن قال وهو ظاهر كلام الطحاوي
فيجب على قول هؤلاء ان لا تصح هذه الفروع انتهى والمعتبر من المذهب انها شرط كما ذكرنا ويتفرع على الخلاف جواز
النفل بتحريمة الفرض او النفل قال الشيخ كمال الدين بن الهمام ومقتضى كون هذا ثمرة كونها شرطا ان يجوز البناء
بناء الفرض على الفرض وعلى النفل وقد روي اجازة ذلك عن ابي اليسر والجمهور على منعه ومنع الملازمة
بين كونها شرطا وجوازه لما ذكر اصله النية شرط ولا يجوز صلاتان بنية نعم يتجه ان يقال ان شرطت لكل صلاة
يعني كالنية لا يصح بناء النفل على الفرض والاداء وان لم تشترط لكل صلاة كالوضوء صح بناء الفرض على الفرض
وعلى النفل ولا جواب الا باختيار الاول وصحة النفل بتبعيته انتهى قوله باختيار الاول اي الشق الاول من الترديد
وهو الاشتراط لكل صلاة كالنية وقد علم مما ذكرنا دليل كون التحريمة فرضا من شرح المنية للعصام فانه شرط بل هي
شرط باجماع الائمة فينظر فيه بما نقل عن التوضيح من انها ركن عند محمد وكذا في الجوهرة وللنظر الشيخ نوح افندي
فتبين ان الخروج بصنعه كتكبيرة الافتتاح وان كان شرطا الا انه لا تعلق له بالاركان عندهما والتحق بها هذا
عندهما واما عند محمد فهو ركن وبه قال مالك والشافعي واختاره ابو جعفر الطحاوي وتبعه بعض العلماء وهو الظاهر
من كلام صاحب الهداية وقيل هو رواية عنهما ايضا لانه يشترط له ما يشترط للاركان من الطهارة والاستقبال

القبلة وستر العورة وهذا امارة الركنية ولان الشروع في الصلاة يحصل به والشروع في الشيء انما يكون باول جزء منه
فيكون ركنا انتهى قلت قوله ولان الشروع الخ ينظر فيه بما نقله عن التنوير وشرحه الدر ان الشروع
في الصلاة ليس بالتكبير وحده بل به وبالنية عنده وليست النية بركن جدا والقيام لقوله تعالى وقوموا لله قانتين
وللاجماع على ذلك وهو ركن متفق عليه كما في شرح المنية لابن امير حاج في الفرائض والواجبات كما في المراقي
وهو ركن اصلي كما في التوضيح فلو صلى الفرض قاعدا مع القدرة على القيام لا يجوز بخلاف النافلة كما في المنية
ولا يجوز قضاء النفل الذي افسده قاعدا كما في شرح المنار لابن فرشته لكن في آخر شرح المنية للعصام افتتح التطوع قائما ثم
قعد ثم افسده فقضاه قاعدا جاز ولو افسده قبل القعود لم يجز انتهى قلت ومنه يعلم ان المتطوع المفتتح قاعدا
المفسد يقضي قاعدا بالاولى والله اعلم ثم القيام استواء النصف الاعلى قال في السراج والجوهرة وحده ان يكون بحيث
لو مد يديه لا ينال ركبتيه ويكره القيام على احدى القدمين من غير عذر وتجوز الصلاة والعذر لا يكره كذا في التوضيح
التراوح افضل من نصب القدمين وتفسيره ان يعتمد على احديهما مرة وعلى الاخرى مرة وفي العتابي يكره التراوح
بين القدمين الا بعذر وكذا القيام باصابع القدمين كما في خزانة الفتاوى صلى قائما على اصابع رجليه او على عقبيه و
لا عذر به يجوز وقال بعضهم لا يجوز من القنية نذر ركعتين فصلى قاعدا جاز وعلى الرواية لا من منية المفتي والقيام ان قيام
واحد في كل ركعة من الفرض ودون النفل فاللام للعهد وهو لغة الانتصاب وشرعا استواء الشق الاسفل والاعلى
والركن اصل القيام لا امتداده الا ترى ان الامام لو لم يطول القيام في الشفع الثاني اجزأه لانه لا قراءة فيه كما في جمعة
المبسوط وذكر في الاسرار ان الامتداد انما يجب لتحصيل القراءة التي هي ممتدة وبالاقتداء يسقط القراءة فلا يجب
الامتداد كما لو ادرك في الركوع لكن في التتارخانية اختلفوا في ان القيام في حق اللاحق هل هو مقدر بقدر القراءة وفي
الاصل لا بد من مقدار ثلاث آيات من التتارخانية ومنها القيام بحيث لو مد يديه لا ينال ركبتيه ومفروضه وواجبه و
مسنونه ومندوبه بقدر القراءة فيه فلو كبر قائما فركع ولم يقف صح لان ما اتى به من القيام الى ان يبلغ الركوع يكفيه
كما في القنية في فرض وملحق به كنذر وسنة فجر في الاصح لقادر عليه وعلى السجود فلو قدر عليه دون السجود ندب
ايماؤه قاعدا وكذا من يسيل جرحه لو سجد وقد يتحتم القعود كمن يسيل جرحه اذا قام او يسلس بوله او يبدو ربع
عورته او يضعف عن القراءة اصلا او عن صوم رمضان ولو اضعفه عن القيام الخروج لجماعة صلى في بيته قائما
به يفتى خلافا لما في الاشباه من التنوير وشرحه الدر قد عرفت ان القيام ركن اصلي وستعرف ان القراءة ركن زائد
قال نوح افندي ومع ذلك فالقراءة اقوى من القيام بدليل سقوط فرضيته مع القدرة عليه في مسائل منها ما سيروى
فيه القيام والقعود للقادر على القيام كان المريض قدر على القيام ودون الركوع والسجود خير بين القيام و
القعود بل القعود افضل فقد سقط عنه فرضية القيام مع قدرته عليه ومنها ما يتعين فيه ترك القيام في الذخيرة
والمحيط رجل ضعيف ان صلى قائما عجز ان يصوم رمضان وان صلى قائما لا يقدر ان يصوم فانه يصوم ويصلي قاعدا
وفي منية المصلي شيخ كبير اذا قام في الصلاة سلس بوله او كان به جراحة تسيل وان جلس لا تسيل الجراحة
يعني ولا يسلس البول يصلي جالسا يعني فلو صلى قائما لا يجوز وفيها ايضا لو كان الشيخ بحال لو صلى قائما ضعف عن
القراءة يصلي قاعدا بقراءة وفي الخلاصة امرأة وجدت من البحر عريانة ومعها ثوب لو صلت فيه انكشف من فخذها او من
قدر ما يمنع جواز الصلاة ولو صلت قاعدة لا ينكشف فانها تصلي قاعدة وفي الخلاصة وغيرها انه لو كان بحال لو صلى
منفردا قدر على القيام ولو صلى مع الامام لا يقدر فانه يخرج الى الجماعة ويصلي قاعدا وهو الاصح كما في المجتبى لانه عاجز عن
القيام حالة الاداء وهو المعتبر تأمل وصحح في الخلاصة انه يصلي في بيته قائما قال وبه يفتى لان القيام فرض فلا يجوز تركه
لاجل الجماعة التي هي سنة بل يعد هذا عذرا في تركها فقد ثبت ان ركنية القراءة اقوى من ركنية القيام وفي البحر نقلا عن

انما اوجبوا عليه القعود مع القدرة لان القيام له بدل وهو القعود والقراءة لا بدل لها انتهى ملخصا وهذا ما يعجز
به فيشمل اي شخص ذهب له او كتم عليه الصلاة المفروضة فانه امع قدرته على القيام والقراءة لقادر عليها كما في
التنوير وهي ساقطة عن الاخرس وكذا لو اجتهد آناء الليل وآناء النهار بلا قدرة على التعلم وكذا من لا يمكنه اداء
الحروف مع الاجتهاد والتمام كبعض اهل الهند والترك كما في القهستانية وهي ماخوذة من القرء وهو الجمع سميت بها
لانها تجمع السور فيضم بعضها الى بعض يقال قرأت الشيء قرآنا اذا جمعته فكل شيء جمعته فقد قرأته قال ابن امير
حاج وهي ركن زائد على قول الجمهور لسقوطها بلا ضرورة عن المقتدي عندنا وعن المدرك في الركوع اجماعا كما في البدائع
اتفقوا على ان القراءة فرض واختلفوا في كونها ركنا وذهب الجمهور صاحب الحاوي القدسي الى انها فرض وليست بركن
غير انهم قسموا الركن الى اصلي وهو ما لا يسقط الا لضرورة وزائد وهو ما يسقط في بعض الصور من غير ضرورة وجعلوا
القراءة من هذا القسم فانها تسقط عن المقتدي بالاقتداء عندنا وعن المدرك في الركوع بالاجماع من شرح المنية لابن
امير حاج القراءة فرض عند عامة العلماء قال ابو بكر الاصم القراءة ليست بفرض من خواص الفتح وزعم روي عن عمر
وعلي رضي الله عنهما ما يدل على عدم الافتراض وبه قال زيد بن ثابت رضي الله عنه ونقل عن سفيان بن عيينة و
الحسن بن صالح وابي بكر الاصم واسمعيل بن علية لكن اثبات ذلك عن هؤلاء الصحابة المذكورين على وجه
لا مرد له والظاهر انه بعيد ونسب صاحب غاية البيان معه جوازه بالنفاد والاجماع على فرضية القراءة ابا بكر الاصم
الى خرق الاجماع وهو يفيد سبق الاجماع على الافتراض قبل ذهابه الى عدمه من شرح المنية لابن امير حاج قال في التبيين
وعلى فرضية القراءة انعقد الاجماع وادعى صاحب غاية البيان ان ابا بكر الاصم القائل بالسنية خرق الاجماع وفي
الحاوي القدسي انها ليست بركن والجمهور على انها ركن زائد لا ما قيل الركن ما كان داخلا في الماهية فكيف يوصف
بالزيادة واجاب عنه بعض العلماء بان تسميتها ركنا باعتبار قيام الصلاة بها في حالة بحيث يستلزم انتفاؤه
انتفاءها وهي حالة الانفراد وتسميتها زائدا باعتبار قيام الصلاة بدونها في حالة اخرى بحيث لا يستلزم انتفاؤها
انتفاءها وهي حالة الاقتداء والمنافاة بينهما انما هي باعتبار واحد ولا يرد على هذا تسمية غسل الرجل ركنا زائدا
في الوضوء فان الزائد ما اذا سقط لا يخلفه بدل والغسل يخلفه المسح فليس بزائد وقال بعض الفضلاء وبهذا خرج
الجواب عن بقية اركان الصلاة فانها تسقط مع انها ليست بزوائد لوجود الخلف لها وفي التلويح ان معنى الركن الزائد
هو الجزء الذي اذا انتفى كان الحكم المركب باقيا باعتبار الشرع وهذا قد يكون في المركب من الاكثر والاقل حيث يقال
للاكثر حكم الكل انتهى بمعنى ان بقاء الحكم بحسب اعتبار الشرع مع انتفاء الجزء قد يكون باعتبار الكيفية كالاقرار في
الايمان وقد يكون باعتبار الكمية كالاقل في المركب منه ومن الاكثر وترجيح القراءة ركنا اصليا وقد خالف الجمهور
من حاشية الدرر لنوح افندي ثم القراءة هي تصحيح الحروف بلسانه بحيث يسمع نفسه فان صحح الحروف من غير ان يسمع نفسه
لا يكون ذلك قراءة في اختيار الهندواني والفضلي لان مجرد حركة اللسان لا يسمى قراءة بلا صوت لان الكلام اسم لمسموع
مفهوم وقيل اذا صحح الحروف يجوز وان لم يسمع نفسه وهو اختيار الكرخي لان القراءة فعل اللسان وذلك باقامة
الحروف دون الصماخ لان السماع فعل السامع لا القارئ وفي المحيط الاصح قول الشيخين وفي الكافي قال شمس الائمة
الحلواني الاصح انه لا يجزيه ما لم تسمع اذناه ومن بقربه من شرح المنية للحلبي والظاهر من عباراتهم ان في المسألة
ثلثة اقوال قال الكرخي ان القراءة تصحيح الحروف وان لم يكن الصوت بحيث يسمع وقال بشر المريسي لا بد ان يكون
بحيث يسمع سواء كان مسموعا له او لا وقال الهندواني لا بد ان يكون مسموعا له وقول شمس الائمة الحلواني لا بد
ان يكون مسموعا له ولمن بقربه ليس قولا رابعا بل هو قول الهندواني لان ما كان مسموعا له يكون مسموعا لمن بقربه
عادة هذا هو حد القراءة واما حد الجهر والمخافتة فسيأتي من حاشية نوح افندي وعلى هذا الخلاف كل ما يتعلق بالنطق

كالطلاق

كالطلاق والعتاق والاستثناء والتسمية على الذبيحة والايلاء والبيع ووجوب السجدة بالتلاوة حتى لو استثنى ولم يسمع نفسه
لا يصح عند الشيخين خلافا للكرخي وكذا لو قال ان دخلت الدار بعد قوله انت طالق جهرا ان اسمع نفسه صح التعليق
ولا يقع الطلاق اجماعا والا ففيه الخلاف وقيل الصحيح ان في بعض التصرفات يكتفى بسماعه وفي بعضها شرط سماع غيره
كما في البيع لو سمع البائع بنفسه ولم يسمع المشتري لا يكفي من شرح المنية للحلبي وفي الذخيرة وذكر القاضي الامام علاء الدين
في شرح مختلفاته ان الصحيح عنده ان في بعض التصرفات يكتفى بسماعه وفي بعضها يشترط سماع غيره مثلا في البيع لو ادنى
المشتري صماخه الى فم البائع وسمع يكفي ولو لم يسمع البائع بنفسه ولم يسمعه المشتري لا يكفي وفيما اذا حلف لا يكلم فلانا
فناداه من بعيد بحيث لم يسمع لا يحنث في يمينه لان شرط الحنث وجود الكلام معه ولم يوجد من شرحها لابن امير حاج
فالسماع شرط فيما يتعلق بالنطق من التحريمة والقراءة السرية والتشهد والاذكار والتسمية على الذبيحة ووجوب
سجدة التلاوة والطلاق والعتاق والاستثناء واليمين والنذر والاسلام والايمان حتى لو اجرى الطلاق على قلبه و
حرك لسانه من غير تلفظ يسمع لا يقع وان صحح الحروف من المراقي تنبيه عن بعضهم الاخرس يلزمه تحريك
اللسان في الصلاة مكان القراءة عند ابن الفضل وعن بعضهم لا يلزمه وعن بعضهم يؤمر بتحريكه كما في التكبير والتلبية
وعن بعضهم والامي فيه كالاخرس قال وفيه نظر لان الاخرس يعرف القراءة فيحرك لسانه في مخارجها بخلاف الامي كذا في
القنية تنبيه آخر القرآن بمعنى المقروء وقراءة القرآن وهو على ما في المرقاة والمرآة النظم المنزل خرج
به النظم الغير المنزل كالاحاديث الالهية والنبوية لان المراد بالمنزل المنزل بانزال حامله وهو جبرئيل عليه السلام على رسولنا
صلى الله عليه وسلم خرج به النظم المنزل على غيره المنقول عنه تواترا خرج به جميع ما سوى القرآن من منسوخ التلاوة
والقراءة الشاذة سواء نقلت بطريق الشهرة كما اختص بمصحف ابن مسعود رضي الله عنه نحو فصيام ثلثة ايام متتابعات
او الآحاد كما اختص بمصحف ابي نحو فعدة من ايام اخر متتابعات والمنقول بلا تواتر سواء نقل بطريق الشهرة او
الآحاد ليس بقرآن قطعا فالنقل بالتواتر شرط في كون المنقول قرآنا تبين في الجوهر والهيئة وقيل في الجوهر فقط
اعلم ان القراءات السبع منها ما تختلف به خطوط المصاحف وهو المسمى بجواهر اللفظ نحو مالك وملك ومنها ما لا
تختلف به وهو المسمى بالهيئة والاداء كالامالة وتخفيف الهمزة والتفخيم ونحوها فقيل كلها متواترة وقيل كلها مشهورة
واختاره صاحب البديع وظاهره مشكل وفصل بعضهم فقال ما هو من الجواهر متواتر وما هو من الاداء لا يشترط فيه
التواتر واختاره ابن الحاجب واكثر المحققين واذا كان النقل بالتواتر شرطا في كون المنقول قرآنا
فالشاذ سواء نقل بطريق الشهرة او الآحاد لا يعطى حكم القرآن في الفرد جاحده وجواز قراءته في الصلاة وعدم
جواز مس المحدث والجنب وافادة الحكم القطعي ونحو ذلك وان جاز العمل بالمشهور اذ ربما نقل عنه بطريق الشهرة
من الآحاد كالآحاد انتهى وذكر نوح افندي في التحرير ان المنقول في ذلك ان الصلاة لا تجوز بالقراءة بما في
المصحف الامام وذكر الطحاوي ان ما في مصحف ابن مسعود وغيره منسوخ انتهى وفي القهستانية ان القراءات السبع
متواترة وعداها غير ثابت تواترا فلا يكفر جاحده ولو جاء من طريق موثوق به التحق بسائر الاحاديث المروية عنه
صلى الله عليه وسلم فلا يجوز السكوت فيه كما في التمهيد الا انه لا تفسد عنده والاصح انه اذا قرأ بما في مصحف ابن
مسعود وابي رضي الله عنهما لا تفسد لكن لا يعتد من القراءة بخلاف التورية والانجيل فانه يفسد به ان كان معنى
غير القرآن ولا يجوز بالحديث القدسي كما في الخزانة انتهى ولو قرأ خبرا عن الله تعالى نحو قوله الصوم لي وانا اجزي به
وغيره لا يجوز من خزانة المفتين ولو قرأ ما يأثر رسولنا صلى الله عليه وسلم عن ربنا عز وجل نحو قوله الصوم لي وانا
اجزي به وقوله ما تقرب الى عبد بما احب الي مما افترضت عليه لا يجوز من الظهيرية ولو قرأ من التورية والانجيل
ان كان غيرا لا تفسد ويحسب من القراءة عند ابي حنيفة من خزانة المفتين ولو قرأ الانجيل والتورية تفسد ان

لم يكن ذكرا من شرح المنية للمحلي ولو قرأ التورية والانجيل لم يجز سواء كان يحسن العربية او لا لان هذا كلام وليس
بقرآن كمل مجد بهذا وقيل ان كان معناه معنى القرآن يجوز عند ابي حنيفة وان كان معناه معنى التسبيح لا يجوز
الصلاة به ولا تفسد وان كان لا يدري ما معناه تفسد لانه لا يؤمن من ان يكون مما حرفه اهل الكتاب من الظهيرية
قال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا قرأ المصلي بما في غير مصحف العامة تفسد صلاته والاصح في هذا ان المصلي اذا قرأ
بما في مصحف ابن مسعود وابي بن كعب رضي الله عنهما لا يعتد به من القراءة ولا تفسد الصلاة وفي العتابية لو قرأ
بحرف ابن مسعود رضي الله عنه لا تفسد ان كان لا يشبه كلام الناس من خزانة الفتاوى وفي غريب الرواية لا بأس
بان يقرأ المعوذتين في المكتوبة وهو قول ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وفي روضة الناطفي وهو قولهم وانما لم تكتب
في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه لان الناس كانوا يتعوذون بهما فائتمن فوتهما عنهم ومن بعضهم انهما ليستا من
القرآن عند ابن مسعود رضي الله عنه وقال انهما منزلان من كلام الله تعالى وكان يرقى بهما النبي صلى الله عليه وسلم فاشتبه
عليه انهما من القرآن ام ليستا منه فلم يكتبهما في المصحف وفي الايضاح [illegible] ان ابن مسعود رضي الله عنه لم يكتب
في مصحفه الفاتحة والمعوذتين فقيل له لم لم تكتبها قال لو كتبت لكتبتها قبل كل سورة وانما تركها لانه امن من النسيان
لان الصلاة لا تتم بدونها ولانها تثنى في كل صلاة وروي انه رضي الله عنه رجع عن ذلك بعد ما قرأ على علي بن ابي طالب
رضي الله عنه وقال حسبتهما عوذتين وروي ان ابي بن كعب رضي الله عنه كتب في مصحفه مائة وست عشرة سورة
زاد فيه سورتين دعاء الوتر اللهم انا نستعينك اللهم اياك نعبد الى قوله ملحق لانه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقرؤهما
في دعاء الوتر فظن انهما من القرآن ولم يسأل النبي صلى الله عليه وسلم عنه ثم رجع الى الامام المجمع عليه لعله بان ذلك
كان وهما منه رضي الله عنه والقرآن ما تضمنه الامام مصحف عثمان بن عفان رضي الله عنه باجماع الصحابة رضي الله عنهم
على ذلك وما عداه فانه لا يعد قرآنا قال استاذ صدر القراء استاد الشهداء رشيد الائمة القندي رحمه الله ذكر
في فن علل القراءات ثم الذي يزيل عن الشبهة [illegible] من قصة عبد الله وابي رضي الله عنهما ان الائمة
اتفقت على القراءات التي اختارها ائمة القراء واجتمعت الائمة على انها صحيحة ووجدنا اسناد اكثرها راجعة الى
هذين الصحابيين فان قراءة ابن كثير ونافع وابي عمرو مستنده الى ابي بن كعب وقراءة عاصم وحمزة والكسائي في
مستنده الى ابن مسعود وفي كلها اثبات المعوذتين وليس فيها سورتا القنوت فدل ذلك على بطلان قول
المخالف وفي المحيط واختلف في كفر من زعم ان المعوذتين ليستا من القرآن فاولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس
اجمعين لان الائمة اجتمعت بعد الصدر الاول انهما من القرآن والاجماع المتأخر يرفع الخلاف المتقدم من القنية
واذا انكر كون المعوذتين من القرآن قيل يكفر لان الاجماع المتأخر يرفع الخلاف المتقدم وقيل لا يكفر لان في
ارتفاع الخلاف وانعقاد الاجماع خلافا بين الائمة الثلثة على ما عرف فلا يحصل الاجماع على كونهما منه وقيل يكفر
لانه صح رجوع ابي رضي الله عنه فانعقد الاجماع قبل رجوع المخالف عن قوله لا يبطل ولئن سلم كونه فلا يحصل الاجماع
اجيب عنه بانه قال ابي رضي الله عنه انما لم اكتبهما لاني امنت فواتهما لحفظ الناس اياهما كما لم يكتب بعضهم الفاتحة
لهذا المعنى فحصل الاجماع وروي انه قال ابي رضي الله عنه انما لم اكتبهما لاني حسبتهما عوذتين وهذا دليل على انه رضي
الله عنه بنى امره على الظن ولا عبرة بالظن البين خطاؤه فحصل الاجماع على انها قرآن فكفر المنكر لذلك من البزازية
فائدة لا يتم من تعلم القرآن باللفظ العربي وبقية رغبة بلغة اخرى يفترض عليه تعلمه لان القرآن لا يتحقق
بالعربية عند ابي حنيفة وعندهما يجوز قراءته بغير العربية اذا كان لا يحسن العربية فيفترض عليه ذلك بالاجماع في
الحالة من القنية وفيها ولو اصابه وجع السن لا يطيقه الا بامساك في فيه او باخذ دواء بين اسنانه وضاق
الوقت فانه يقتدي بامام وان لم يجد يصلي بغير قراءة ولا يعذر انتهى **والركوع** هو الانحناء وفي قول المبتدئ

قائما

كانه كلما قمت راكع ع اي منحن ومنه ركوع الصلاة ويقال ركع اذا اصبح ومنه واركعوا مع الراكعين واما قوله
فاستغفر ربه وخر راكعا واناب فمعناه ساجدا كذا وركعة الصلاة معروفة واما ركعت النخلة اذا مالت
فلم اجده وان كان يصح لغة كذا في المغرب وفي المصباح ركع ركوعا قام الى الصلاة قاله جماعة وكل قومة ركعة
ثم استعملت في الشرع في هيئة مخصوصة وركع الشيخ انحنى من الكبر انتهى انعقد الاجماع على فرضية الركوع ولا
خلاف لاحد في ركنيته قاله ابن امير حاج واختلفوا في حده ففي البدائع واكثر الكتب ان القدر المفروض من الركوع
اصل الانحناء والميل قاله في شرح المنية وفي الهداية الركوع هو الانحناء فيتحقق الركنية بادناه وفي الاختيار الركوع
يتحقق بما ينطلق عليه الاسم لانه عبارة عن الانحناء وقيل ان كان الى القيام اقرب لا يجوز وان كان الى حال
الركوع اقرب جاز وفي الهداية والركوع هو الانحناء وشرعا انحناء الظهر وتوقيفا فان خر كالجل مقدار الاه
كان في الخلاصة وهو ظاهر الرواية وعنه انه ان كان الى الركوع اقرب يجوز وان كان الى القيام اقرب لا يجوز وقسم
في الحاوي القدسي فرض الركوع انحناء الظهر وفي المراق هو الانحناء بالرأس والظهر جميعا وفي منية المصلي هو طأطأة
الرأس ومقتضى الاول انه لو طأطأ رأسه ولم يحن ظهره مع القدرة عليه لا يخرج بها عن عهدة فرض الركوع قال
ابن امير حاج في شرحها قال شيخ المتقي كذا في البحر وتبعه في النهر وظاهر كلامهما ان مقتضى كلام منية المصلي انه لو
طأطأ رأسه ولم يحن ظهره مع القدرة عليه يخرج عن العهدة وليس كذلك فان مراده طأطأة الرأس مع انحناء
الظهر كما يدل عليه قوله بعد هذا وان طأطأ رأسه قليلا ولم يعتدل حتى كان الى الركوع اقرب جاز وان كان
الى القيام اقرب لا يجوز انتهى وهو الميل والانحناء وتغيير المصلي اياه بقوله وهو طأطأة الرأس اي خفضه بلا
حيل فان في شرح الزاهدي وان طأطأ رأسه في الركوع ظاهر جواب ابي حنيفة انه يجوز انتهى لكن في البدائع والقدر
المفروض من الركوع اصل الانحناء والميل وفي الحاوي وفرض الركوع انحناء الظهر ومقتضى هذا انه اذا طأطأ رأسه
ولم يحن ظهره اصلا مع قدرته عليه لا يخرج عن عهدة فرض الركوع وهو حسن وان طأطأ رأسه ولم يعتدل ان كان
للركوع اقرب يجوز وان كان الى القيام اقرب لا يجوز وهكذا في الحاوي ومحيط رضي الدين منقولا عن ابي حنيفة انه
اذا طأطأ رأسه قليلا بحيث يكون الى تمام الركوع اقرب من القيام اجزأه وهو حسن ثم في الكتاب وجه الجواز
اقامة الاكثر مقام الكل وذلك انه انحناء الظهر فاذا وجد بعض الانحناء دون البعض ترجح الاكثر وتعتبر العبرة
له من شرح ابن امير حاج ملخصا وتحرر من ذلك كله ان في المسئلة ثلثة اجوبة الاول ان الركوع طأطأة الرأس
وخفضه وانه ظاهر جواب ابي حنيفة والثاني انه انحناء الظهر ولو قليلا وانه ظاهر الرواية والثالث انه انحناء الظهر
بحيث يكون اقرب الى تمام الركوع وانه رواية عن الامام وبه جزم في الدر المختار حيث قال والركوع بحيث لو مد
يديه نال ركبتيه انتهى ومراد الركوع المفروض طأطأة الرأس اي خفضه لكن مع انحناء الظهر لانه هو المفهوم من
موضوع اللغة فيصدق عليه قوله تعالى اركعوا واما كماله فانحناء الصلب حتى يستوي الرأس بالعجز محاذاة وهو
حد الاعتدال فيه فلذا قال وان طأطأ رأسه قليلا اي قدرا قليلا من الطأطأة ولم يعتدل الامام يصل الى
حد الاعتدال فيه ان كان الى الركوع اي الكامل اقرب منه الى القيام جاز ركوعه لانه يعد راكعا لغة وعرفا
او ما قرب من الشيء اعطي حكمه وان كان الى القيام اقرب بان لم يحن ظهره بل طأطأ رأسه مع صلابة في منكبيه
لا يجوز ركوعه لانه لا يعد راكعا بل قائما اذ قد يكون قيام بعض الناس كذلك من شرح الملتقى قلت وعلى هذا
انتفى الجواب الاول فبقي الجوابان الاخيران فتأمل ثم المفروض ركوع واحد في كل ركعة بخلاف السجود كما ستعرفه
وتكريره عند [illegible] لم يوجد سببه بعد للسهو ان كرره سهوا كما سيأتي في محله وفي اسولة الحكم للشيخ علي افندي قال النبي [illegible]
الركوع ايضا اثنان لان الركوع هو الانحناء وهو تكرر اثنين واحد للركوع وواحد بعد رفع الرأس من الركوع للاختلاط

الى السجود ولهذا هو الركوع الثاني انتهى وهذا غريب يحفظ والاحدب اذا بلغت حدوبته الى الركوع يخفض رأسه
في الركوع فانه القدر الممكن في حقه كما في البحر عن التتارخانية والاحدب اذا بلغت حدوبته الركوع يشير برأسه
للركوع لانه عاجز عما هو اعلى وفي المراقي احدب اذا بلغت حدوبته الى الركوع يخفض رأسه في الركوع او يشير برأسه
الى الركوع فانه القدر الممكن في حقه من القنية وشرحها لابن امير حاج رجل احدب بلغت حدوبته الركوع يخفض
رأسه في الركوع تحقيقا له لتفارق القيام الى الركوع وليس عليه غير ذلك كذا قالوا لكن فيه الاخلال بالسنة
وهي تسوية الرأس بالعجز وعدم تنكيسه وكان ينبغي ان يكتفي بمجرد النية مع التكبير كالمصلي قاعدا اذا انتقل الى
الركعة الثالثة وكما هناك وجود حكاية الوضع بكون يديه مبسوطتين على فخذيه حال التشهد ثم يقبضهما عند
الانتقال الى الثالثة كذلك هنا يكون يداه مقبوضتين حال القيام ثم يعتمد بهما على ركبتيه في الركوع من شرحها
للمصنف لله دره حيث افاد ان الاحدب في الصلاة يقبض يديه في محل القيام فاحفظه وسيأتي في محله ثم
ان تعبير ابن امير حاج الخفض بالاشارة يندفع به دعوى الاخلال فتدبر ولفظ الخانية الغني والاحدب اذا بلغت
حدوبته الركوع يشير برأسه للركوع انتهى وفي قوم قياما وقعودا الاحدب بهم نص عليه في النوازل من الظهيرية
مهمة رفع رأسه من الركوع فاصلا لم يقرأ في القراءة ثم تنقض حتى لو لم يعده فسدت صلاته وعن ابي اسمعيل
الزاهد برفع رأسه راكعا فلم يقرأ ثم تنقض الركوع اذا لم يقرأ على قياس قول ابي حنيفة خلافا لهما كالسؤال الحجة فلو
شرع في السورة ثم تنقض بالاجماع من القنية واذا ترك الركوع لم يعتد بالركعة من الحاوي القدسي وان اخر عن
السجود لم يعتد بالسجود حتى يفترض اعادة السجود ويسجد للسهو كما في سجود السهو من شرح المصنف
والسجود في كل ركعة مرتين ولا خلاف في كونهما من اركان الصلاة كالركوع الواحد واصل السجود ثابت (في الهامش: والسجود ... فرض بالاجماع)
بالكتاب والسنة والاجماع وكونه مثنى في كل ركعة بالسنة والاجماع قاله ابن امير حاج الحلبي قلت فبالاجماع
ينتظم ما في منية المفتي انكر فرضية السجدة الاخيرة لا يكفر انتهى وتكراره في الركعة ثابت بالسنة كعدد الركعات كما في الدر
المختار ثم في النهاية ان الركوع في كل قيام مرة والسجود مرتان قال الشارح بحثا هذا توقيف واتباع للشرع من غير ان
يعقل له معنى وقد نبهنا ان الشرع بما لا يعقل له معنى تحقيقا للابتلاء ومنهم من يذكر لذلك حكمة وهذا ما روي في الاخبار
ان الله تعالى لما اخذ الميثاق من ذرية آدم عليه السلام كما قال واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم الاية امرهم بالسجود تصديقا
لما قالوا فسجد المسلمون كلهم وبقي الكفار فلما رفع المسلمون رؤسهم رأوا الكفار لم يسجدوا فسجدوا ثانيا شكرا لما وفقهم الله
تعالى الى السجود الاول فصار المفروض سجدتين لهذا والركوع مرة كذا ذكره شيخ الاسلام في المبسوط وقيل انما ثنى
السجود ترغيما للشيطان وفي غاية البيان وقيل الاول لامتثال الامر والثانية لترغيم ابليس حيث لم يسجد
استكبارا انتهى وهذا قريب مما قبله وهما متعقبان بما ذكره الامام السروجي بان ابليس سجد لله تعالى كثيرا والممتنع
من ذلك وانما امتناعه من السجود لآدم عليه السلام وقيل الاولى لشكر الايمان والثانية لبقائه وقيل في السجدة الاولى
يشير الى انه خلق من الارض وفي الثانية الى انه يعود فيها قال تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم كذا في شرح المنية
لابن امير حاج وزاد نوح افندي ان الحكمة هي ان السجود اصل المقصود والقيام والركوع من الوسائل فتكثر من المقصود
والجواب الصحيح ما ذهب اليه اكثر المشايخ من انه امر تعبدي لم يعقل له معنى لانه توقيفي لا مدخل فيه للعقل بل لا بد له
من النقل ولم يوجد انتهى وفي رواية اول باب فضل صلاة المؤمن من العباب المعنون انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم
ليلة الاسرى في السماء الثالثة ملائكة سجدا لله تعالى لم يرفعوا رؤسهم الا حين سلم النبي صلى الله عليه وسلم عليهم فانهم
رفعوا رؤسهم وردوا السلام على النبي صلى الله عليه وسلم ثم سجدوا ثانية لا يرفعون رؤسهم الى يوم القيمة ولذلك
صارت السجدة في كل ركعة مثنى انتهى قلت وقد علم مما نقلته عن نوح افندي ان المقصود الاعظم من اركان الصلاة

(في الهامش بالأحمر: ٦/١٧ — مطلب كونها السجود مثنى في كل الركعة بالسنة والاجماع)

(في الهامش: ولفظ نوح افندي ان ابليس ترك السجود لآدم عليه السلام تكبرا عنه لا عن السجود لله تعالى فانه كم سجد لله تعالى فلا يتصور الترغيم الا بما يسجد لله تعالى فلا يحصل ترغيم ابليس انتهى)

هو السجود

هو السجود قال في الضياء المعنوي الصلاة تعظيم لله تعالى واصل التعظيم في القيام ثم يزداد بالركوع ويتناهى بالسجود
وقال فيه ايضا ودرجة القراءة في الركنية احط من غيرها انتهى قلت فتحصل من ذلك ان اعلى الاركان هو السجود
ثم الركوع ثم القيام ثم القراءة ولا يذهب عليك ان القعدة من آخر الاركان ركن زائد قد يسقط مع القدرة عليه هذا وفي
الملتقط سجد خضع ومنه سجود الصلاة وهو وضع الجبهة على الارض ومنه سجد البعير اذا خفض رأسه ليركب
وسجدت النخلة اذا مالت من كثرة حملها وبابه دخل ولفظ المغرب السجود وضع الجبهة بالارض ومنه سجد البعير اذا
خفض رأسه ليركب وسجدت النخلة مالت من كثرة حملها وكلها مجاز وفي المصباح سجد سجودا تطامن وكل شيء ذل
فقد سجد وسجد البعير خفض رأسه عند ركوبه وسجد الرجل وضع جبهته بالارض والسجود لله تعالى في الشرع عبارة
عن هيئة مخصوصة انتهى قلت فالمعنى الحقيقي هو الخضوع والتذلل قال القهستاني وهو لغة الخضوع وشرعا وضع
الجبهة او الانف على الارض وغيرها واريد به الخضوع انتهى قلت والمراد بالسجود المفروض هنا وضع بعض
الوجه لتطبيق الخضوع والتعظيم لله تعالى على الارض او ما في حكمها وهو كما قاله ابن امير حاج كل صلب شديد يوجد
حجمه اولا يمنع وجود صلابته الارض وفي حاشية نوح افندي اعلم ان المأمور به في كتاب الله تعالى هو السجود وهو وضع
الوجه ووضع كله متعذر فكان المراد بعضه لكن بشرط ان لا يكون في وضعه سخرية كوضع الخد والذقن والصدغ ومقدم
الرأس فلا يجوز السجود بها وان كان من غير عذر بل مع افتراض الاتيان بالرأس وانما يتأدى فرض السجود بوضع الجبهة
او الانف فالانف محل السجود عند الامام رضي الله عنه لانه بعض الوجه انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج في السنن
الاربع وغيرها عن العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا سجد العبد سجد
معه سبعة آراب وجهه وكفاه وركبتاه وقدماه قال في الكافي والسجود بكل الوجه متعذر فكان المراد بعضه
والانف وسط الوجه فاذا سجد عليه كان ممتثلا كما لو سجد على الجبهة لانه انما جاز الاقتصار على الجبهة لانها بعض
الوجه وهو المأمور به والانف بعضه فجاز الاقتصار عليه وهذا لانه مسجد لكن بدلالة الحكم والحقيقة اما الحكم فلانه
لو كان بجبهته عذر لزمه السجود على الانف وما ليس بمسجد لا يصير مسجدا بالعذر كالخد والذقن واما الحقيقة
فلان عظم الجبهة مثلث ووضع كل اطراف الجبهة لا يشترط وانما يشترط وضع طرف منها فيجوز وقيل وجدنا جمجمة
آدمي فوجدنا الجبهة والانف عظما واحدا انتهى وفيه ايضا ثم كما قيل وكون الجبهة مع الانف عضوا واحدا هو الظ
والا لكانت الاعضاء ثمانية انتهى وقد روى مسلم عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال امرت ان اسجد على سبعة اعظم ولا اكف الشعر والثياب الجبهة والانف واليدين والركبتين والقدمين كما في النووية
وفيها وعنهما يفترض وضع الجبهة حتى لو لم يكن بها عذر فاكتفى بوضع الانف لا يجوز وعلى هذا اشكل لانه يلزم منها
الزيادة على الكتاب بخبر الواحد وهما يمنعانه في الاصول كابي حنيفة ومع وجود هذا الاشكال القوي قال بعض الشافعية
وروي عن ابي حنيفة مثلهما وعليه الفتوى وهذا الترجيح لم توافقه رواية ولا دراية اما الرواية فظاهرة واما الدراية
فلان المأمور به انما هو السجود وهو يتحقق بالانف كما عرفته فالحق ان مقتضى الحديث والمواظبة النبوية على السجود
بالجبهة والانف معا الوجوب ولا يبعد ان يقول ابو حنيفة به ويحمل الكراهة المروية عنه على كراهة التحريم هذا
ولو حمل قولهما لا يصح السجود على الانف فقط بلا عذر على وجوب الجمع بينهما لكان حسنا اذ به يرتفع الخلاف هذا حاصل
ما في فتح القدير ومحصله انه لا خلاف بينهم فقول ابي حنيفة بكراهة الاكتفاء بالانف المراد بها كراهة التحريم وهي في مقابلة
ترك الواجب وقولهما بعدم جوازه المراد به عدم الحل وهو كراهة التحريم فالسجود على الجبهة واجب اتفاقا لكن ما
يقتضي وجوب السجود على الانف ايضا لان المواظبة المنقولة تعم الجبهة والانف انتهى وقال ابن امير حاج في شرح
المنية كلمتهم متطابقة على ان الجمع بين الجبهة والانف مسنون او مستحب باجماعهم وهو ايضا ادنى ما تقتضيه السنة انتهى

قلت ويكون الاكتفاء باحدهما مكروها تنزيها ثم قال بعد تحقيق الادلة الاشبه وجوب وضع الانف والجبهة معا وكراهة
ترك وضع كل منهما حالة عدم العذر كراهة تحريمية واذا كان الدليل ناهضا به فلا باس بالقول به انتهى قال نوح افندي رحمه الله
هذا كله على ان تغيير السجود بوضع الجبهة على الارض لا يستقيم على قول الامام رضي الله عنه لان وضعها ليس بركن عنده
فانه يجوز الاقتصار على الانف من غير عذر وعلى الجبهة مع الكراهة ثم قال الجبهة ما يصيب الارض مما فوق الحاجبين الى
قصاص الشعر حالة السجود وقال بعضهم هي ما اكتنفه الجبينان وبها فرض السجود باجماع الثلثة انتهى وقال ابن
امير حاج ثم من الحنفية ابو جعفر انه اذا اقتصر على بعض الجبهة جاز وان قل وفي الزاهدي سجد على طرف من اطراف جبهته
جاز ومشى عليه في الكافي وفي المنية عن المحيط ما يفيد اشتراط وضع اكثرها انتهى وقال الشرنبلالي في حاشية الدرر واما
مقدار اللازم منه فقال في التجنيس ولو سجد على حجر صغير ان كان اكثر الجبهة على الارض يجوز والا فلا وهكذا في كثير
من الكتب معزيا الى نصير وفيه بحث لان اسم السجود يصدق بوضع شيء من الجبهة على الارض ولا دليل على
اشتراط الاكثر كما قالوا في القدمين يكفي وضع اصبع واحدة ولهذا قال في المجتبى سجد على طرف من اطراف جبهته
جاز ونقل كلام نصير بقيل مؤذنا بتضعيفه نعم وضع الاكثر واجب للمواظبة النبوية على تمكين الجبهة من الارض
كذا في البحر انتهى واما الانف فقد اتفقت كلماتهم على ان المراد به ما صلب منه لا ما لان حتى لو سجد على ما لان منه
فقط لا يجوز باجماعهم ذكره ابن امير حاج وغيره وذكر المص في شرح المنية عن الزاهدي انه لا يجوز السجود على الارنبة
وان عليه ان يمكن ما صلب منه قال وفي كفاية المجامع عن ابي حنيفة اذا وضع ارنبة انفه لا يجوز وانما يجوز اذا وضع
انفه انتهى وفي القهستانية لا يكتفي بوضع ما لان من الارنبة كما في المحيط لكن في الكشف كما في الخلاصة ان الوضع تم
بذلك انتهى واما القدمان فالمفروض وضع احدهما ويكفيه وضع اصبع واحدة فلو رفع قدميه في السجود فانه
لا يصح ولو رفع قدما ووضع اخرى جاز مع الكراهة اي بلا عذر ثم هي تنزيهية ان كان وضعهما جميعا سنة كما
ذهب اليه شيخ الاسلام والاشبه هو الوجوب فتكون تحريمية وذكر القدوري ان وضعهما جميعا فرض وهو
ضعيف كذا في الشرنبلالية وذكر في المراقي ان من شروط صحة السجود وضع شيء من اصابع الرجلين موجها باطنه
نحو القبلة حالة السجود على الارض ولا يكفي لصحة السجود وضع ظاهر القدم لانه ليس محله انتهى فالمراد بوضع
القدم وضع الاصابع والمراد بوضع الاصبع توجيهها نحو القبلة ليكون الاعتماد عليها والا فهو وضع ظهر القدم وهو غير
معتبر وهذا مما يجب التنبيه له فان اكثر الناس عنه غافلون كذا في شرح المص للمنية وفي الدرر وذكر الامام التمرتاشي
ان اليدين والقدمين سواء في عدم الفرضية وهو الذي يدل عليه كلام شيخ الاسلام في مبسوطه وهو الحق كذا في العناية
انتهى قال المص في شرح المنية واما قول الاكمل في شرح الهداية وذكر التمرتاشي ان اليدين والقدمين سواء في عدم الفرضية
وهو الذي يدل عليه كلام شيخ الاسلام في مبسوطه وهو الحق فبعيد عن الحق وبعيده احق لانك قلت وينبغي ان يكون معنى
قول التمرتاشي ان وضع كليتهما ليس بفرض كان وضع اليدين كليتهما كذلك وانما الفرض وضع احد القدمين كوضع
احد اليدين وهذا حق لا ريب فيه والله الموفق الهادي واما اليدان والركبتان فقال الشرنبلالي في حاشية الدرر
في البرهان انه يفترض وضع اليدين والركبتين على الصحيح لقوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعة اعظم الحديث
وقال في المراقي ومن شروط صحة السجود وضع احدى اليدين واحدى الركبتين في الصحيح انتهى وفي المنية وشرحها للمص
ووضع اليدين والركبتين في السجود ليس بفرض بل هو سنة عندنا واختار الشيخ كمال الدين ابن الهمام كون الوضع المذكور
واجبا للحديث امرت وللمواظبة النبوية لكن لقائل ان يمنع افادة قوله عليه السلام امرت الوجوب علينا بدون ان يأمرنا
به صريحا او بالانكار على التارك ولكن المواظبة صلى الله عليه وسلم على مثل هذا من الافعال الطبيعية غير القصدية لا تقتضي الوجوب
ولا شك ان وضع اليدين والركبتين في السجود من الافعال التي تقتضيها الطبيعة وان تركه لا يحصل الا بتكلف فيكون سنة

للاشتباه

للاقتداء به صلى الله عليه وسلم فيما امر به ولما فيه من الخشوع وزيادة تمكن السجود فان تركه مخل بذلك على الاكمل
انتهى قلت ولا يبعد ان يكون المراد من كلام المنية وضع اليدين كليتهما والقدمين كذلك فلا ينافي افتراض وضع احدى
فقط والحاصل ان وضع احدى اليدين واحدى الركبتين فرض كوضع احدى القدمين وان وضع اليدين والركبتين سنة
او واجب كما ان وضع القدمين واجب او سنة ثم في المنية وشرحها للمص واما تاديه كمال السجود فهو بوضع الجبهة
والانف والقدمين واليدين والركبتين لما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعة اعظم على الجبهة
واليدين والركبتين واطراف القدمين والانف داخل في الجبهة لان عظمهما واحد وهذه الصفة المذكورة هي الكمال انتهى
وفي المراقي وتمام السجود باتيانه بالواجب فيه ويتحقق بوضع جميع اليدين والركبتين والقدمين والجبهة والانف كما
ذكره الكمال وغيره انتهى ثم ان ادنى السجود والجزء ان يكون الوضع المذكور مع الانخفاض الى انه على هيئة الركوع مع
الخروج عن حد القيام كما ذكره المص في شرح المنية فيفترض عدم ارتفاع محل الجبهة عن محل القدمين باكثر من نصف
ذراع لا يضر لانه قليل وان زاد عليه لم يتم السجود ومعتدا به فان اعاده معتدا به صحت صلاته وان انصرف من
صلاته ولم يعده بطلت الا ان يكون لازدحام كما في المراقي وفي جامع الفتاوى فالحاصل اذا سجد على لبنة او آجرتين
يجوز ولو على لبنتين لا لان الارتفاع كثير انتهى من شرح المنية لابن امير حاج وذكر في الخلاصة ثلاث آجرات ان سجد
على لبنة جاز وعلى لبنتين لا يجوز اذا كانت احديهما فوق الاخرى وان كانتا آجرتين يجوز لان الارتفاع قليل انتهى
وذكر الزاهدي لو سجد بعض المريض على دكان دون صدره يجوز كالصحيح انتهى والاقرب هو الاول كذا في شرح المص للمنية
مهمة له وفي الفتاوى وضع ركبتيه ورفع قدميه قال بعضهم لا يجوز كالوضع وقدماه مستقلتان على دكان
لا يجوز الا تاما من خزانة الفتاوى وتعقبه لان فيه حرجا والله اعلم راكب السفينة لم يجد موضعا للسجود للمزاحمة ولو
اخر الصلاة يتقل الزحمة فيجد موضعا يؤخرها وان خرج الوقت على قياس قول ابي حنيفة رضي الله عنه في المحبوس اذا
لم يجد ماء ولا ترابا نظيفا من القنية **والقعود** هو مرادف للجلوس كما في در القاموس قال في المستصفى تعدى
جلس وقال في الاختيار الجلوس بالضم او بعد ونق القعود بالضم او نحو جلوس ... الان بينهما في القاموس حيث ان
القعود لما فيه لبث بخلاف الجلوس ولهذا يقال قواعد البيت ولا يقال جوالسه ويقال فلان جليس الملك ولا يقال
قعيده كما في الكليات قلت وهذا جواب عن على اختيار القعود على الجلوس فتأمل فيه لان فيه لبثا ومكثا فاحفظه
واحمد الله تعالى وحرر في القاموس ان القعود من القيام بعد والجلوس ما كان من اتكاء واضطجاع او نوم او سجود قال
في الكليات ويقال لمن كان قائما اقعد ولمن كان نائما او ساجدا اجلس وعلله البعض بان القعود انتقال من علو الى سفل
ولهذا قيل لمن اصيب رجله مقعد والجلوس انتقال من سفل الى علو ومنه سميت نجد جلسا لارتفاعها انتهى وقال في
المصباح الجلوس غير القعود فالجلوس هو الانتقال من سفل الى علو والقعود هو الانتقال من علو الى سفل فيقال لمن
هو نائم او ساجد اجلس ولمن هو قائم اقعد وقد يكون جلس بمعنى قعد يقال جلس متربعا ويقال جلس متكئا ولا يقال
قعد متكئا بمعنى الاعتماد على احد الجانبين وقال الفارابي وجماعة الجلوس نقيض القيام فهو اعم من القعود وقد يستعملان بمعنى
الكون والحصول فيكونان بمعنى واحد ومنه يقال جلس متربعا وقعد متربعا وجلس بين شعبها الاربع اي حصل وتمكن
ليس هذا من القعود المعروف فان الرجل يكون معتمدا على اعضائه الاربعة انتهى بين القدمين والركبتين قلت
وعلى هذا كان الجلوس انسب للمقام اذ الانتقال فيما نحن فيه من سفل الى علو الا انهم اختاروا القعود عليه اشعارا بان السجود
الى الاركان وان شرف المؤمن وعزه فيه كان الملك فاذا انتقل منه الى التشهد فكانه انتقل من علو الى سفل فناسب ذلك
القعود فاحفظه واحمد الله تعالى **الاخير** بمعنى الآخر بكسر الخاء ما يقابل الاول ومؤنثه الاخيرة كما في قولهم العقدة الاخيرة كما افاده
القهستاني في شرح الكيدانية وفي المستصفى الآخر بكسر الخاء ضد الاول وهو صفة تقول جاء آخرا اي اخيرا وتقديره فاعل والانثى

أو فاة وفي المصباح الاخير مثل الكريم والآخر على فاعل خلاف الاول وافاد في القاموس انه يقال الآخر من التفعيل وتأخر
من التفعل واستأخر واقتصر على ذلك قلت ولم اظفر بنقله الثلاثي ولو كان لكان آخر بالخاء كحسن يحسن
لقول المصباح الاخير مثل كريم والله اعلم قال القهستاني في شرح الكيدانية واحترز به عن القعدة الاولى وقعدة السهو
فانهما واجبتان على ما قالوا انتهى قلت وفي الكلبية بين السجدتين فانها سنة على ما سيأتي وافاد في شرح المختصر
ان افتراض القعود الاخير انما هو على المشهور وفي النظم انه لا يفترض عند بعضهم بل انما هو واجب كما في التحفة والمائل
الكشف وسهو الكفاية وكذا ذكره المصنف انتهى قلت وبهذا ينظر فيما سيأتي من دعوى الاتفاق والاجماع على فرضيته ثم المراد
بالقعود الاخير ما يكون في آخر الصلاة سواء تقدمه قعود كما في الثلاثية والرباعية او لا كما في الثنائية كما افاده المص في شرح
المنية ونوح افندي قال ابن امير حاج القعدة الاخيرة من الفرائض المتفق عليها قال في الاسرار لانه ثبت باتفاق
الاخبار ان النبي صلى الله عليه وسلم ما سلم الا بعد القعدة والامر بالصلاة في كتاب الله تعالى مجمل فيكون فعله صلى الله عليه
وسلم بيانا للكتاب انتهى والظاهر انه على اصل افتراضها الاجماع وانما الخلاف في مقدارها كما سيأتي واختلفت بحثا
في كونها ركنا فقال بعضهم هي ركن من الاركان الاصلية قال في البدائع واليه مال عصام بن يوسف ووجهه انه فرض
تنعدم الصلاة بانعدامها كسائر الاركان والصحيح انها ليست بركن اصلي لان اسم الصلاة ينطلق على المركب من الاركان
الاربعة دون القعود ولهذا يتوقف النهي الحانث بغير تقدير القعدة كالنهي عن الصلاة وقت طلوع الشمس ووقت
الزوال ولو حلف لا يصلي فقيد الركعة بالسجدة يحنث وان لم يوجد القعدة ولانه بدون الركعة لا يحنث ولان القعدة
بنفسها غير صالحة للخدمة لانها من باب الاستراحة بخلاف الاركان الاصلية للصلاة وان كانت من فرائضها حتى لا
تجوز الصلاة بدونها ويشترط لها ما يشترط لسائر الاركان انتهى وكذا نقل ابن الكمال ما في البدائع باختصار وقال
نوح افندي وهي فرض باجماع العلماء لقوله تعالى اقيموا الصلاة وقد التحق فعل النبي صلى الله عليه وسلم وقوله به بيانا له
وهو مجمل فاذا وقعا بيانا للفرض المجمل الصلاة كان متعلقهما فرضا بالضرورة كما في البرهان والفتح وذكر الشيخ قاسم
في شرح الدرر انه قد وردت ادلة كثيرة بلغت مبلغ التواتر ان القعدة الاخيرة فرض ثم نقل نوح افندي ما في
البدائع باختصار وقال الشرنبلالي في حاشية الدرر وقد اتفقوا على فرضيتها واختلفوا في ركنيتها قال الزيلعي ليست ركنا بل هي شرط
وقال في البحر الصحيح انها ليست بركن اصلي لعدم توقف الماهية عليها شرعا لان من حلف لا يصلي يحنث بالرفع
من السجود دون توقف على القعدة فعلم انها شرعت للخروج انتهى ولفظه في الدرر وقيل القعود الاخير مقدار التشهد ركن
اصلي وقيل شرط انتهى وبالثاني جزم مولانا اخي حلبي حيث قال القعدة الاخيرة شرط التحليل وليست بركن اصلي ولهذا لم
تشرع في الركعة الاولى انتهى قلت وهو الراجح في ظن العبد الضعيف عفا الله عنه ثم نقل نوح افندي عن الشيخ ابن
نجيم انه قال في البحر ولم ار من تعرض لثمرة هذا الاختلاف انتهى وسكت عليه وكذا الشرنبلالي وسكت عليه
ايضا في الحاشية لكنه ذكر في المراقي انه لو قعد القعدة الاخيرة نائما ففيه خلاف قال في منية المصلي اذا نام بعد ما قعد قدر التشهد
صلاته وفي جامع الفتاوى يعيدها نائما لانها ليست بركن ومبناها على الاستراحة فيلائمها النوم قلت وهو ثمرة
الاختلاف في شرطيتها وركنيتها انتهى وجعل المص في شرح المنية ما فيها اصح وجعل ابن امير حاج ما في جامع الفتاوى ارجح
وقال بعده وكذا لا شك في ترجح الاعتداد بقراءة التشهد في حالة النوم ايضا انتهى وستسمع تمام ذلك ان شاء الله تعالى
قدر التشهد بسكون الدال على المشهور اي بمقداره وهو من باب ... ونصب بنزع الخافض ظرف للقعود والمصدر
الموقت بأل والموصوف بمعنى الظرف وفي غيره ايضا على قلة كما في الميزان وشرحه وفي المصباح قدر الشيء بالسكون والفتح
لغة مبلغه يقال هذا قدر هذا وقدره اي مماثله واخذ بقدر حقه وبقدره اي بمقداره وهو من باب ... وفي قراءة بقدر
الفاتحة وبقدرها وبمقدارها انتهى ثم في المغرب التشهد قراءة التحيات لله لاشتمالها على الشهادتين انتهى قالت ...

على هذا المصدر

على هذا مصدر وهو الملائم لقولهم يقعد ويتشهد والمتبادر قدر قراءة التحيات لله الخ من غير حاجة الى تقدير مضاف
وفي الكليات التشهد في التعارف اسم للتحيات المقروءة في الصلاة وللركن الذي يقع فيه انتهى قال نوح افندي وهو
التسمية من قبيل تسمية الكل باسم جزئه اعني سمي هذا الشيء وهو التحيات لله الخ بالتشهد لما فيه من ذكر الشهادتين واطلاق
لاسم الجزء على الكل كما في الاذان فانه حي على الصلاة حي على الفلاح ومع هذا اطلق الاذان على الكل انتهى فالتشهد على هذا
اسم غير مصدر وهو الملائم لما سبق في قوله وقراءة تشهد ابن مسعود رضي الله عنه والمتبادر قدر قراءة التشهد بتقدير
مضاف وعليه كلام المص في شرح المنية والاول اولى كما لا يخفى ثم قدر المفروض في القعدة الاخيرة هو القعود مقدار
ادنى قراءة التشهد وهو اسرع ما يكون مع تصحيح الالفاظ واذا قرأه بسرعة جاز لكن مع تصحيح الالفاظ والمراد من
التشهد التحيات الى عبده ورسوله هو الصحيح لا ما زعم البعض انه لفظ الشهادتين فقط من شرح المص للمنية
ثم فضل القدر المفروض من القعدة ما يأتي فيه بالشهادتين والاصح ان المفروض قدر ما يتمكن فيه من قراءة
التشهد الى قوله عبده ورسوله من التاتارخانية وفي الكافية القعدة الاخيرة مقدرة بالتشهد حتى لو فرغ كانت صلاته
فاسدة من خزانة الفتاوى وفي شرح المنية لابن امير حاج واذا قعد في آخر الصلاة هذا القدر فقد تمت صلاته حتى لو فرغ
المقتدي قبل فراغ الامام فتكلم او اكل فصلاته تامة من الجوهرة عن المحيط فرغ المقتدي من التشهد قبل امامه وذهب جازت
صلاته من القنية وفي خزانة الفتاوى وما قاله ابو سعيد البردعي ان الواجب ادنى ما يطلق عليه الاسم كالركوع والسجود
وذلك اختياره وليس مذهب علمائنا وقال ابن هبيرة والتحقيق من مذهب مالك ان الجلوس بمقدار ايقاع السلام
في القعدة هو الفرض وما عداه مسنون كذا ذكره العلماء بمذهبه من اصحابه عبد الوهاب وغيره من شرح المنية لابن
امير حاج **تتمة** واما القعدة الاخيرة فلان الصلاة مجملة بينها النبي صلى الله عليه وسلم بفعله وقوله وهو
صلى الله عليه وسلم لم يفعلها بدون القعدة الاخيرة والمواظبة من غير ترك مرة دليل الوجوب فاذا وقعت بيانا للفرض
المجمل كان متعلقها فرضا بالضرورة ولو لم يتم الدليل في غيرها من الافعال على عدم الافتراض لكان فرضا ولو لم يلزم
تقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد في الفاتحة والطمأنينة وهو نسخ للقطعي بالظني لكانتا فرضين ولولا انه صلى الله
عليه وسلم لم يعد الى القعدة الاولى لما تركها ساهيا ثم تذكر لكانت فرضا وعلم مما ذكرنا ان تقديم القيام على
الركوع والركوع على السجود فرض لان فرضيته كفرضية القعدة الاخيرة ذكره المص في شرح المنية وافاد في اول
شرحه ان من الفرائض ما لا يطلق عليه اسم الشرط ولا الركن نحو ترتيب ما شرع غير مكرر في ركعة كترتيب القراءة
على القيام والركوع على القراءة والسجود على الركوع والقعدة على السجود والسلام على القعدة فان هذه الترتيبات
كلها فروض وليست باركان ولا بشروط انتهى والحق الحقيق بالاخذ والقبول ما في غنية كلام كثير من الثقات و
السمعلوي ان مراعاة الترتيب بين القيام والقراءة والقراءة والركوع والركوع والسجود والسجود والقعدة
الاخيرة فرض ومراعاة الترتيب بين الركعات وبين السجدتين واجبة خلافا لزفر فان مراعاة الترتيب عنده
فرض مطلقا فلو قرأ وهو قاعد لا يعتد بتلك القراءة لوقوعها في غير محلها بل لابد له من اعادتها ولو ترك القراءة
ساهيا حتى ركع ثم تذكر في ركوعه انه تركها فقام وقرأ ارتفض ركوعه قال في القنية وان ارتكن الا انه العضباني
حتى لو بعد ركوعه تفسد صلاته وقال في البحر يفترض ركوعه ثانيا فلو لم يركع بطلت صلاته فلو ركع وادركه رجل في
الركوع الثاني كان مدركا لتلك الركعة انتهى ولو سجد ساهيا قبل ان يركع ثم ركع فتذكر في ركوعه انه قدم السجود
يلغى ركوعه ويلزمه اعادة السجود حتى لو لم يعده تفسد تلك الركعة ولا تلزمه اعادة الركوع عند علمائنا الثلاثة لان
معنى الركوع عندهم تتوقف صحته على اعادة السجود فاذا اعيد عاد الركوع صحيحا وعند زفر ومالك والشافعي
تلزمه اعادة الركوع ايضا لان ... عندهم عدم الاعتبار به لوقوعه في غير محله ... وعند علمائنا موقوف

ومنعه هسم بات فان قلت ما الفرق بين تقديم الركوع على القراءة وبين تقديم السجود على الركوع حتى انهم حكموا
بلزوم اعادة الركوع في الصورة الاولى وبعدم لزوم اعادته في الثانية قلت الفرق بينهما ظاهر وهو ان السجود
لما اعيد في الصورة الثانية وجد الترتيب المفروض بين الركوع والسجود واما في الاولى فالقراءة حصلت بعد الركوع
فلو حسبت بعدها من غير اعادة الركوع لم يوجد الترتيب المفروض بين الركوع والسجود والحاصل انه اذا قدم ركنا
على ركن ينظر ان كان المقدم مما حقه التأخير كالركوع في الصورة الاولى يعاد المؤخر والمقدم وان كان مما حقه التقديم
كالركوع في الصورة الثانية يعاد المقدم فقط فاحفظه ولو قعد قدر التشهد ثم تذكر قبل السلام او بعده قبل ان يأتي
بمناف ان عليه سجدة اتى بها واعاد القعدة لانها ارتفعت بالعود الى قضاء السجدة المتروكة لان الترتيب بين القعدة
الاخيرة وجميع ما سواها فرض بالاتفاق حتى لو لم يعدها تبطل صلاته لان هذا من قبيل تقديم ما حقه التأخير فيعاد المقدم
والمؤخر وبعد الاتيان بما اعاده الترتيب فرضا وجب سجود السهو في جميع الصور المذكورة لان بعضها يتضمن
تأخير الركن وبعضها تأخير الواجب وتأخير كل منهما يوجب سجود السهو لان تأخير كل منهما نوع تأخير واجب فاذا
اخر واحدا منهما فقد ترك الواجب فيجب عليه سجود السهو لذلك هذا اذا كان المنسي والمتذكر فيه في ركعة واحدة
واما اذا كانا في ركعتين بان تذكر في سجود ركعة ركوع ركعة قبلها فانه يقضي الركوع ويسجد به وان تذكر في ركوع ركعة
سجود ركعة قبلها فانه يقضي السجود وهل يعيد الركوع والسجود المتذكر فيه قال في الهداية لا تجب عليه الاعادة
بل تستحب معللا بان الترتيب ليس بفرض بين ما يتكرر من الافعال وقال قاضي خان وغيره تجب معللا بانه ارتفض
بالعود الى ما قبله من الاركان لانه قبل الرفع منه يقبل الرفض واما بعده فلا حتى لو تذكر سجدة بعدما رفع رأسه من الركوع
يقضي السجدة ولا يعيد الركوع لانه بعد ما تم بالرفع لا يقبل الرفض فعلم ان الاختلاف في اعادته ليس بناء على اشتراط
الترتيب وعدمه بل بناء على ان الركن المتذكر فيه هل يرتفض بالعود الى ما قبله اولا قال بعضهم لا يرتفض مطلقا اي سواء
تذكر قبل الرفع منه او بعده واختاره صاحب الهداية وقال بعضهم ان تذكر قبل الرفع منه ارتفض وان تذكر
بعده فلا واختاره قاضي خان قال في فتح القدير وفي كافي الحاكم الشهيد ابي الفضل الذي هو جمع كلام محمد رحمه الله قال
رجل افتتح الصلاة وقرأ وركع ولم يسجد ثم قام فقرأ وسجد ولم يركع فهذا قد صلى ركعة وكذلك ان ركع في الاولى
ولم يسجد وركع في الثانية ولم يسجد ثم سجد في الثالثة ولم يركع فانما صلى ركعة واحدة انتهى وقال في البحر اعلم ان كل
موضع يشترط فيه الترتيب وقلنا بفساد بتركه الركن الذي هو فيه هل تفسد الصلاة بالكلية ينظر ان كانت الزيادة ركعة
تامة تفسد لما ان الركعة لا تقبل الرفض حتى يراعى الترتيب المشروط برفضها واما ان كانت الزيادة دون الركعة فلا
تفسد اليه اشار في النهاية انتهى من حاشية شرح الفتن [illegible] ثانية المجموعة حسنة ذكرتها هنا لمناسبة ظاهرة
فاحفظها فانك ستجدها نافعة لك في سائر رعاية الترتيب الآتية ان شاء الله تعالى وبذلك تنجو بها عن الاختلال
الواقع في كلام صدر الشريعة وصاحب الدرر فنه وفي سلفنا الذين بذلوا الفكر ودققوا النظر والله الكافي المنجي عن الخطأ
فائدة وفي الولوالجية ما يدل ان الموالاة من غير فصل ليس بشرط في القعود الاخير حيث قال رجل صلى اربع ركعات
وجلس جلسة خفيفة فظن انها ثالثة فقام ثم تذكر فجلس فقرأ بعض التشهد وتكلم ان كانت كلتا الجلستين مقدار
التشهد جازت صلاته وان كانت اقل فسدت انتهى من النوعية **تنبيه** والذي يظهر انه شرط لانه شرع
للخروج كالتحريمة للشروع وصحح في البدائع انه ركن زائد بحيث من حلف لا يصلي بالرفع من السجود وفي السراجية لا يكفر مستحله
من الله [illegible] **قال المصنف** رحمه اي الاعمال المختصة المذكورة من القيام الى القعود اركان للصلاة لا شروط
لها قال في شرح المنية جمع ركن وهو في اللغة الجانب الاقوى وفي الاصطلاح الجزء الذاتي الذي تتركب الماهية منه ومن
غيره انتهى ركن الشيء جانبه وجمعه اركان مثل قفل واقفال واركان الشيء اجزاء ماهيته من المصباح ركن الشيء

جانبه الاقوى

جانبه الاقوى وجبل ركين له اركان عالية من المتقط وقد اتممنا الكلام عليها بما وفى كل منها بالمعنى به بتوفيق الله
ونهايته والحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير وصلى الله على سيدنا محمد النبي الامي البشير النذير وعلى آله
وصحبه اولي علم غزير وفي الرائق والاركان المتفق عليها اربعة وهي القيام والقراءة والركوع والسجود ويشترط
لصحة الاركان اداؤها مستيقظا فلو ركع او قام او سجد نائما لم يعتد به وان طال فيه النوم صح لما قبله منه ويجب
القعود الاخير خلاف انتهى وقد مر شيء بيانه ولو قرأ القرآن في حالة النوم فالاصح انه لا يجوز لان قراءة القرآن عبادة
والاختيار من شرطها من الظهيرية وشرطها ادائها بالاختيار اي الاستيقاظ فلو ركع او سجد ذاهلا كل الذهول اجزأه
فان اتى بها او بأحدها بان قام او قرأ او ركع او سجد او قعد الاخير نائما لا يعتد بما اتى به بل يعيده والقراءة والقعدة
على الاصح وان لم يعده تفسد صلاته لصدوره لا عن اختيار فكان وجوده كعدمه والناس عنه غافلون فلو اتى النائم
بركعة تامة تفسد صلاته لانه زاد ركعة وهي لا تقبل الرفض فلو ركع او سجد فنام فيه اجزأه لحصول الرفع والوضع اختيارا
من التنوير وشرحه الدر واختلفوا في قراءة النائم في صلاته هل يعتد بها فقيل نعم واختاره الفقيه ابو الليث و
اختاره فخر الاسلام وصاحب الهداية وغيرهما انها لا تجوز ونص في المنتقى ومحيط رضي الدين على انه الاصح قال شيخنا والاوجه
اختيار الفقيه والاختيار المشروط قد وجد في ابتداء الصلاة وهو كاف وقد عرف من هذا جواز القيام في حالة النوم ايضا
وان نص بعضهم على عدم جوازه وكذا الركوع والسجود لما عرفت ان الاختيار المشروط انما هو في ابتداء العبادة وقد وجد
ولا شك في ترجح الاعتداد بالقعود حالة النوم لذلك وعلى الاعتداد بها اقتصر في جامع الفتاوى فقال لو قعد قدر التشهد
نائما يعتد به انتهى ولا شك في ترجح الاعتداد بقراءة التشهد في حالة النوم كما في القراءة بل بطريق اولى من شرح المنية لابن امير
حاج قال ابن الهمام والاوجه اختيار الفقيه يعني ابا الليث صاحب النوازل لان الاختيار المشروط قد وجد في ابتداء الصلاة وهو
كاف الا يرى انه لو ركع وسجد ذاهلا عن فعله كل الذهول اجزأه انتهى والجواب انا نمنع كون الاختيار في الابتداء كافيا
ولا نسلم ان الذاهل غير مختار من شرحها للمص قلت والله اعلم يشهد لكفاية الاختيار في الابتداء كفاية النية والاخلاص
فيه عن ارادته في اعتبار الاختيار في الابتداء تسهيلا على الضعفة لما عمت به البلوى كما قال في المنية وشرحها للمص وهذه المسألة وهي
وقوع بعض الافعال في الصلاة حالة النوم يكثر وقوعها لاسيما في التراويح خصوصا في ليالي الصيف والناس عن هذه المسألة
غافلون انتهى [illegible] يقتضي التسهيل والتيسير والتخفيف وما ذلك الا في الاكتفاء بوجود الاختيار في ابتداء الصلاة
والحكم بكفايته وقد قالوا المشقة تجلب التيسير والله ميسر كل عسير ولما ذكر من الفرائض ما اتفق على فرضيته وان اختلف
في ركنيته بعضه اراد ان يذكر فرضا اختلف فيه فقال **والخروج** اي خروج المصلي عن صلاته **بصنعه** بصاد مهملة مصنوعة
بعدها نون بعدها عين مهملة قال في المنتقط الصنع بالضم مصدر قولك صنع اليه معروفا وصنع به صنيعا قبيحا اي فعل انتهى
وفي الاختري صنع صنيعا قبيحا بابه فتح اي فعل فعلا قبيحا انتهى وفي الكنية اي بفعله مطلقا سواء كان بلفظ السلام او غيره
انتهى يعني ولو كان غيره فعلا قبيحا لكنه يكره تحريما كما ستعرفه **فرض** عند الامام ابي حنيفة رضي الله عنه **خلافا لهما** وعندهما
ليس الخروج بصنعه فرضا كما في الكنية فلو سبق المصلي حدث موجب للوضوء كما في الثلاث ربح مثلا بعد ما قعد قدر التشهد
في آخر صلاته له ان يتوضأ ويخرج عن صلاته بصنعه الاختياري والا فتبطل صلاته كما ستعرفه عنده لتركه فرض الخروج وعندهما
لا تبطل لعدم تركه فرضا فانما ابا في عقبه بعد ذلك مما ينافي الصلاة كالاكل او شرب تمت صلاته بالاتفاق كما ستعرفه من المنية
وشرحها للمص الخروج من الصلاة بفعل المصلي فرض عند ابي حنيفة خلافا لهما حتى ان المصلي اذا احدث عمدا بعد ما قعد قدر
التشهد او تكلم او عمل عملا ينافي الصلاة كالاكل والشرب وغير ذلك تمت صلاته بالاتفاق لتمام جميع فرائضها عندهما وكذا
عنده لوجود الخروج بصنعه الضرر وان سبقه الحدث من غير عمد منه في هذه الحالة فكذلك تمت صلاته عندهما ولم يبق عليه الا
شيء واجب وهو السلام واما الفرائض فقد تمت جميعا وقال ابو حنيفة يتوضأ ويخرج من الصلاة بصنعه قصدا لكونه فرضا فبقي عليه

من فرائضها حتى لو لم يتوضأ ويخرج بصنعه بل عمل عملاً ينافي الصلاة من غير مستقلات الوضوء تبطل صلاته لفعله فرضاً من
فرائضها وهو الخروج منها بغير طهارة انتهى وفيها وفي شرح المنية لابن امير حاج الخروج من الصلاة بفعل المصلي فرض
عند ابي حنيفة خلافاً لهما حتى ان المصلي اذا احدث بعد ما قعد قدر التشهد او تكلم او عمل عملاً ينافي الصلاة تمت صلاته
بالاتفاق من الفرائض المختلف فيها الخروج من الصلاة قصداً من المصلي بقول او عمل ينافي الصلاة بعد تمامها
سواء كان ذلك قوله السلام عليكم ورحمة الله كما تعينه لذلك هو الواجب او كان كلام الناس او اكلاً او شرباً او
مشياً او غير ذلك فقال ابو حنيفة يفترض ذلك وقالا لا يفترض مع اتفاقهم على وجوب اصابة لفظ السلام وجه قوله
ان اتمام الصلاة فرض بالاجماع واتمامها بانهائها وانه وهو لا يكون الا بمنافيها لان ما كان منها لا ينهيها وتحصيل
المنافي صنع المصلي فيكون فرضاً لان الاتمام لا يحصل الا به وما لا يتوصل الى الفرض الا به وهو مقدور عليه يفترض
كافتراضه فانه الفعل الاختياري شرط للدخول فيها اعني التحريمة فكذا الخروج منها اعتباراً بالحج ووجه قولهما
ان الخروج بصنعه لو كان فرضاً لتعين بما هو قربة كسائر فرائض الصلاة وذلك منتف لانه قد يكون بما هو
معصية كالقهقهة والحدث والكلام العمد فلا يجوز وصفه بالفرض واجاب في الكافي بان معناه ان الخروج فرض عليه
والسبب الذي يحصل به الخروج من حيث هو لذلك اعني كونه سبباً للخروج من الصلاة ولا يوصف بالمعصية وان كان
هو في نفسه مع قطع النظر عن كونه سبباً للخروج معصية كالزنا سبب لحرمة المصاهرة من حيث انه سبب لحرمة الولد
وان كان هو في نفسه حراماً قطعاً هذا ومعنى قوله تمت صلاته بالاتفاق تمت فرائضها حتى لو وجد شيء منافٍ للصلاة
بعد فعل شيء من هذه المنافيات لا تفسد صلاته والا فمعلوم انها لم تتم بترك ما نسب اليه من الواجبات لعدم
خروجه بلفظ السلام وهو واجب بالاتفاق حتى ان هذه الصلاة تكون مؤداة على وجه مكروه فتعاد على وجه غير مكروه
كما هو الحكم في كل صلاة تأدت مع الكراهة وان سبقه الحدث في هذه الحالة فكذلك عندهما اي وان سبقه حدث
موجب للوضوء كانفلات ريح بعد ما قعد قدر التشهد في القعدة الاخيرة تمت صلاته فرضاً عندهما لان الخروج
بصنعه ليس بفرض ولم يبق الا هو فتم يتوضأ ويأتي بالسلام ليكون مستكملاً للاتيان بواجبات الصلاة مع فرائضها
وقال ابو حنيفة يتوضأ ويخرج من الصلاة اي وقال ابو حنيفة لم تتم صلاته فرضاً لان الخروج بصنعه فرض ولم يوجد
فيتوضأ ويخرج من صلاته بفعل منافٍ لها ويجب ان يكون بلفظ السلام فلا خلاف بينهم في شرعية الوضوء و
السلام وانما الخلاف بينهم في انه لو لم يتوضأ ولم يأت بالسلام حتى اتى بمنافٍ للصلاة هل تفسد صلاته فقال ابو حنيفة
نعم وقالا لا والحاصل انه يتوضأ ويسلم بالاتفاق انتهى هذا على تخريج ابي سعيد البردعي اخذه من الاثني عشرية
فقال لو لم يبق عليه فرض لما بطلت صلاته فيها وعلى تخريج الكرخي ليس بفرض وهو الصحيح كما في التبيين ثم حاشية
الشرنبلالي واعلم ان افتراض الخروج بصنعه هو قول ابي سعيد البردعي وذهب الشيخ ابو الحسن الكرخي الى انه لا خلاف
بينهم في ان الخروج بفعل المصلي ليس بفرض ولم يرد ذلك عن ابي حنيفة وانما هو قول ابي سعيد وهو غلط لانه لو كان
فرضاً لاختص بفعل هو قربة واختار المحققون من مشايخنا هذا الذي ذكره الكرخي من شرح المنية لابن امير حاج ومن الفرائض
الخروج بصنعه كفعله المنافي لها بعد تمامها وان كره تحريماً والصحيح انه ليس بفرض اتفاقاً قاله الزيلعي وغيره واقره المصنف
وفي المجتبى وعليه المحققون من الدر المختار واكثر المشايخ قد اختاروا قول ابي سعيد وقال شمس الائمة الصحيح ما قاله ابو
الحسن وقال صاحب التاسيس وما ذكره ابو الحسن احسن لان الاول ليس بمنصوص عليه عن ابي حنيفة من شرح
المجمع للمصنف وعلى تخريج الكرخي ليس بفرض وهو الصحيح من ايضاح ابن الكمال وميل الشيخ حافظ الدين في الكافي الى ان
الخروج بصنعه فرض وعلله بانا اجمعنا على بقاء التحريمة في هذه الحالة حتى لو نوى المسافر الاقامة في هذه الحالة يتغير فرضه كما
لو نواها في خلال الصلاة والتحريمة لا تراد لذاتها وانما تراد لافعال الصلاة ولم يبق فعل الا الخروج فكان فرضاً ضرورة انتهى

والظاهر ان هذا هو التحقيق من شرح المنية للمصنف هذا وجعل الخروج من الصلاة بصنع المصلي فرضاً على تخريج ابي سعيد البردعي
اخذه من المسائل الاثني عشرية الآتية واما تخريج ابي الحسن الكرخي فانه ليس بفرض وصحح في كثير من الكتب تخريج الكرخي
وسيأتي الكلام عليه مستوفى ان شاء الله تعالى من حاشية نوح افندي وفيها بعد اربع وتسعين ورقة قال في المجتبى وعلى قول
الكرخي المحققون من اصحابنا وذكر في معراج الدراية معزياً الى شمس الائمة والصحيح ما قاله الكرخي اقول لكن غالب
اصحاب المتون وشراحها اختاروا ما قاله البردعي ومنهم صاحب الدرر فلو ثبت عندهم اولوية قوله لما اختاروه و
الله اعلم انتهى قلت وتقديم صاحب الملتقى قوله يشير الى انه عمل على صحته فلا تغفل والله الموفق وبقي
من الفرض تمييز المفروض ومتابعة الامام في الفروض وصحة صلاة امامه في رأيه وعدم تقدمه وعدم مخالفته في الجهة
وعدم تذكر فائتة وعدم محاذاة امرأة بشرطها وتعديل الاركان عند الثاني والائمة الثلاثة قال العيني وهو المختار
واقره صاحب منح الغفار كذا في الدر المختار قوله تمييز المفروض اي ما هو الفرض من الصلوات مما هو غير فرض منها
افاد الشرنبلالي في المراقي انه يشترط لصحة اداء المفروض تمييزها عن غيرها باعتقاد افتراض ركعتي الفجر واربع الظهر
وهكذا او اعتقاد سنية ما قبل الفجر وما قبل الظهر وما بعده وهكذا او اعتقاد ان الصلوات كلها فروض كان
يعتقد افتراض الاربع في الفجر ويصلي ركعتين على حدة ويعتقد افتراض الخمس في المغرب ويصلي ثلاثاً ثم ركعتين لان
النفل يتأدى بنية الفرض بخلاف العكس فلو اعتقد ان الصلوات كلها غير مفروضة لا تصح ولا يشترط ان يميز بين
ما اشتملت الصلوات عليه من الفروض والسنن كان يعتقد فرضية القيام وسنية الثناء في الفجر مثلاً وعزا ذلك
الى التجنيس والمزيد والخلاصة انتهى قلت لفظ التجنيس والمزيد رجل لم يعرف ان الصلوات الخمس فريضة
على العباد الا انه كان يصليها في مواقيتها لا تجوز وعليه ان يقضيها لانه لم ينو الفرض وانه شرط وكذلك ان علم ان
منها فريضة وسنة ولا يعرف الفريضة من السنة لم تجزه لما قلنا رجل صلى سنين ولم يعرف النافلة من المكتوبة فان كان
اعتقد ان كلها فريضة اجزاه ما صلى لان النفل يتأدى بنية الفرض واما الفرض فلا يتأدى بنية النفل وان كان لا يعلم
ان بعضها فريضة وبعضها سنة فكل صلاة صلاها خلف الامام اجزاه اذا نوى صلاته وان كان يعرف الفرائض
من النوافل ولكن لا يعلم ما في الصلاة من الفريضة والسنة جازت صلاته لانه اذا عرف الفرائض ينوي الفرائض انتهى ولفظ
الخلاصة وفي الفتاوى رجل لم يعرف ان الصلوات الخمس فرض على العباد الا انه يصليها في مواقيتها لا تجوز وعليه
قضاؤها وكذا لو علم ان منها فريضة ومنها سنة ولم يعرف الفريضة من السنة ولم ينو الفريضة في الكل جاز
ولو صلى سنين ولم يعرف النافلة من المكتوبة ان ظن ان الكل فريضة جاز وان لم يظن ولا يعرف ان البعض فرض
والبعض نفل فكل صلاة صلاها خلف الامام جاز ان نوى صلاة الامام وان كان يعرف الفرائض من النوافل لكن لا يعرف
ما في الصلاة من الفريضة والسنة جاز وتوام قوماً وهو لا يعلم الفرائض من النوافل ونوى الفرض في الكل جازت صلاته واما
صلاة القوم فكل صلاة ليس لها سنة قبلها كصلاة العصر والمغرب والعشاء تجوز صلاة القوم ايضاً وكل صلاة لها
سنة قبلها كالفجر والظهر لا تجوز صلاة القوم انتهى تكميل المصلون ستة من علم الفرض منها والسنن
وعلم معنى الفرض انه ما يستحق الثواب بفعله والعقاب بتركه والسنة ما يستحق الثواب بفعلها ولا يعاقب على تركها فنوى
الظهر او الفجر اجزاه وان نوى نية الظهر بنية الفرض والثاني من يعلم ذلك وينوي الفرض فرضاً ولكن لا يعلم ما فيه من
الفرائض والسنن يجزيه والثالث ينوي الفرض ولا يعلم معناه لا يجزيه والرابع علم ان فيما يصليه الناس فرائض ونوافل
فيصلي كما يصلي الناس ولا يميز الفرائض من النوافل لا يجزيه لان تعيين النية شرط وقيل يجزيه ما صلى في الجماعة ونوى صلاة
الامام والخامس اعتقد ان الكل فرض جازت صلاته والسادس لا يعلم ان لله تعالى على عباده صلوات مفروضة ولكن كان
يصليها لاوقاتها لم يجزه من القنية والاشباه تتمة ومن ركن الاسلام الشهادتان في دار الاسلام يبلغ

ولم يتفكر في معرفة الله تعالى بنية قطعية وكان يترك الصلوات ثم تنبه وتفكر فعرفه بذاته وصفاته حق معرفته فعليه قضاء
ما ترك من الصلوات اذا كان مقرا بالاسلام ملتزما له في حال كمال عقله ولو كان صلاها قبل معرفته فعليه قضاؤها
لان المعرفة شرط كالطهارة وقال نور الائمة الشافعي يلزمه قضاء ما صلى قبل المعرفة وعن بعضهم يجب عليه ما يجب
على المسلمين من وقت بلوغه وعن بعضهم من بلغ عاقلا في دار الاسلام فالظاهر انه يعرف الله تعالى حجة فيؤاخذ
بقضاء ما تركه من القنية وقوله ومتابعة الامام في الفروض قيده بالفروض لانها في الواجبات واجبة ففي باب سجود
السهو من الدر المختار عن النهر الظاهر انها فرض في الفرض واجبة في الواجب انتهى قلت والله اعلم سنة في السنة
لكن الفروض اعم من الاركان والشروط ففي باب الوتر والنفل من الدر المختار عن الدرر مخالفة الامام فيما هو
من الاركان او الشرائط مفسدة لا في غيرها انتهى قلت وافاد قوله لا في غيرها ان المخالفة فيما هو من الواجبات
والسنن غير مفسدة تامل لغفلة في القعود الاول غير مفسد فاحفظ هذه الجملة ووجبها كفرضها في واجبه وهو اسم فاعل
من الوجوب بمعنى السقوط كانه سقط على المكلف فاذا وجبت جنوبها سمي به ما بين الفرض والسنة لانه سقط عنا علمه و
سقط عنا عمله حتى لا يكفر جاحده ويأثم تاركه او من الوجيب بمعنى الاضطراب سمي به لاضطرابه وتردده في
اللزوم فلزمنا عملا لوجود الدليل ولم يلزمنا علما لوقوع الشبهة في الدليل وهو شرعا ما ثبت لزومه بدليل فيه
شبهة يثاب آتيه ويعاقب تاركه قال في التوضيح ويعاقب تارك الفرض والواجب الا ان يعفو الله له وقال في
التلويح وقال في [illegible] المعتمد حكم الواجب حكم الفرض في حق الثواب بالفعل والعقاب بالترك لكن ثوابه
وعقابه دون ثواب الفرض وعقابه انتهى وذلك ان الواجب في رتبة المكروه تحريما كما هو مقرر في محله وما قيل انه
لا يعاقب بالنار ولكنه تارك الواجب واما تارك الفرض فيستحق العقاب بالنار والله اعلم واختلف في تفسيق تارك
الواجب فقيل نعم قال صاحب التحقيق هو الصحيح وجعله في التلويح الحق وقيل لا قال القاآني هو الصحيح ثم الاختلاف
في التفسيق بارتكاب كبيرة وتوقفه لكن في التفسيق بارتكاب صغيرة خلاف فقيل لا وعليه قول القهستاني في
الامامة الفسق هو الخروج عن طاعة الله تعالى بارتكاب كبيرة انتهى وفي البحر في المكروه تحريما صغيرة ولا يكون فاسقا
بارتكابه مرة بل لا بد له من الاصرار عليه انتهى والواجب في رتبة المكروه تحريما فالظاهر ان تركه صغيرة فلا يفسق به مرة
لكن في شرح الفقه الاكبر للشيخ علي القاري ان ترك الفرض او الواجب بلا عذر وتوبة كبيرة انتهى وقيل نعم فان الفسق
هو الخروج عن طاعة الله بارتكاب معصية ولو صغيرة كما نص عليه القاآني وعليه كلام العيني في شرحه فيما هو مطلق الواجب
واما واجب الصلاة فتسمية فيها هو التحرير فعليك به ينفعك عند التقرير وهو في اللغة من الوجوب وهو السقوط سمي به لانه
ساقط عنا علمه وقيل عملنا او من الوجيب وهو الاضطراب سمي به لتردده واضطرابه في الثبوت وفي الشرع ما لزم بدليل
فيه شبهة وحكمه انه يفسق تاركه غير مأول ولا يكفر جاحده وتركه في الصلاة لا يفسدها بل يجب به سجدة السهو ان سهوا
ويجب اعادتها ان عمدا والا لزم الاثم والفسق من شرح المنية للعيني الواجب في اللغة يجيء بمعنى اللزوم وبمعنى السقوط وبمعنى
الاضطراب وفي الشرع اسم لما لزمنا بدليل فيه شبهة قال فخر الاسلام وانما سمي به اما لكونه ساقطا عنا علما او لكونه
ساقطا علينا عملا او لكونه مضطربا بين الفرض والسنة او بين اللزوم وعدمه فانه يلزمنا عملا لا علما انتهى وشرعت الواجبات
لاكمال الفرائض والسنن لاكمال الواجبات والاداب لاكمال السنن ليكون كل منها حصنا لما شرع تكميله وحكم الواجب
استحقاق العقاب بتركه عمدا وعدم اكفار جاحده والثواب بفعله ولزوم سجود السهو لنقص الصلاة بتركه سهوا واعادتها
بتركه عمدا وسقوط الفرض ناقصا ان لم يسجد ولم يعدها من المراقي الواجبات لا تفسد الصلاة بتركها وتعاد وجوبا في العمد
والسهو ان لم يسجد له وان لم يعدها يكون فاسقا آثما وكذا كل صلاة اديت مع كراهة التحريم تجب اعادتها والمختار انه جابر
للاول لان الفرض لا يتكرر من الدر المختار كل صلاة اديت مع ترك واجب او فعل مكروه تحريما فانها تعاد وجوبا في الوقت

فان خرج

فان خرج الوقت لا تعاد ومن الاشباه لكن في شرح المنية للعيني اذا لم يتم الركوع والسجود يؤمر بالقضاء في الوقت لا بعده
وقيل مطلقا وهو الاصح انتهى واما الصلاة المعادة لارتكاب مكروه او ترك واجب فلا شك انها جابرة لا فرض لقولهم
بسقوط الفرض بالاولى فعلى هذا يكون كونها جابرة لنقص الفرض على انها نفل تحقيقا من الاشباه وهو ما ثبت بدليل ظني
فسدت الصلاة بتركه ولم تبطل من القهستانية قلت هذا مبني على الفرق بين الفساد والبطلان في العبادات كالمعاملات
فالفاسد ما صح اصلا لا وصفا والباطل ما لم يصح اصلا لا اصلا ولا وصفا ويوضحه قوله في اول باب ما يفسد الصلاة اي
يبطل الصلاة على ما مر في البيع انتهى لكن الجمهور على انه لا فرق بينهما في العبادات قال في شرح الغفار في اول باب ما يفسد
الصلاة والفساد والبطلان في العبادات سواء انتهى وكذا قال ابن نجيم افندي في اول هذا الباب والفساد والبطلان في العبادات
سواء انتهى وقالت الشافعية الفرض والواجب مترادفان ما يذم شرعا تاركه سواء ثبت بقطعي او ظني واصطلاحنا اولى
من اصطلاحه وتمام ذلك في شرح القهستاني للكيدانية وقالت الشافعية بل الجمهور الفرض والواجب اسمان مترادفان لفعل مطلوب
جزما ولا ينكر الشافعية انقسام ما لزم فعله الى قطعي ثابت بدليل قطعي دلالة وسندا وظني ثابت بدليل ظني دلالة او سندا
ولا ينكر [illegible] ايضا اختلاف حال القطعي والظني من حيث الاكفار لمنكره وعدمه الى غير ذلك وانما النزاع في ان الاسمين
هل هما بمعنى واحد [illegible] في بعض الاحكام بالنظر الى ثبوته او كل منهما لقسم مغاير للاخر باعتبار طريقه فهو نزاع لفظي
غير ان افراد كل قسم باسم انفع عند الوضع لموضوع المسألة المحكم عليه فالمصطلح تقع الفرض موضع المسألة التحكم عليه
بما يناسبه وتقع الواجب كذلك بخلاف ما اذا كانا مترادفين فانك تحتاج الى نصب قرينة تجب للمواضع من التقرير و
التحرير وتمامه في البزدوي والمنح وشرحها **فائدة** الواجب لم يكن ثابتا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لان خبر
الواحد الذي يثبت به قطعي ليس بظني في حق من سمعه من في النبي صلى الله عليه وسلم من فتح القدير في باب الامامة فلو لهم بدليل
فيه شبهة ازيع نقل ما قدم عن النبي صلى الله عليه وسلم بخبر الواحد ولو ارتفعت الشبهة الناشئة من النقل لكان دليلا قطعيا
وصار موجبه فرضا كما في الكشف من جواهر الفقه قلت ولقد اوسعت الكلام في الفرض والواجب وغيرهما في
حواشي على شرح المنية الكبير للحلبي والحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير قراءة تمام سورة تسمى بالفاتحة
هي في الاصل صفة من فتح الباب ضد اغلقه او فتح السلطان البلاد غلب عليها وهذه السورة تفتتح باب القرآن و
هي صدره الغالب ولذا سميت به وفي المصباح افتتحته بكذا ابتدأته به وفاتحة الكتاب يفتتح بها القراءة في الصلاة
انتهى فيقال الفاتحة في الاصل مصدر بمعنى الفتح كالكاذبة بمعنى الكذب ثم اطلق على اول الشيء تسمية للمفعول بالمصدر
لان الفتح يتعلق به اولا وبواسطته يتعلق بالمجموع فهو مفتوح الاول ورد بان فاعلة في المصادر قليلة والاحسن
انها صفة ثم جعلت اسما لاول الشيء اذ به يتعلق الفتح لمجموعه فهو كالباعث على الفتح والتاء اما للتأنيث الموصوف
في الاصل وهو القطعة او للنقل من الوصفية الى الاسمية دون المبالغة لندرتها في غير صيغتها كذا في الكليات
والفاتحة علم اتفاقي او وصفي كفاتحة الكتاب او اختصار منه في الاصل مصدر او صفة ولذا دخله اللام والتاء
لا للمعنى او للنقل كما في القهستانية الكيدانية قراءة خصوص الفاتحة فانها فرض من حيث كونها قرآنا وفي
[illegible] النظم وشرح المحيط وغيرهما انه اذا قرأ كل القرآن صار المجموع فرضا من القهستانية اذا اتى بالواجب وزاد عليه
هل يقع الكل واجبا ام لا قال اصحابنا لو قرأ القرآن كله في الصلاة وقع فرضا ولو اطال الركوع والسجود فيها وقع
فرضا من الاشباه ويجب كل الفاتحة عنده واما عندهما فاكثرها ولذا لا يجب السهو بنسيان الباقي كما في الزاهدي
من القهستانية قراءة فاتحة الكتاب فيسجد للسهو بترك اكثرها لا اقلها لكن في المجتبى يسجد بترك آية منها وهو اولى
قلت وعليه كل آية واجب من الدر المختار **تنبيه** وجوبها انما هو في الاوليين ولم يبينه به هنا اكتفاء
بما يأتي وتستمع تمامه ان شاء الله تعالى تنبيه قراءة الفاتحة فان قراءتها واجبة عندنا خلافا للشافعي فانها فرض عندهم

لما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ولنا انه ظني لا يصلح للزيادة على القطعي
ازهي نسخ فيثبت به الوجوب فيأثم بترك الفاتحة من غير فساد من شرح المنية للمص فلا تفسد الصلاة بتركها من
ايضاح الكمال تعيين الفاتحة بقراءة المفروضة فيها وقال مالك والشافعي واحمد في المشهور من روايته بتعيين الفاتحة
لها فرض لما في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن
وما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم اذا قمت الى الصلاة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة ثم اقرأ ما تيسر معك
من القرآن فقد امر الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم بقراءة القرآن مطلق ووافق نص الكتاب القطعي نص السنة
فلا يجوز تقييد اطلاق نص الكتاب بما رووه من السنة مع ما فيه من ظنية الدلالة في المتن كما في الطريق لان تقييد اطلاق
نص الكتاب بخبر الواحد نسخ له وخبر الواحد لا يصلح ناسخا للقطعي بل يوجب العمل به وايضا ثبت عنه صلى الله عليه وسلم
المواظبة على قراءة الفاتحة في الصلاة ولم يقم دليل على تعينها للفرضية والمواظبة وحدها لذلك من غير ترك ظاهرا
تفيد الوجوب فكيف وقد جاء ما يفيد الوجوب وهو ما رووه فلا جرم ان قلنا بوجوبها حتى لو تركها عامدا او ساهيا
لا تفسد صلاته بل يجب عليه سجود السهو في السهو جبرا لنقصان اي حصل بتركها سهوا والاعادة في العمد والسهو اذا
لم يسجد للسهو لتكون مؤداة على وجه لا نقص فيه فان لم يعدها كانت مؤداة اداء مكروها لما فيها من النقصان بواسطة
ترك الواجب من غير جبر من شرح المنية لابن امير حاج تتمة ومن الواجبات قصر فاتحة كل من الاوليين على مرة
من المنية وشرحها للمص ومنها الاقتصار فيهما اي في الركعتين الاوليين على مرة واحدة في كل واحدة فانه واجب حتى
لو كررها في ركعة كره ان عمدا او وجب سجود السهو لو سهوا لانه مخالفة للمتوارث من مواظبته صلى الله عليه وسلم
ولانه يلزم منه تاخير الواجب وهو السورة وقيده بالاوليين لان الاقتصار على مرة واحدة في كل ركعة مما بعد
ليس بواجب حتى لو كررها سهوا لا يجب سجود السهو لان ما بعد الاوليين لا يتعين فيه القراءة بل ان شاء
قرأ وان شاء سبح وان شاء سكت فتكرار الفاتحة ح ملحق بالتسبيح والثناء فلا يوجب سجود السهو على ما
صرحوا به ويلزم منه انه لو تعمد لا يكره ما لم يؤد الى امر مكروه كتطويل الامام على الجماعة او اطالة الركعة على ما
قبلها انتهى وفي شرحها لابن امير حاج والاقتصار فيهما على مرة اي والاقتصار في الركعتين الاوليين على قراءة
الفاتحة مرة واحدة في كل ركعة منهما وهذا على اطلاقه ماخوذ مما في الذخيرة وتتمة الفتاوى الصغرى وعن ابراهيم عن
محمد اذا قرأ الفاتحة في ركعة مرتين فان كان ذلك في الاوليين فعليه السهو من غير فصل بينما اذا قرأ بينهما سورة
او لم يقرأ وان كان في الاخريين فلا سهو عليه لكن في الذخيرة والتتمة ايضا قبل هذا وذكر ابن سماعة عن محمد اذا قرأ
فاتحة الكتاب في ركعة مرتين ساهيا فعليه السهو يريد به اذا لم يقرأ السورة وذلك لانه ترك قراءة السورة
بعد الفاتحة وقراءة السورة بعد الفاتحة واجبة واما لو قرأ الفاتحة وسورة ثم قرأ الفاتحة فلا سهو عليه انتهى ولفظ
للذخيرة وفيه زيادة على لفظ التتمة وزاد في الذخيرة ايضا ومن هذا قيل اذا قرأ في صلاة الجمعة سورة السجدة
فسجدها ثم قام وقرأ الفاتحة وقرأ تتجافى جنوبهم عن المضاجع لا سهو عليه وان قرأ الفاتحة مرتين لانه ما قرأهما على
الولاء وقد ذكر قاضيخان هذا النوع في فتاويه من غير ذكر قيل ثم على هذا التفصيل اقتصر في محيط رضي الدين والفتاوى
الظهيرية من غير عزو الى احد ولا حكاية خلاف وكلاهما كما ترى والخلاصة ان الراجح وهو الذي يظهر لما اشار اليه في
الذخيرة من لزوم تاخير الواجب وهو السورة على التقدير الاول دون الثاني فان الركوع ليس واجبا اثر السورة فانه
لو جمع بين سورة بعد الفاتحة لم يجب عليه شيء فلا جرم ان نقل الزاهدي عن شرح خواهرزاده انه الاصح وعلى هذا
فليس الاقتصار على الفاتحة مرة واحدة في كل من الاوليين بواجب مطلقا بل قبل السورة او ما يقوم مقامها
فينبغي التقييد به انتهى تتمة هذا في غير التطوع واما في التطوع فلا باس بتكرارها كما في قهستاني الكيدانية عن كنز

العبار

العبادة ولفظه في العتابية تكرار الفاتحة في التطوعات لا يكره لانه ورد الخبر فيه انتهى ومن الواجبات
تقديم الفاتحة على السورة وكذا في البحر الرائق ويجب تقديم الفاتحة على قراءة السورة للمواظبة حتى لو قرأ من السورة
ابتداء فتذكر يقرأ الفاتحة ثم يقرأ السورة ويسجد للسهو كما لو كرر الفاتحة ثم قرأ السورة انتهى وفي المنية وشرحها
للمص ومن الواجبات تقديمها اي تقديم الفاتحة على السورة للمواظبة ايضا انتهى وفي شرحها لابن امير حاج وتقديمها
على السورة اي تقديم الفاتحة على السورة او ما يقوم مقامها لثبوت المواظبة منه صلى الله عليه وسلم عليها كذلك حتى قالوا
لو قرأ حرفا من السورة قبل الفاتحة ساهيا ثم تذكر يقرأ الفاتحة ثم السورة ويلزمه سجود السهو وتعقب هذا
شيخنا رحمه الله بما قالوا لو افتتح فشك انه هل كبر للافتتاح ثم تذكر انه كبر ان شغله التفكر عن اداء ركن من الصلاة
كان عليه السهو والا فلا بمقدار وفي هذا اذا وازنته بما ذكرناه في التفكر نظر بل ينبغي ان يقرأ من السورة مقدار ما يتأدى
فيه ركن يجب السهو انتهى واقول انه نظير ما له الزيادة على التشهد في القعدة الاولى الآتية في بيان صفة الصلاة
وسنذكر فيها ان شاء الله تعالى غير واحد من المشايخ ما يوافق هذا الذي ذكره شيخنا بحثا انتهى وضم سورة
قصيرة او قدرها الى الفاتحة في ركعتين غير متعينتين من الفرض غير الثنائي وفي جميع الثنائي ويجب الضم في
جميع ركعات الوتر والنفل كما في الرائق وضم اقصر سورة كالكوثر وما قام مقامها وهو ثلاث آيات قصار نحو
ثم نظر ثم عبس وبسر ثم ادبر واستكبر وكذا لو كانت الآية او الآيتان تعدل ثلاثا قصارا ذكره الحلبي في الاوليين
من الفرض وهل يكره في الاخريين المختار لا وفي جميع ركعات النفل لان كل شفع منه صلاة وكل الوتر احتياطا
من التنوير وشرحه الدر وضم سورة ولو قصيرة معها في الاوليين او الكل ولو لم يضم جهرها في الاخريين على الاصح
كما في الكافي واقصر السورة الكوثر ثلاث آيات عشر كلمات اعشة ادا وان كانت عشرين كلمة والاكثر اربعين حرفا
فلو ضمت مع الفاتحة جاز بلا كراهة وانما ذكر بالسورة لانها سورة في كل ركعة كما في الاختيار والمنية وغيرهما و
يستحب ان لا يجمع بين سورتين في ركعة واحدة كما في الخ انه او ضم ثلاث آيات قصيرة ولو اقصر من سورة نحو ثم
قتل كيف قدر ثم نظر ثم عبس وبسر فانها ستة وآيي كانت عشر كلمات والكثر من خمسة وعشرين حرفا او آية طويلة
معها اي مع الفاتحة معادلة لاقصر سورة نحو ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما
فانها احدى عشرة كلمة وان كانت عشرين كلمة والكثر اربعين حرفا او اطول كآية الكرسي فانها اكثر من اقصر سورات
ولذا لو نصفها في الركعتين معا جاز بلا كراهة كذا في قهستاني الكيدانية ومنها ضم السورة او ما يقوم مقامها من
الآيات التي تعدل سورة اليها اي الى الفاتحة للمواظبة ايضا وكما روى الترمذي عن ابي سعيد رضي الله عنه انه صلى الله عليه
وسلم قال مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولا صلاة لمن لم يقرأ بالحمد وسورة وما ذكر في الهداية
وغيرها ان ضم السورة فرض عند مالك لم يوجد شيء من كتب مذهبه بل هو سنة عند الائمة الثلاثة من شرح المنية للمص
وضم السورة او الآيات اليها اي او ضم ثلاث آيات قصار عمدا الى الفاتحة في الاوليين من المكتوبة وفي جميع ركعات
النفل وما الحق به في ذلك وقالت الائمة الثلاثة ذلك سنة من شرحها لابن امير حاج وتعيين السورة واجبة ايضا كما
القاضي في الجامع وعنه انها مستحبة كما في التتارخانية والفاتحة اوجب ولذا كان تاركها يؤمر بالاعادة كما في القنية كذا
في القهستانية فقد بوجوبهما اي الفاتحة وضم السورة حتى يأثم تاركهما اذا عمد ويلزمه سجود السهو اذا سهى كذا في غاية
البيان لكن الفاتحة اوجب حتى يؤمر بالاعادة بتركها دون السورة اي لا يؤمر بالاعادة بترك السورة هكذا في الدرر
وحواشيها النوحية قال نوح افندي تبع المص في جعل الفاتحة اوجب من السورة العلامة الزيلعي وهو تبع فيه صاحب
القنية ونظر فيه صاحب البحر بان كلا منهما واجب اتفاقا وترك الواجب تثبت كراهة التحريم وقد قالوا كل صلاة اديت
مع كراهة التحريم تجب اعادتها فتعين القول بوجوب الاعادة عند ترك السورة وما يقوم مقامها كترك الفاتحة نعم

الفاتحة آكد في الوجوب من السورة للاختلاف في ركنيتها دون السورة والآكدية لا تظهر فيما ذكره لان وجوب
الاعادة حكم ترك الواجب مطلقا لا الواجب المتاكد وانما تظهر في الاثم لانه مقدول بالتشكيك انتهى وكذا في
الشرنبلالية **مهمة** اذا انتقص عن قدر الواجب من القراءة فقد ارتكب كراهة التحريم لترك الواجب
واذا اتى به فقد خرج عن كراهة التحريم فان قرأ القدر المسنون كما سياتي فقد خرج عن كراهة التنزيه ايضا و
الا فقد ارتكبها كما صرح به في شرح منية المصلي فمن قال يخرج عن الكراهة اذا قرأ الواجب اراد التحريمية ومن قال لا
يخرج عنها اراد التنزيهية من الوجهية **وتعيين القراءة** المفروضة قاله المص في شرح المنية وفي المراقي الواجبة
قلت وهذا اولى فان قراءة الفاتحة في الاخريين سنة على الظاهر كما ياتي **في** الركعتين **الاوليين** من الفرض الثلاثي
والرباعي قال القهستاني لمواظبته النبي صلى الله عليه وسلم على القراءة فيهما كما في المراقي والاوليين بفتح اللام والتحتية
الاولى مثنى الاولى تانيث الاول انقلبت الف التانيث عند التثنية يا ثم ان لفظ الملتقى نقلا الكنز وفي الوقاية
ومختصرها واصلاحها وتعيين الاوليين للقراءة والاول اولى اذ المعين كالنوع والمعين له كالاصل وكذا الركعة
محل والقراءة جزء فينبغي ان يجعل المحل اصلا والجزء تبعا لها ولكن كان ينبغي ان يقال وتعيين القراءة للاوليين بلام
بدل في ولم يثبت مجيء في بمعنى اللام لكن جاءت مرادفة الباء فيجوز ان يكون المعنى وتخصيص القراءة بالاوليين والاحسن
كما قال القهستاني والقراءة في الاوليين قلت فانه اخصر خال من التكلف فان في المصباح والملتقط و
غيرهما تعيين الشيء تخصيصه من الجملة ولا يخفى ان هذا لا يستقيم بالنسبة الى القراءة والله اعلم وتعيين القراءة
في الاوليين من الفرض على المذهب من التنوير وشرحه الدر وتعيين الاوليين من الثلاثية والرباعية المكتوبتين
للقراءة المفروضة واجب عند المشايخ القائلين بان محلها الركعتان الاوليان عينا وهو الصحيح وعليه مشى في
الخلاصة والكافي واما عند القائلين بان محلها ركعتان منها بغير اعيانها فتعيين الاوليين للقراءة ليس بواجب
بل الظاهر انه سنة وغير خاف ان ثمرة الخلاف تظهر فيما اذا قرأ في الاخريين من الرباعية دون الاوليين او في
احدى الاوليين واحدى الاخريين منها او في الاولى والثالثة او في الثانية والثالثة من الثلاثية او الرباعية
فعلى الوجوب يجب سجود السهو اذا كان تركها في الاوليين او في احديهما في غير العشور سهوا لتاخير الواجب عن
محله سهوا وعلى السنية لا من شرح المنية لابن امير حاج اما البعض الخاص من الواجبات فتعيين الركعتين
الاوليين من الفرض الثلاثي او الرباعي للقراءة اي قراءة القرآن من الفاتحة وغيرها وفيه تسامح اذ المعنى القراءة
في الاوليين لكن في التحفة وغيرها انها في الاوليين فريضة على الصحيح من مذهبنا فلو قرأ في الاخريين فقط كان
قضاء فان الصلاة في الاصل ركعتان زيدت في الحضر واقرت في السفر من قهستانية الكيدانية **ورعاية الترتيب**
في فعل خارج القول كالقراءة **مكرر** في كل ركعة كالسجدة او في كل الصلاة كالركعة حتى لو نسي سجدة من
الاولى قضاها ولو بعد السلام قبل الكلام لكنه يتشهد ثم يسجد للسهو ثم يتشهد لانه يبطل بالعود الى الصلبية و
التلاوية اما السهوية فترفع التشهد لا القعدة حتى لو سلم يجوز رفعه منها لم يفسد بخلاف تركه السجدتين
من الدر المختار رعاية الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال في كل الصلاة او في كل ركعة واجبة فاعلم ان المشروع فرضا
في الصلاة اربعة انواع ما يتحد في كل الصلاة كالقعدة الاخيرة او في كل ركعة كالقيام والركوع وما يتعدد في كلها كالركعة
او في كل ركعة كالسجود فالترتيب شرط بين ما يتحد في كل الصلاة وبين جميع ما سواه من الثلثة الاخر حتى لو تذكر
بعد القعدة قبل السلام او بعده قبل ان ياتي بمناف ركعة او سجدة صلبية او سجدة تلاوة فعلها واعاد القعدة وسجد
للسهو وكذا لو تذكر ركوعا قضاه وقضى ما بعده من السجود او قيام او قراءة صلى ركعة تامة واعاد القعدة وكذا يشترط
الترتيب بين ما يتحد في كل ركعة كالقيام والركوع وبين ما بعده ولذا اتفق الفقهاء في ترك القيام وحده يصلي ركعة تامة

واما الترتيب بين ما يتكرر في كل الصلاة كالركعات فواجب لا الضرورة الاقتداء حيث يسقط به الترتيب فان المسبوق
يصلي بعض ما فاته من الركعات قبل ما قبله وكذا الترتيب بين ما يتكرر في كل ركعة كالسجود وبين ما بعده واجب
حتى لو ترك سجدة من ركعة ثم تذكرها فيما بعدها من قيام او ركوع او سجود فانه يقضيها ولا يقضي ما فعله قبل قضائها
مما هو بعد ركعتها من قيام او ركوع او سجود بل يلزمه سجود السهو لكن اختلف في لزوم قضاء ما تذكرها فيه بقضائها
فيه كما لو تذكر وهو راكع او ساجد انه لم يسجد في الركعة التي قبلها فانه يسجدها وهل يعيد الركوع او السجود المتذكر فيه
ففي الهداية انه لا تجب اعادته بل تستحب وفي فتاوى قاضيخان انه يعيده ولو لم يعده فسدت صلاته كذا في شرح
المنية للمص وقد قدمنا في آخر تعداد الفرائض تمامه في واجبه والله الموفق **واعلم** ان الانتقال من ركن الى
ركن بعده واجب من المنية وشرحها للمص ومنها يعني الواجبات الانتقال من الفرض الذي هو فيه الى الفرض
الذي بعده فان ذلك واجب حتى لو اخل به كما اذا ركع ركوعين يجب عليه سجود السهو لانه لم ينتقل من الفرض
وهو الركوع الاول الى الفرض الذي بعده وهو السجود بل ادخل بينهما فعلا اجنبيا وهو الركوع الثاني فقد انتقل من
الفرض الى غير الفرض وكذا اذا سجد ثلاث سجدات او قعد عن النهوض الى الثانية او الرابعة ثم قام ونحو ذلك
مما تخلل فيه بين الفرضين شيء ليس بفرض انتهى والانتقال من الفرض الى الفرض وهذا مخالف لعامة الكتب
فان مقتضاها افتراضه بل المسطور في غير ما كتب من الكتب المعتبرة عد الانتقال من ركن الى ركن من
اركان الصلاة وعللوه بانه وسيلة الى الركن فكان في معنى الركن غايته انه ليس بركن اصلي لانه مشروع لغيره
وهو اداء ركن آخر لا لعينه نعم كلمتهم مجتمعة على وجوب رعاية الترتيب في الفعل المتكرر في كل ركعة وهو السجود
منه علامتنا الثلثة من شرح المنية لابن امير حاج وفي تحفة الملوك واركانها ستة القيام والقراءة والركوع والسجود
والانتقال من ركن الى ركن والقعدة الاخيرة انتهى **واعلم** ان اداء كل فرض وواجب في وقته واجب
من الكيدانية مع القهستانية والخامس من الواجبات اتيان كل فرض في موضعه اي اداء كل فرض من افراد
فرض الصلاة في وقته اللائق به بلا تاخير فلو شك في القيام او القومة في الركوع او السجود وقد تفكر مقدار
اداء ركن فالسهو كما في الخزانة واتيان كل واجب كذلك اي اداء كل واجب من واجباتها في وقتها اللائق
به بلا مكث فلو كرر الفاتحة ثم قرأ السورة او شك في التشهد في الوضوء فشغله عن السلام ثم تذكر فتم فالسهو
كما في الخزانة انتهى الاتيان بركن او الواجب في محله واجب كما في شرح المنية للمص وبيانه في باب سجود
السهو تمامه ان شاء الله تعالى **وتعديل الاركان** نص في المغرب والكلبية وشرح الجمع وغيرها على ان
الاركان هنا اركان الصلاة انتهى فليست بمعنى الجوارح والاعضاء فلتت وصيغة الجمع مستعملة في الاثنين كما
هو معهود في المواريث والوصايا اولا وجوب عند ابي حنيفة ومحمد في تعديل غير الركوع والسجود والتعديل التسوية
كما في المغرب عن الاثير تعديلا سواه وفي المصباح عدلته تعديلا فاعتدل سويته فاستوى انتهى وتعديل الاركان
لغة التسوية وشرعا تسكين الجوارح في الركوع والسجود والقومة والجلسة قدر تسبيحة والمراد الاطمينان في
الاوليين فانه واجب على تخريج الكرخي دون تخريج الجرجاني فانه على ذلك سنة مكروهة الترك واما الاطمينان في
الاخريين فسنة على تخريجهما جميعا وعن ابي يوسف انه في الكل فرض والاول ظاهر الرواية الكل في الكتاب عن
مبسوط شيخ الاسلام كذا في القهستانية وتعديل الاركان اي تسكين الجوارح قدر تسبيحة في الركوع والسجود وكذا
في الرفع منهما على ما اختاره الكمال لكن المشهور ان مكمل الفرض واجب ومكمل الواجب سنة وعند الثاني الاربعة
فرض من الدر المختار قلت وان مكمل السنة ادب وسياتي ان القومة والجلسة سنتان فينبغي ان يكون تعديلهما
ادبا والله اعلم ويجب الاطمينان وهو التعديل في الاركان بتسكين الجوارح في الركوع والسجود حتى تطمئن مفاصله في الصحيح

لانه لتكميل الركن لا سنة كما قال الجرجاني ولا فرض كما قال ابو يوسف من آكد فى البحر ومقتضى الدليل وجوب الاطمئنان
فى الاربعة اى فى الركوع والسجود وفى القومة والجلسة ووجوب نفس الرفع من الركوع والجلسة بين السجدتين
للمواظبة على ذلك كله والقول بوجوب الكل هو مختار المحقق ابن الهمام وتلميذه ابن امير حاج حتى قال انه الصواب
من آثر بنهاية قلت واليه ميل المص فى الشرح الكبير حيث قال ولا ينبغى ان يعدل عن الدراية اذا وافقتها رواية
مثل ما يوجب السهو من انه فى المصلى اذا ركع ولم يرفع رأسه من الركوع حتى خر ساجدا ساهيا يلزمه سجود
السهو وتجوز صلاته عند ابى حنيفة ومحمد انتهى وفى النوعية عن المحيط لو ترك تعديل الاركان او القومة التى بين الركوع
والسجود ساهيا لزمه سجود السهو انتهى فافى البحر ويكون حكم الجلسة بين السجدتين كذلك لان الكلام فيهما واحد
انتهى وفى الشرح الكبير للمص وسئل محمد عن ترك الاعتدال فى الركوع والسجود فقال انى اخاف ان لا تجوز صلاته وكذا
عن ابى حنيفة وعن السرخسى من ترك الاعتدال يلزمه الاعادة اى يلزمه ان يعيد الصلاة وقال الشيخ كمال الدين ابن الهمام
لا اشكال فى وجوب الاعادة اذ هو الحكم فى كل صلاة اديت مع كراهة التحريم انتهى وعند ابى يوسف هو اى تعديل الاركان
المذكور فرض وكذا القومة من الركوع والجلسة بين السجدتين والطمأنينة فيهما كلها فرض عند ابى يوسف وعندهما
هى سنن على ما ذكر فى الهداية وغيرها كذا فى شرح المنية للمص وسبق فى تعداد الفرائض ترجيح قول ابى يوسف لكنه
خلاف ما عليه فتقديم الدليل والقعود الاول فى الصحيح ولو حكما وهو قعود المسبوق فيما يقضيه ولو جلس
الاول تبعا للامام لمواظبة النبى صلى الله عليه وسلم عليه وسجوده للسهو لتركه وقيامه ساهيا كذا فى المراقى والقعدة
الاولى قدر التشهد فى الفرائض والواجبات والسنن وظاهر الرواية كما فى البحر ان يكون سنة فالترك مكروه كما فى
الظهيرية وذكر فى النظم انها لو تركت فى النفل يفسد قياسا لا استحسانا وفى التتارخانية لا يفسد عند الشيخين خلافا لمحمد
وذكر فى القهستانية ان القعدة الاولى فى الثلاثى والرباعى فى جميع الصلوات عند الشيخين وقال محمد وزفر انها فرض
فى السنة والنفل من القهستانية الكبداية والقعود الاول وقوله فى الاصح واراد بالاول غير الاخير لكن يرد عليه
ما لو استخلف فى سبقه الحدث مقيما فان القعود الاول فرض عليه وقد يجاب بانه لعارض من الدر المختار
والقعدة الاولى للفصل بين الشفعين وعند الطحاوى والكرخى سنة والجمهور والمشايخ المتأخرين على الاول
قال فى البدائع لان النبى صلى الله عليه وسلم واظب عليها فى جميع العمر وذا يدل على الوجوب اذا قام دليل عدم الفرضية
وقد قام هنا لانه روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قام الى الثالثة فسبح به فلم يرجع ولو كان فرضا لرجع والكرخى والطحاوى
يطلقون عليها اسم السنة اما لان وجوبها عرف بالسنة فعلا او لان السنة المؤكدة فى معنى الواجب انتهى روى الترمذى
وحسنه وصححه ان المغيرة بن شعبة صلى اماما فلما صلى ركعتين قام ولم يجلس فسبح به من خلفه فاشار اليهم ان قوموا
فلما فرغ من صلاته سلم وسجد سجدتى السهو وقال هكذا صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم من شرح المنية لابن امير حاج و
التشهدان فى القعدتين وتشهد بعض الواجبات قراءة التشهد فانها واجبة فى القعدتين الاولى والاخيرة والى هذا
مال صاحب الهداية فى باب سجود السهو فاوجب السجود بترك التشهد فى القعدة الاولى والاخيرة وهو ظاهر الرواية
وفى رواية هى واجبة فى القعدة الاخيرة فقط اما فى الاولى فهى سنة واليه مال صاحب الهداية فى باب صفة الصلاة حيث
قال فى بيان الواجبات وقراءة التشهد فى القعدة الاخيرة وظاهر الرواية اظهر للمواظبة فى جميع ذلك من غير ترك مرة
من المنية وشرحها للمص فان قلت ما الجواب عما عن ابن مسعود رضى الله عنه كنا نقول فى الصلاة قبل ان يفرض
التشهد السلام على الله السلام على جبريل وميكائيل فقال النبى صلى الله عليه وسلم لا تقولوا السلام على الله فان الله
هو السلام ولكن قولوا التحيات لله وساقه رواه النسائى والدارقطنى والبيهقى وقال اسناده صحيح قلت
اجاب فى الهداية وغيرها بان المراد بالفرض هنا التقدير كما فى قوله تعالى فنصف ما فرضتم اى قبل ان يقدر التشهد

واولى منه

واولى منه ما اجاب به شيخنا وهو ان هذا على تقدير ان لا يؤول لفظ الفرض فثبوت كونه فرضا اصطلاحيا به متعذر
لثبوته بما لا يثبت به الفرض اعنى خبر الواحد فيكون واجبا وسنية التشهد فى القعدة الاولى اختيار جماعة منهم القاضى
ابو جعفر الاستروشنى ووجوبه فى القعدتين قال صاحب الذخيرة عليه المحققون من اصحابنا وذكر فى محيط رضى
الدين والذخيرة وغيرهما انه الاصح ومشى عليه ايضا فى المبسوطين والهداية فى باب سجود السهو من شرح المنية
لابن امير حاج التشهدان اى التشهد فى القعدتين عند عامة المشايخ كما فى التحفة وعليه المحققون من اصحابنا وهو الاصح
كما فى المحيط وهو الصحيح كما فى الزاهدى وقال بعضهم انه فى القعدة الاولى سنة كما فى البحر وذكر فى النظم انه فى القعدة
الاخيرة فرض عند بعض من القهستانية والتشهد اى قراءة التحيات لابن مسعود رضى الله عنه دون ابن عباس
وابى موسى رضى الله عنهما فى القعدتين فى ظاهر الرواية والقياس ان يكون سنة فى القعدة الاولى كما قال بعضهم لان
الاقوال رتبة الافعال فلما كانت احط رتبة منها كما فى البحر فى من قهستانية الكبداية وهذا ما قال الاستروشنى
ان القعدة الاخيرة لما كانت فرضا كان التشهد فيها واجبا والقعدة الاولى لما كانت واجبة كان التشهد فيها سنة
كما فى شرح المنية لابن امير حاج والتشهدان ويسجد للسهو بترك بعضه ككله وكذا فى كل قعدة فى الاصح اذ قد تكرر
عشرا كمن ادرك الامام فى تشهد المغرب وعليه سهو فسجد معه وتشهد ثم تذكر سجدة تلاوة فسجد معه وتشهد ثم سجد
للسهو وتشهد معه ثم قضى الركعتين بتشهدين ووقع له ذلك ... ومثل التلاوة تذكر الصلبية فلو فرضنا تذكرها
البعض ... اربع اخر لما مر فتدبر ولم ار من نبه عليه والله اعلم من الدر المختار مهمة ومن الواجبات
القيام الى الركعة الثالثة بعد قراءة التشهد من غير تراخ حتى لو زاد عليه بمقدار اداء ركن ساهيا سجد للسهو لتأخير واجب
القيام الى الثالثة كذا فى المراقى وغيره ولفظ السلام بجر الميم للاضافة ويجوز رفعها على حكاية الرفع والمعنى ولفظ
هو السلام اى اللفظ مشعر بان المراد هذه الكلمة ويؤيده ما فى النوازل وغيره كما فى قهستانية الكبداية انه لو اقتدى
بالامام بعد السلام قبل عليكم لم يدخل فى صلاته انتهى ويجب لفظ السلام مرتين فى اليمين واليسار للمواظبة دون
عليكم لحصول المقصود بلفظ السلام دون ما يليه ورجح الوجوب بالمواظبة عليه ايضا من المراقى ثم عند الجمهور كمال
السلام السلام عليكم ورحمة الله والتلفظ السلام عليكم غير ان فيه ما يخرج من الصلاة بلفظ السلام ولا يتوقف على قوله عليكم
ابن امير حاج ولفظ السلام مرتين فالثانى واجب على الاصح كما فى البرهان دون عليكم وتنقضى قدوة بالاول قبل عليكم
على المشهور عندنا وعليه الشافعية من الدر المختار ... بعد قوله السلام قبل قوله عليكم لا يصح من البزازية ولفظ السلام
اى لفظ هو السلام الاول يعنى السلام عليكم ورحمة الله بلا زيادة ... فلو خرج بلفظ آخر لزم السهو وقيل لم يلزم لانه
سنة كما فى المحيط وغيره وفى التحفة تخرج من الصلاة بتسليمة عند عامة العلماء وقيل بتسليمتين ولا يرد سلام الجبابرة
الذى هو سنة كما فى الزاهدى فان الكلام فى مطلق الصلاة من القهستانية واما الخروج بلفظ السلام فهو واجب عندنا للمواظبة
صلى الله عليه وسلم عليه وعند الائمة الثلاثة هو فرض فلو تركه فسدت صلاته عندهم لا عندنا بل تمت لكن مع كراهة
التحريم بتركه الواجب لان المواظبة الواقعة بيانا للمجمل تقتضى افتراض السلام كالقعدة لان ذلك فيما هو داخل فى
الصلاة كالقعدة لا ما هو خارج عنها والسلام خارج لمنافاته اياها وفسادها به اذا وقع فى خلالها قصدا بالاجماع كذا فى
الشرح الكبير للمص ومن واجبات الصلاة اصابة السلام وذهب الائمة الثلاثة الى افتراضه حتى قال النووى لو اخل بحرف
من حروف السلام عليكم لم تصح صلاته كما لو قال السلام عليك او سلام عليكم وقلنا بالوجوب للمواظبة النبوية على التسليم فيأثم
تاركه بتركه ولا تفسد صلاته واطلاق بعض المشايخ السنة عليه لا ينافى الوجوب لما تقدم فى القعود الاول من شرح المنية
لابن امير حاج وقنوت الوتر مطلقا سواء كان فى رمضان او غيره وسواء كان فى النصف الاول او الاخير وعند
الشافعى فى النصف الاخير من رمضان واجب من المسكينية والمعنى وقراءة القنوت فى صلاة الوتر قال فى النهر

والقنوت في الوتر والواجب قراءة دعاء اما اللهم انا نستعينك ونستغفرك او اللهم اهدنا فيمن هديت او دعاء آخر و
الاولى اللهم انا نستعينك انتهى وقال التونسي في شرحه والقنوت مطلق الدعاء واما خصوص اللهم انا نستعينك فسنة
حتى لو اتى بغيره جاز انتهى وقنوت الوتر دعاء في الوتر من الادعية المأثورة فلا توقيت فيه كما في الخلاصة ووقت
المحيط زمانه بمقدار سورة الانشقاق وفي التحفة به او بمقدار سورة البروج وفي رواية بكليهما والاول هو الصحيح ويعده
مخصوص بمن عرفه والاوفق لكثير من الكتب المعتبرة ان لم يعرفه يقول يا رب ثلثا من القهستانية الواجب في جميع السنة
ولو مقتديا في رمضان في صلاة الوتر الدعاء المطلق او الدعاء المعروف اللهم انا نستعينك واللهم اهدنا الى ملحق
والاكرام فان امتداد زمانه مثل الانشقاق او البروج او كليهما والاول الصحيح كما في التحفة وليس فيه دعاء موقتا مثلا
او سورة ما ذكرنا على الخلاف ومن لا يحسن الدعاء يقول ثلثا اللهم اغفر لي او يا رب او ربنا آتنا الاية على الخلاف وهو
مخير رش يخفا كما في الذخيرة وغيرها لكن المنفرد يخافت ولا رواية عن الامام في الامام وقال ابو يوسف يجهر وعن محمد
يخافت وعليه يؤمن المقتدي من القهستانية الكيدانية وقراءة قنوت الوتر وهو مطلق الدعاء من الدر المختار ويجب
قراءة قنوت الوتر عند ابي حنيفة وعندهما كالوتر سنة من البحر الرائق وقراءة القنوت في الوتر وهذا عند ابي حنيفة
واما عندهما فهو سنة كنفس صلاة الوتر فيل ويدل على الوجوب ما روى اصحاب السنن الاربعة وقال الترمذي حديث
حسن عن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في آخر وتره اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك و
بمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك فانه صريح في المواظبة على هذا
القول ولا يخفى انه غير دال على المطلوب وقيل لانه يضاف الى الصلاة فيقال قنوت الوتر فدل على انه من خصائصه
وهذا اما بالوجوب او بالوضعية والثاني منتف فتعين الاول وفيه نظر لمن حقق من شرح المنية لابن امير حاج ملخصا
ويجب تكبيرة القنوت كما في البحر الرائق عن الجوهرة وفي الدر المختار عن الزيلعية ويجب تكبير قنوت الوتر وتكبير ركوع الثالثة
انتهى وفي شرح زاد الفقير للتونسي ويجب تكبيرة الوتر الفاصلة بين القراءة والقنوت في الركعة الثالثة منه بتركه
عليه سجود السهو وقد وهم في النهر فجعله تكبير ركوع الركعة الثالثة من الوتر وليس كذلك انتهى تتمة
في مراسيل ابي داود عن خالد بن ابي عمران رضي الله عنه قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو على مضر اذ
جاءه جبريل عليه السلام فاومأ اليه ان اسكت فسكت فقال يا محمد ان الله لم يبعثك سبابا ولا لعانا وانما بعثك انه
رحمة للعالمين ليس لك من الامر شيء الاية ثم علمه القنوت اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونخضع لك ونخلع و
نترك من يكفرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخاف عذابك ان عذابك
الجد بالكفار ملحق وروى الطحاوي والبيهقي بالفاظ مختلفة واخرج اصحاب السنن الاربعة وغيرهم عن الحسن بن علي
رضي الله عنهما قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات اقولهن في قنوت الوتر اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت
وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما اعطيت وقني شر ما قضيت فانك تقضي ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت
تباركت ربنا وتعاليت وزاد النسائي بعد قوله وتعاليت وصلى الله على النبي وآله وسنده صحيح او حسن كما قال النووي
قال الترمذي حديث حسن ولا نعرف عن النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت احسن من هذا واخرج اصحاب السنن
الاربعة وحسنه الترمذي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول في آخر وتره
اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على
نفسك وقوله في آخر وتره يحتمل ان يكون المراد به آخر قنوت وتره فيستحب ختم قنوت الوتر به ويحتمل ان يكون
المراد به في آخر وتره حقيقة اعني بعد التشهد الاخير منه وفي بعض روايات النسائي كان يقول اذا فرغ من
صلاته وتبوأ مضجعه اللهم اني اعوذ بك وزاد في هذه الرواية بعد ثناء عليك ولو حرصت من شرح المنية لابن امير

حاج قلت

حاج قلت ومن هنا يعرف وجه ما مر من قوله ولا يخفى انه غير دال على المطلوب ولذا ذكرته هنا وبانه تمام ذلك
في باب الوتر والنوافل ان شاء الله تعالى وكل تكبيرة من زوائد تكبيرات كل صلاة من صلاتي العيدين وكذا
يجب تكبيرة ركوع الركعة الثانية منهما كما يجب تكبيرة الافتتاح فيهما فالمجموع ست عشرة تكبيرة فيهما وتكبيرات
العيدين وكذا احدها وتكبير ركوع ركعته الثانية كلفظ التكبير في افتتاحه لكن الاشبه وجوبه في كل صلاة
كما في البحر من الدر المختار ويجب تكبيرات العيدين وكل تكبيرة منها واجبة يجب بتركها سجود السهو ويجب
تعيين لفظ التكبير لافتتاح كل صلاة للمواظبة لا في صلاة العيدين خاصة خلافا لمن خصه بها ويجب تكبيرة الركوع
في ثانية العيدين اي في كل ركعة ثانية من صلاة العيدين تبعا للتكبيرات الزوائد فيها لاتصالها بها بخلاف تكبيرة الركوع
في الاولى من البحر الرائق ومنها تكبيرات العيدين للمواظبة عليها من غير ترك والمراد التكبيرات الزوائد لا جميع ما يقع فيها من
التكبيرات فان تكبيرة الاحرام فرض وتكبيرة الركوع والسجود سنة الا تكبيرة ركوع الركعة الثانية فان تكبيرة واجب لاتصاله
بالواجب وهي الزوائد يجب سجود السهو بتركه ساهيا وان كان سنة في غيرها من شرح الملتقى للبهنسي وتكبيرات
العيدين اي والتكبيرات الزوائد في صلاة العيدين وهي اربع في كل منها اولى الاربع في اول الركعتين تكبيرة
الافتتاح فهي فيهما فرض وواجب ومن ثم نص في المستصفى على انه من الواجب رعاية لفظ التكبير في تكبيرة الافتتاح
فيها حتى يجب عليه سجود السهو اذا قال الله اجل او اعظم ساهيا بخلاف سائر الصلوات قلت لكن
هذا فيما يظهر انما هو على قول جمهور مشايخنا ان تكبير الافتتاح شرط لا ركن اما على القول بانه ركن وبوجوب
لفظ التكبير كما هو الاصح رواية ودراية فينبغي انه اذا قال الله اجل او اعظم في افتتاح غيرها ساهيا يجب عليه سجود
السهو كما فيها وآخر الاربع في اخرى الركعتين تكبيرة الركوع فهي فيها سنة وواجب من شرح المنية لابن امير حاج
وتكبيرات الصلاة الواجبة على المختار الزوائد الست في العيدين اي اليومين اول شوال وعاشر ذي الحجة والكلام يشير
الى انه يجب بكل تكبيرة متروك منها سجدتا السهو كما في المنية لكن لو وقع الفتنة قالوا لا يسجد في العيدين والجمعة
كما في الخزانة وتكبيرة ركوعهما اي تكبير كل ركوع من الركوعات الاربع منهما لكن في فتح القدير وغيره انه لم يجب الا تكبير
الركوع الثاني فانه ملحق بالزوائد من القهستانية الكيدانية تكبير الركوع في صلاة العيدين واجب في الركعتين يجب
بتركه سجود السهو كما في البحر وخص ذلك ابن الهمام بتكبير ركوع الركعة الثانية من الاشباه بلا نية قال في البحر نقلا
عن السراج الوهاج ان تكبيرة الركوع في صلاة العيد الحقت بالزوائد في كونها واجبتين حتى يجب السهو بتركها ساهيا
انتهى ويخالفه ما في فتح القدير من وجوب تكبير الركوع الثاني دون الاول من التوضيح وتكبيرات صلاة العيدين
الزائدات على ما في نفسها وفيه اشعار بانه لا يجب لفظ التكبير في تكبير الافتتاح ولا تكبير الركوع فيهما وفي المستصفى وغيره
انهما واجبان من القهستانية وفيه تكبيرات العيدين سنة كذا في المحيط من السكينة والجهر هو في الاصل ظهور
الشيء بافراط لحاسة البصر او السمع كما في المفردات وفي الشرع اسماع غيره كما في القهستانية الكيدانية وفي المصباح جهر
الشيء يجهر بفتحتين ظهر واجهرته بالالف اظهرته ويعدى بنفسه ايضا وبالباء فيقال جهرته وجهرت به وقال الصغاني
اجهر بقراءته وجهر بها انتهى اي اسماع الامام غيره ولو صبيا مقتديا به كما في القهستانية الكيدانية قراءة في محله اي موضع
الجهر وهو فجر الامام واوليا مغربه وعشائه وتراويحه ووتره وغير ذلك فانه ذكر المحل في المصباح المحل بالفتح والكسر لغة
موضع الحلول والمحل بالكسر الاجل والمحلة بالفتح المكان ينزله القوم والاسرار بالكسر الهمزة مصدر اسررت الحديث
اسرارا يتعدى بنفسه وقد يزاد الباء في مفعوله للتاكيد مثل اخذت الخطام واخذت به وعلى هذا يقال اسر الفاتحة
واسر بالفاتحة كذا في المصباح اي اسماع الامام نفسه لا غيره كما في القهستانية الكيدانية قراءة قال في البحر وهو اسماع
نفسه في الصحيح في محله وهو جميع ركعات الظهر والعصر وما بعد اولى المغرب والعشاء للامام والمنفرد وغيرها ذلك فانه ذكر

في محله ومن الواجبات الجهر بالقراءة فيما يجهر فيه بها كالفجر والجمعة والعيدين واوليي المغرب والعشاء
وكالتراويح والوتر فان الجهر في جميع ذلك واجب على الامام ومنها المخافتة بالقراءة فيما يخافت فيه بها
كغير ما ذكر فالجهر والمخافتة في محله واجب للمواظبة منه صلى الله عليه وسلم على ذلك من شرح المصلي للحلبية
والجهر في الجهرية كالفجر والمغرب والعشاء ان كان اماما وان منفردا يتخير والجهر افضل والمخافتة في
السرية اماما كان او منفردا وعند بعضهم هما سنتان حتى لا يجب سجود السهو بتركهما من زاد الفقير وشرح
للتونسي والجهر فيما يجهر والمخافتة فيما يخافت اي والجهر بالقراءة في الصلاة التي يجهر بها بالقراءة والمخافتة
بالقراءة في الصلاة التي يخافت فيها بالقراءة فيجهر في الفجر والاوليين في المغرب والعشاء وفي الجمعة والعيدين
ويخافت فيما سوى ذلك كما هو المتوارث الى يومنا هذا عمن ادركنا من الائمة مشايخنا وكان هذا ممن
ادركناهم عمن يليهم حتى الى الصحابة رضي الله عنهم وهم اخذوه بالضرورة عن صاحب الوحي سيدنا ومولانا
محمد عبد الله ورسوله صلى الله عليه وسلم كان يواظب على الجهر والاخفات لذلك فلا يحتاج ثبوت هذا المطلوب الى
ان ينقل فيه نص معين لوجود الاجماع الفعلي عليه في سائر الاعصار ثم مما يصرح بذلك ما في صحيح مسلم عن ابي
هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا صلاة الا بقراءة قال ابو هريرة رضي الله عنه فما اعلن لنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلناه لكم وما اخفى اخفيناه لكم وفي لفظ له ويجزئ فما اسمعنا رسول الله صلى
الله عليه وسلم اسمعناكم وما اخفى منا اخفيناه منكم الى غير ذلك من شرح المنية لابن امير حاج **فائدة**
قدم الجهر لانه كان الاصل في الصلوات كلها في الصبح والعصر وانما يجهر في الجمعة والعيدين لانه كانت
الصلاة نجما لورود النقل المستفيض بالجهر فيهما وكان القياس ان يجهر في الصلوات كلها لان القراءة ركن
من اركان الصلاة فيجب اظهارها في الصلوات كلها كسائر الاركان ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يجهر في الابتداء
في الصلوات كلها الا ان الكفار لما سمعوا القراءة منه صلى الله عليه وسلم في الظهر والعصر كانوا يلغون ويتغلطون
فترك الجهر فيهما وفي لسان كفار قريش قالوا لا تسمعوا لهذا القرآن الذي يقرأه عليكم محمد واذا سمعتموه
يقرأه فارفعوا اصواتكم بالاشعار والاراجيز والغوا فيه بالمكاء والصفير وقابلوه بكلام اللغو حتى تغلبوه فسكت
وصلاة الجمعة انما فرضت بالمدينة وما كانت الغلبة فيها للمسلمين فجهر رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها فثبت كذلك
ولذلك العيدان انتهى ومن الواجبات انصات المقتدي وقت قراءة الامام اي استماع المأموم الى قراءة
امامه مع ترك الكلام زمان قراءته الا انهم قالوا ان القراءة ان كانت فرضا على القاري فليس فرض الاستماع على السامع
منه الا ترى ان القراءة لما كانت فرضا على جبريل عليه السلام فرض الاستماع على النبي صلى الله عليه وسلم ولم تفترض على السامع
فلم يفترض الاستماع على السامع كما في تفسير الكشاف وغيره وفيه اشعار بان قراءة المقتدي مكروهة كراهة التحريم
ولا خلاف في الجهرية واما في السرية فلا يقرأ بالفاتحة عند محمد والاصح الكراهة المروية عن ثمانين من كبار الصحابة
رضي الله عنهم والانصات مأخوذ في مفهومه الاستماع والسكوت كما قال الراغب من اصطلاحية الكيدانية قلت
وحجة على الانصات ابعد فاستمعوا له من التجريد والله اعلم ومن الواجبات متابعة الامام اي اتيان المأموم مثل ما فعل
امامه على وجه يفعله من اجزائه فعله حتى لو لم يكن مثله كالقيام والقعود او لم يكن على وجهه بان فعل احدهما وحده
والآخر فقط او لم يكن لاجله بان يصلي الظهر منفردا ثم اقتدى لا لاحرم لم يكن متابعة على ما وجده وانه لم يكن
محسوبا من صلاته كما اذا وجد في حال القومة وهنا كلام من وجوه الاول انهم قالوا ان المتابعة فرض كما في الكافي
وغيره والثاني انها شرط في جزء واحد لا في كل الاجزاء كما في التمرتاشي والثالث انها شرط في الافعال دون
الاذكار كما في المنية والرابع ان الحلبي قد فصل بان ما يفعله الامام على جهة اوجه اثنان واجبا المتابعة احدهما

ما يفرض في الصلاة

ما يفرض في الصلاة بلا خلاف وثانيهما ما يسوغ فيه الاجتهاد مع المعارض كتكبيرات العيد وسجدتي السهو قبل السلام
والقنوت بعد الركوع في الوتر واما البواقي فان كان اذكار الصلاة كالثناء وتسبيح الركوع والسجود والتشهد و
السلام فغير واجبة المتابعة الا ترى انها لو تركها الامام لم يتركها المؤتم وان كان خطأ بالاتفاق كزيادة ركوع او
سجود او جلوس او قيام او ما ساغ فيه الاجتهاد مع النهي كالقنوت في الفجر والتكبير الخامس في الجنازة ورفع اليدين
في تكبير الركوع وتكبيرات الجنازة فالمتابعة غير جائزة من قهستاني الكيدانية قلت وقد سبق ان المتابعة
في الفرض فرض وفي الواجب واجبة والظاهر انها في السنة سنة وهكذا في المكروه مكروهة وفي الحرام حرام
والله اعلم **وسننها** كل يتبعها وهي بلفظ الافراد على وفق الكنز على ما يستفاد من الكيدانية قال في الدر المختار
ترك السنة لا يوجب فسادا ولا سهوا بل اساءة لو عامدا غير مستخف وقالوا الاساءة ادون من الكراهة انتهى قلت
يعني التحريمية فتكون الاساءة فوق التنزيهية فان ترك السنة مكروه تنزيها كما ان ترك الواجب مكروه تحريما وفي
الكراهية والاستحسان من القنية عن الحلواني الكراهة افحش من الاساءة وفي صفة الصلاة من الهداية و
الاساءة دون الكراهة كما في الكشف وغيره قلت وقد تستعمل الاساءة في مقابلة ترك الواجب بمعنى استحقاق النار
كما في صلاة الكافي وفي الهداية **رفع اليدين** معا كما هو ظاهر عبارتهم ولم ار من نبه على تقديم اليمنى على اليسرى فليحرر
والمراد رفعهما الى الموضع المسنون ويأتي بيانه في الفصل الاتي قال ابن امير حاج ولو لم يمكنه رفعهما الى الموضع المسنون
رفعهما قدر ما يمكنه ولو امكنه رفع احديهما فقط رفعها ولا يترك رفع اليدين لانه سنة بالاجماع والسنن مطلوب احيانا
بالاتيان بها على سبيل المواظبة كما كان عليه صاحب السنة صلى الله عليه وسلم ولو اعتاد ترك الرفع يأثم لا ان كان
احيانا وهذا محكي في الذخيرة عن الامام الزاهد الصفار ونص في الخلاصة على انه المختار وهذا يفيد انه من سنن الهدى ثم
المراد بالاثم على هذا اثم يسير كما هو حكم السنة المواظب عليها منه صلى الله عليه وسلم على ما ذكره صدر الاسلام البزدوي
والظاهر ان التقييد به لبيان انحطاط درجة ترك السنة عن درجة ترك الواجب كما ان درجة السنة منحطة عن
درجة الواجب وهو حسن لكن بعد وجود الدليل الدال على لحوق الاثم لتارك السنة بمجرد الترك لعادة وليس
ذلك بالسهل الواضح ثم غير خاف ان لحوق الاثم لعادة الترك انما هو اذا لم يكن الترك بعذر اما اذا كان بعذر
فلا وقيل ان تارك الرفع لا يأثم وفي الذخيرة وقد روي عن ابي حنيفة ما يدل على هذا القول فانه قال ان ترك رفع اليدين
جاز وان رفع فهو افضل انتهى قلت وهذا يفيد انه من السنن الزوائد ثم يتجه على هذا القول ان يتم له بالترك اذا
اقترن بالاستخفاف لا بمجرد الترك واما انه يأثم بالترك مطلقا كما هو محكي قولا ثالثا في شرح الكنز فالظاهر انه مردود والله
اعلم بالصواب انتهى **للتحريمة** اي لاجل الاتيان بها فيكون الرفع قبل التكبير على وفق ما يأتي في الفصل الاتي **و**
نشر اصابعه في الرفع المذكور اي في الصغير ليوافق العبارة الاتية والاخير كما في المنية والتنوير الاصابع والنشر بفتح
النون وسكون الشين المعجمة بعدها راء مصدر نشرت الثوب ضد طويته ومنه الثوب المنشور خلاف المطوي ومنه كان
صلى الله عليه وسلم يكبر ناشر الاصابع قالوا هذا ان لا يجعلها مشتا انتهى وفيه ايضا مشت بالفارسية جمع الكف انتهى
وفي الاختيار المشت بالضم بوزن جمع ات كلور وجمع الكف بالضم مقبوضها والجمع اجماع كما في المنتظم
وضربه بجمع كفه بضم الجيم اي بها مقبوضة والفتح لغة وفي النوادر سمعت رجلا من بني عقيل يقول ضربه بجمع كفه بالكسر
كما في المصباح قلت فالجمع كالمشت مبنى ومعنى قال في المغرب المعنى والذي روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كبر
ناشرا اصابعه معناه ناشرها عن طيها اي لم يرفع قابضا لاصابعه الى الكف وقال شيخ الاسلام من الناس من ظن
انه اراد بنشر الاصابع ان يفرج بين الاصابع تفريجا وهو غلط ولكن اراد بالنشر ضد الطي كما يكون في الثوب اي لا يرفع
يديه مضمومتين بل يرفعهما منصوبتين حتى يكون الاصابع مع الكف مستقبلة القبلة قال الفقيه ابو جعفر الهندواني

اذا رفع يديه لا يضم اصابعه كل الضم ولا يفرج كل التفريج بل يتركها اي يترك الاصابع على ما هي عليه بين الضم والتفريج
كذا في النهاية انتهى وفي شرح النقاية لمولانا عبد الواحد يا شاه في النوازل قال ابو بكر سمعت محمد بن سلمة يقول روي ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا كبر نشر اصابعه قال بعض اهل الحديث اراد بهذا تفريج الاصابع وتفريقها فقلنا
لا بل اراد بذلك البسط لا التفريج والتفريق لانه يقال نشر الثوب اذا بسطه وذكر الطحاوي انه يرفع يديه ناشرا اصابعه
مستقبلا بها القبلة والنشر ضد الضم اي لا يرفعهما مضمومتين ولا مجموعتين ولم يذكر انه يفرج اصابعه او لا يفرج
والافضل ان يكون بين ذلك لا يفرج كل التفريج ولا يضم كل الضم انتهى قلت فقد تبين من ذلك الفرق
بين النشر والتفريج فالنشر بين الكف والاصابع والتفريج بين الاصابع وتبين ايضا ان النشر عند رفع اليدين
للتحريمة سنة بخلاف التفريج لكن في المنية وشرحها للحلبي ويفرج اصابعه حال الرفع لكن لا يفرج كل التفريج ولا
يضم كل الضم بل يتركها على العادة ويوجه حالة الرفع بطن كفيه نحو القبلة اكمالا للاقبال عليها وفي الحاوي القدسي
وقال بعضهم يجعل بطن كل كف الى الكف الاخرى انتهى وفي الخانية ويفرج اصابعه حالة الرفع لا كل التفريج ويوجه
حالة الرفع بطن كفيه نحو القبلة انتهى وفي التتارخانية لا يسن تفريج الاصابع كما قال ابو بكر البلخي بل يفرج وينشر
ويجعل الكف الى القبلة كما قال العامة كذا في النظم وعليه الاعتماد انتهى قلت والحاصل انه لا يسن التفريج ولا تركه
بل المسنون هو النشر وفي التتارخانية ومن بعض المشايخ الصواب ان يضم اصابعه في الابتداء ثم يبسط وقت
التكبير كما في المحيط وفي التتارخانية ايضا لا يفرج بين الاصابع كل التفريج ولا يضمها كل الضم وانما يبين نشرها
وبسطها ويقبض اولا كما في الخزانة انتهى وفي النقاية وشرحها لعبد الواحد قال الفقيه ابو جعفر الهندواني
في رفع اليدين عند التكبير يضم اصابعه ضما فاذا كان وقت التكبير نشرها اي الاصابع ولا يفرج بعض الاصابع
كل التفريج ولا يضمها كل الضم انتهى واما كيفية الرفع فلم تذكر في ظاهر الرواية وذكر الطحاوي انه يرفع يديه ناشرا
اصابعه مستقبلا بها القبلة فظن بعضهم انه اراد بالنشر تفريج الاصابع قالوا وهو غلط بل اراد به النشر من
الطي بمعنى يرفعهما مفتوحتين لا مضمومتين حتى تكون الاصابع مع الكف مستقبلة للقبلة فنص بعضهم على ان
هذا سنة وفي الخانية وغيرها في الكيفية ما قال الفقيه ابو جعفر وهو ان يقبض اولا اصابعه ويضمها ضما فاذا
آن وقت التكبير ينشر اصابعه ولا يفرج بين اصابعه كل التفريج ولا يضمها كل الضم بل يتركها على ما عليه الاصابع
في العادة بين الضم والتفريج وانما يفرج بين اصابعه كل التفريج في الركوع ويضم كل الضم في السجود ثم لا يخفى انه
لا يتوقف القيام بسنة النشر على تقديم قبض الاصابع وضمها اولا بل لو كانت الاصابع منشورة غير منفرجة كل
التفريج ولا مضمومة كل الضم ثم رفع يديه كذلك مستقبلا بها القبلة فقد اتى بالسنة من شرح المنية لابن امير حاج
تنبيه تذكير ضمير اصابعه ربما يشير الى ان المرأة لا تنشر اصابعها لان حالها على الستر لكن نص في
الغزنوية انها تنشر اصابعها كما ترفع يديها الى الموضع المسنون لها كما ستعرفه قلت وذلك كما في التوجيه لان
يديها ليست بعورة والله اعلم **وجهر الامام بالتكبير** اي اسماعه القوم بالتكبير اي تكبير كان بقدر الحاجة فانه
متوارث من لدن النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا فتركه بدعة هذا وجهر الامام بالتكبير مطلقا وكذا سائر الاذكار
الانتقالات كالتسميع والسلام للتوارث في ذلك كله من لدنه صلى الله عليه وسلم حتى الآن من شرح المصنف رحمه الله
وجهر الامام بالتكبير والتسميع لحاجته الى الاعلام بالشروع والانتقال ولا حاجة للمنفرد كالمأموم من المراقي
وجهر الامام بالتكبير بقدر حاجته للاعلام بالدخول والانتقال وكذا بالتسميع والسلام واما المؤتم والمنفرد فيسمع
نفسه من الدر المختار السنة في حق الامام الجهر في اذكار الانتقالات جميعها لاجل الاعلام بانتقاله من حال الى حال
من شرح المصنف عند ذكر السلام جهر الامام اي اسماع القوم بالتكبير اي بكل تكبيرة وان كان كونه ذكرا يوجب المخافتة

لانه الاصم

لانه الاصل في الاذكار الا انه امتنع لمانع اقوى وهو التنبيه لمن خلفه بانتقاله من شرط او ركن ووجود علة لا
يمنع وجود علة اخرى توجب الحكم على خلاف الاولى كما قالوا الا انه يقتضي وجوب الجهر وبه صرح في كشف
المنار ومن تتمة البدائية جهر الامام بالتكبير فيرفع الامام صوته بتكبيرة الاحرام وسائر التكبيرات
ولا يرفع المأموم صوته الا قدر ما يسمع نفسه من الضياء المعنوي **فائدة** قال ابن عباس رضي الله عنهما
كنت اعرف انقضاء صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بالتكبير من صحاح المصابيح وذلك انه صلى الله عليه وسلم
كان اذا جلس من السجود في آخر صلاته يخفض شيئا من صوته في تكبيره ليعرف من خلفه انه جلس ويستحب
للامام ان يرفع صوته بالتكبير اذا قام من السجود وقدر الاكثر مما يرفعه اذا جلس ليعرف من وراءه قيامه من جلوسه
من زين العرب **تتمة** والاوجه ان الجهر بالتكبير مطلوب من الامام في سائر تكبيرات الصلوات حتى في زوائد
العيدين والشامل الرفع من السجود ليعلم المأموم مطلقا وجود ذلك ويعلم الاعمى من المأمومين انتقاله من
ركن الى ركن ويتابعه في تكبيرات العيدين وادنى درجات طلب ذلك منه الندب والاستحباب والظاهر ان
الجهر كما هو مطلوب في التكبير مطلوب منه كذلك في التسميع لهذا المعنى ولقائل ان يقول ويستحب ايضا الجهر
بالتكبير والتحميد لواحد من المقتدين اذا كانت الجماعة لا يصل جهر الامام اليهم اما لضعفه او لكثرتهم فان لم يتم بذلك
تسميع يعرف فيهم الشروع والانتقالات فينبغي ان يستحب لكل صف من المقتدين الجهر بذلك الى حد يعلمه الآخر
منه بينهم كما يشهد له ما في صحيح مسلم عن جابر رضي الله عنه انه اشتكى رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلينا وراءه
وهو قاعد وابو بكر يسمع الناس تكبيره وما فيه عنه ايضا صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر خلفه
فاذا كبر رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر ابو بكر رضي الله عنه ليسمعنا وما فيه ايضا عن عائشة رضي الله عنها لما مرض
رسول الله صلى الله عليه وسلم مرضه الذي توفي فيه فذكرته الى ان قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس
وابو بكر يسمعهم التكبير ومن هنا قال الاعمش في قول عائشة رضي الله عنها في الصحيحين وكان ابو بكر يصلي وهو قائم
بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم والناس يصلون بصلاة ابي بكر رضي الله عنه والنبي صلى الله عليه وسلم قاعد يعني
انه كان يسمع الناس تكبيره صلى الله عليه وسلم وفي شرح صحيح مسلم للنووي قولها وابو بكر يسمع الناس التكبير فيه
جواز رفع الصوت بالتكبير ليسمعه الناس ويتبعوه وانه يجوز للمقتدي اتباع صوت المكبر وهذا مذهبنا و
مذهب الجمهور ونقلوا فيه الاجماع وما اراه يصح الاجماع فيه فقد نقل القاضي عياض عن بعض اهل مذهبهم ان منهم من
ابطل صلاة المقتدي ومنهم من لم يبطلها ومنهم من قال ان اذن له الامام في الاسماع يصح الاقتداء به والا فلا ومنهم
من ابطل صلاة المسمع ومنهم من صححها ومنهم من شرط اذن الامام ومنهم من قال ان تكلف صوتا بطلت صلاته وصلاة
من ارتبط بصلاته وكل هذا ضعيف والصواب جواز كل ذلك وصحة صلاة المسمع والسامع ولا يعتبر اذن الامام
انتهى قلت على انه لا يبعد ان يكون المراد بالاجماع المذكور اجماع الصحابة والتابعين رضي الله عنهم وح فالظاهر
صحته ولا يقدح فيه نقل اختلاف من سواهم ممن حدث بعدهم من فقهاء المالكية وفي البداية وبه يعرف جواز رفع
المؤذنين اصواتهم في الجمعة والعيدين وغيرهما انتهى قال الشيخ رحمه الله افدل ليس مقصوده خصوص الرفع الكائن
في زماننا بل اصل الرفع لابلاغ الانتقالات اما خصوص هذا الذي تعارفوه في هذه البلاد فلا يبعد انه مفسد فانه
غالبا يشتمل على مد همزة الله او اكبر او بائه وذلك مفسد وان لم يشتمل فلا يبعد انه مفسد فانهم يبالغون في الصياح
زيادة على حاجة الابلاغ والاشتغال بتحريرات النغم اظهارا للصناعة النغمية لا اقامة للعبادة والصياح
ملحق بالكلام الذي بساطه ذلك الصياح ثم ذكر ما قالوا من انه اذا ارتفع بكاؤه من ذكر الجنة او النار لا تفسد صلاته
وبمصيبة بلغته تفسد لانه في الاول تعرض لسؤال الجنة والتعوذ من النار فهو بمنزلته ولو صرح به لا تفسد وفي الثاني

لاظهارها ولو صرح بها فقال وامصيبتاه او آه لم تفسد وان كان يقال ان المراد اذا حصل به الحروف
وهذا معلوم ان قصده اعجاب الناس به ولو قال اعجبوا من حسن صوته وتحريره فيه افسد وحصول الحروف
لازم من هذا التلحين ولا ارى ان ذلك يصدر ممن له فهم معنى الصلوة والعبادة كما لا ارى تحرير النغم في الدعاء
كما يفعله القراء في هذا الزمان يصدر ممن فهم معنى الدعاء والسؤال وما ذاك الا نوع لعب فانه لو قدر في الشاهد
سائل حاجة من ملك ادى سؤاله وطلبه بتحرير النغم من الرفع والخفض والتطريب والترجيع كالتغني نسب البتة
الى قصد السخرية واللعب اذ مقام طلب الحاجة التضرع لا التغني انتهى وقد جاد فيما اوضح وافاد من شرح المنية
لابن امير حاج رفع المؤذنين اصواتهم فيما يبلغ صوت الامام الناس مكروه كراهة تحريم عند الائمة الاربعة من
آداب العبودية في سيرة النبي المأمون **مهمة** ومن السنن ان لا يطأطئ رأسه عند التكبير فانه بدعة
كما في الدر المختار وفي المراقي وسن الاعتدال عند ابتداء التحريمة وانتهائها بان يكون آتيا بها من غير طأطأة الرأس
كما ورد انتهى وسن تفريج القدمين في القيام قدر اربع اصابع لانه اقرب الى الخشوع والتراوح افضل من نصب
القدمين وتفسير التراوح ان يعتمد على قدم مرة وعلى الاخرى اخرى لانه ايسر وامكن لطول القيام من المراقي
والثناء هو لغة اسم من الاثناء وفي المصباح اثنيت على زيد بالالف والاسم الثناء بالفتح والمد انتهى والاثناء ذكر
الخير قاله القهستاني وفي المصباح واستعماله في الذكر الجميل اكثر منه في القبيح انتهى وعرفا ان يقول سبحانك
اللهم الخ قال القهستاني وعلى هذا لا حاجة الى تقدير والمعنى وقوله سبحانك اللهم الخ كما قال العلامة ... وسمي
السكينة والثناء قراءة وهو سبحانك اللهم الخ فجعله اسما لهذا الذكر الشريف ونصبه على تقدير مضاف
ليكون من فعل المكلف واما قول المص في شرح المنية والثناء قراءة سبحانك اللهم الخ فيحتمل الوجهين فتدبر
قال القهستاني في شرح الكيدانية يثني المقتدي كغيره في السرية والجهرية بلا تفصيل عند بعضهم كما في التتمة وذكر في
الروضة انه يثني في الجهرية عند الفاتحة بالاتفاق وعند السورة عند ابي يوسف والاصح انه يثني في السرية لا في
الجهرية كما في المضمرات انتهى وسن الثناء لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلاة كبر ثم رفع
يديه حتى يحاذي بابهاميه اذنيه ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك الخ ولقوله صلى الله عليه وسلم اذا قمتم الى الصلاة
فارفعوا ايديكم ولا تخالف اذانكم ثم قولوا سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وان
لم تزيدوا على التكبير اجزأكم وسنذكر معانيها ان شاء الله تعالى من المراقي **والتعوذ** هو لغة تفعل من عاذ به معاذا
وعياذا بمعنى الاعتصام والالتجاء كالاستعاذة وفي المصباح استعذت بالله وعذت به معاذا وعياذا اعتصمت
به انتهى وفي المستقط اعاذه من باب قال وتعوذ به واستعاذ به لجأ اليه وفيه لجأ اليه يلجأ مثل قطع يقطع
لجأ بوزن طلب وملجأ بوزن مقتل ولجئ من باب طرب لغة فيه والتجأ اليه مثله والمعنى فزع اليه والموضع
ايضا لجأ وملجأ ومنه فزع اليه اي لجأ وفزع منه اي خاف وكلاهما من باب طرب والمفزع بوزن المجمع الملجأ وفلان
مفزع الناس اي اذا دهمهم امر فزعوا اليه انتهى وفي الحديث كان صلى الله عليه وسلم اذا حزبه امر فزع الى
الصلاة كما في ان العيون وعرفا قول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم والمعنى وقوله اعوذ بالله الخ والتعوذ
ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم مرة في الركعة الاولى لا غير من قهستانية الكيدانية وسن التعوذ فيقول
اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو ظاهر المذهب واستحسنه واختاره الهندواني من المراقي **والتسمية** مر بيانها
في الوضوء اي قوله بسم الله الرحمن الرحيم وسن التسمية اول كل ركعة قبل الفاتحة لانه صلى الله عليه وسلم كان يفتتح
صلاته ببسم الله الرحمن الرحيم والقول بوجوبها ضعيف وان صحح لعدم ثبوت المواظبة عليها من المراقي وما صححه
الزاهدي من وجوبها ضعفه في البحر من الدر المختار والتسمية ان يقول بسم الله الرحمن الرحيم مرة في الركعة الاولى

فرواية

في رواية عن ابي حنيفة وعنه في كل ركعة قبل الفاتحة وهو قول ابي يوسف وقال الدقاق انه قول الصحابة كما في
المحيط وعليه الفتوى كما في المضمرات من قهستانية الكيدانية **والتأمين** هو بالتركية آمين ديمك كما في الاختري
وفي المصباح امنت على الدعاء تأمينا قلت عنده آمين وفي المستقط نقل من امين امن فلان تأمينا اي قال
امين انتهى فالمعنى وقوله آمين وسن التأمين للامام والمأموم والمنفرد والقارئ خارج الصلاة للامر به
في الصلاة وقال صلى الله عليه وسلم لقنني جبريل عليه السلام عند فراغي من الفاتحة امين وليس من القرآن وافصح لغاته
المد والتخفيف والمعنى استجب دعاءنا من المراقي وامين بالقصر والمد معناه استجب من الكوب وامين في الدعاء
يمد ويقصر وتشديد الميم خطأ وقيل بعضه كذلك فيكون وهو مبني على الفتح مثل اين وكيف لاجتماع الساكنين
من المستقط والاصل القصر والمد اشباع كما في المدارك وهو اسم الفعل الذي هو استجب كما في تفسير القاضي وغيره
وليس من القرآن وفاقا كما في تفسير القاضي بدليل انه لم يثبت في المصاحف كما في المدارك لانه لم يكتب في
الامام ولم ينقل انه قرآن كما في حاشية الكازروني وما نقل عن مجاهد انه قرآن وانه من السورة عنده فان
صح فشاذ لا يعتمد عليه كما في حاشية الشرواني واعلم ان امين ليس من القرآن اتفاقا حتى لم يكتبه عثمان
رضي الله عنه وكتبه في المصاحف بدعة لا يرخص فيه كما في هدية الصعلوك شرح تحفة الملوك ولو وجد مكتوبا في
المصاحف يمحى بخلاف البسملة في اول سورة البراءة حيث لا يمحى كما في تقدمة المقدمة وما قيل انه من اسماء الله تعالى
فتقديره يا امين مردود بانها توقيفية ولم يسمع ذلك كما في حاشية الشرواني لكن في شرح المشكاة لعلي القاري
قال ابن الملك او اسم من اسماء الله تعالى وقال الابهري ذكره عبد الرزاق عن ابي هريرة رضي الله عنه باسناد ضعيف
انتهى ويسن ختم السورة به كما في تفسير القاضي وفي كنوز الحقائق للشيخ عبد الرؤف المناوي عن مسند الفردوس
مرفوعا امين درجة في الجنة وفي شرح المشارق للهروي عن جمل الغرائب اي ينال قائله درجة وفيه ايضا روي ان
امين خاتم رب العالمين ومعناه ان الله تعالى يدفع به الآفات والبلايا عن عباده فكان كخاتم الكتاب الذي يصونه
انتهى وآمين بالمد والقصر من اسماء الافعال معناه استجب وفي الواقعات لو قال بتشديد الميم فسدت صلاته
وعن ابي يوسف لا تفسد لان في القرآن مثله وعليه الفتوى من هدية الصعلوك والتأمين ان يقول امين بالقصر
او المد وتخفيف الميم وكذا تشديدها فانه وان كان مفسدا عندهما لكنه غير مفسد عنده وعليه الفتوى وهو توجب همين
بين همين ميخواهم او همين باد كما في المضمرات وذكر التجريد انه سرياني كقابيل بني على الفتح وخفف بحذف الالف
ولا منع ان يقال اصله القصر ثم مد ومعناه افعل من قهستانية الكيدانية **مهمة** آمين دعاء ومعناه
اللهم اجب كما في التتمة وهو دعاء لقوله تعالى قد اجيبت دعوتكما وكان موسى عليه السلام داعيا وهارون عليه السلام
مؤمنا معناه اللهم استجب او لا تخيب رجاءنا او يا امين استجب على انه اسم من اسماء الله تعالى كما في الصحاح المعنوي
تكميل امين بالقصر في الحجاز والمد اشباع بدليل انه لم يوجد في العربية كلمة على فاعيل ومعناه اللهم
استجب وقال ابو حاتم معناه كذلك يكون وعن الحسن البصري رحمه الله انه اسم من اسماء الله تعالى والموجود في مشاهير
الكتب المعتمدة ان التشديد خطأ وقيل هو لغة وهو وهم قديم وذلك ان ابا العباس احمد بن يحيى قال امين مثل
عاصين لغة فتوهم ان المراد صيغة الجمع لانه قابله بالجمع وهو مردود بقول ابن جني وغيره ان المراد موازنة اللفظ
لا غير ويؤيده قول صاحب التمثيل في الفصيح التشديد خطأ ثم المعنى غير مستقيم على التشديد لان التقدير ولا الضالين
قاصدين اليك وهذا لا يرتبط بما قبله فافهمه من المصباح **اعلم** ان السر بالكسر الذي يكتم والسر الشيء كما في
المستقط وفي المصباح اسررت الشيء اخفيته وفي المغرب السر واحد الاسرار وهو ما يكتم ومنه السر الجماع وفي التنزيل
ولكن لا تواعدوهن سرا واسر الحديث اخفاه انتهى وفي المدارك فانه يعلم السر ما اسررته الى غيرك واخفى منه

ما اخطرته ببالك وما اسررته في نفسك وما ستسره فيها انتهى قلت فظهر من هذا كله ان السر اسم للمكتوم المخفي وليس بمصدر لكن قال القهستاني سرا اي قولا ايسرارا انتهى فيحتمل انهم جعلوه بمعنى المصدر بعد ما كان اسما كما جعلوا هنيئا مريئا بمعنى المصدر بعد ما كانا صفتين قال في ترجمة الصحاح قال تعالى كلوا واشربوا هنيئا مريئا اي كلا وشربا هنيئا مريئا وقال في شرح المنار صفتان في الاصل من هنؤ الطعام ومرؤ هناءة ومراءة اذا صار هنيئا مريئا اي سائغا ثم استعملا بمعنى المصدر انتهى واذا اعتبر سرا مصدرا فالمعنى يستر كلا من هذه الاذكار الاربعة اسرارا والجملة مستأنفة وما قاله القهستاني بعيد والذي يظهر للعبد الضعيف انه على اصله وانه بمعنى مكتوم مخفي والمعنى ويقوله كلا من هذه الاذكار الاربعة قولا مكتوما مخفيا عن غيره او حال كون كل منها مكتوما مخفيا عمن غيره على قول من جوز ايقاع الحال من الخبر وبعد هذا كله لو حمل المعنى في حال الاسرار لكان موجها فان المصدر المعرف باللام يعمل في الظرف قال المولى مسكين في قول الكنز والثناء والتعوذ والتسمية والتأمين سرا متعلق بكل واحد من الاربعة اي يكون كل واحد من الاربعة يكون سرا مطلقا سواء كان في الفرض او في النفل وسواء كان اماما او مقتديا او منفردا وسواء كانت جهرية او غير جهرية وقال مالك رحمه الله الامام يبدأ بالفاتحة بلا ثناء ولا تعوذ ولا يقول التأمين ايضا وهو رواية عن ابي حنيفة وقال مالك التسمية ليست بسنة وقال الشافعي يجهر بالتسمية والتأمين في الجهرية انتهى اعلم انه كان كل واحد من هذه الاربعة سنة كذلك اسرار كل منها سنة قال في المراقي وسن الاسرار بالثناء وما بعده للآثار الواردة بذلك انتهى يعده ثمان سنن ووضع يمينه مركب اضافي جزؤه الاول مرفوع عطفا على الاقرب او الابعد ووضع الشيء خلاف رفعه كما في المغرب وفي الاختري الوضع بالفتح فرو نهادن الرفع فالمراد هنا على يساره اي تكبيره باليمنى على يده اليسرى في الاختري اليمين صانع كه مقابل يسار در اليسار رجول كه خلاف يمين در وفي المصباح اليمين واليسار مفتوحتان والعامة تكسرهما ومن معانيهما العضو انتهى قلت فهما يقعان اليدين وغيرهما لكن المقام يخصهما باليدين قال المص في شرح المنية و ناشرها وضع اليمين من اليدين على الشمال منهما وفي المراقي وسن وضع الرجل يده اليمنى على اليسرى تحت سرته ظرف الوضع وكونه تحتها سنة اخرى قال المص في شرح المنية وعادة مشايخنا في ذلك الوضع تحت السرة للرجل وكونه على الصدر للمرأة وفي المسكينة وعند مالك يرسل يديه وان شاء اعتمد والارسال عزيمة عنده والوضع رخصة وعند الشافعي يضع على صدره انتهى والمعنى على المختار انه يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى ويقبض الرسغ بالابهام والخنصر واصبعا المتوسطات عليه تحت السرة او الصدر فانه سنة كما في الحاوي والجلابي من القهستاني في الكيدانية وصفة الوضع ان يجعل باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى محلقا بالخنصر والابهام على الرسغ لانه لما ورد انه يضع الكف على الكف وورد الاخذ استحسن كثير من المشايخ تلك الصفة عملا بالحديثين وقيل انه مخالف للسنة والمذاهب فينبغي ان يعمل بصفة احد الحديثين مرة وبالآخر اخرى ليأتي بالحقيقة فيهما وسن وضع المرأة يديها على صدرها من غير تحليق لانه استر لها من المراقي وكيفية الوضع ان يضع باطن كفه الايمن على ظاهر الايسر ويحلق بالخنصر والابهام على الرسغ ويبسط السبابة والوسطى والبنصر على الرسغ حتى يتشكل اسم الجلالة كذا في شرح الكنز من نهاية الصعلوك قلت ولا يزوج بين الثلاث ولا يضمهن بل يتركها كما هي كما في التشهد لقولهم لا يسن التزويج الا في الركوع ولا الضم الا في السجود فافهمه وتضع المرأة والخنثى الكف على الكف تحت الثدي من الدر المختار وتكبير الركوع لا بد من ان يكون المراد بهذا الركوع كما انه ورد انه الذي يكون فيه التسبيح لما يأتي من ضميره تسبيحه وان احتيج في هذا الضمير الى اعتبار الاستخدام فتدبر وعلى ما ذكرنا يكون الاول لادنى ملابسة اذ التكبير لا يكون في الركوع بل قبله مقارنا للخرور من القيام بان يقع ابتداء التكبير عند ابتداء الخرور وانتهاؤه عند انتهائه حتى لو اخر عن هذا المحل لا يأتي به في الركوع لانه

ذكر فات محله

واعلم ان السر رتبة للروح فوق رتبة القلب به يدرك بها اسرار الموجودات من شرح الشرعة لبعض افندي

وقف ... الاسلام ... فندي ... المرحوم ... الحاج ... اغا المرحوم

اي وضع يمينه على شماله بالاجماع الا رواية عن مالك انه رحمه الله تعالى من حيث انه اتقيه

وقال مالك يرسل يديه ارسالا من شرح المجمع

لطيفة
اليمين في السنة الشرعية ... لاخذنا سنة باليمين ولهذا استحب التيمن بها لانها اقوى الجانبين ومن جهة مبدأ الحركة ومنه اسم جهة المشرق يمينا لانه لابتداء العظمى منها من الكيفيات منه

ذكر فات محله فلا يؤتى به في غير محله والآنفية كراهتان من حيث تأخيره عن محله ومن حيث اتيانه في غير محله كما هو معروف وسيأتي ان شاء الله تعالى بيانه ثم التكبير لغة التعظيم كما في الملتقط وعرفا قول الله اكبر كما في القهستانية فالمعنى وقوله الله اكبر مع الخرور للركوع الكامل فهو سنة وقيل كما في المسكينة واجب كذا في الكواشي وتسبيحه التسبيح التقديس والتنزيه يقال سبحت الله اي نزهته عما يقول الجاحدون كما في المصباح والمعنى هنا قوله سبحان ربي العظيم في الركوع من قهستانية الكيدانية وتسبيح الركوع ان يقول فيه سبحان ربه العظيم فالاضافة عهدية انتهى فهو سنة وقيل كما في قهستانية الكيدانية انه واجب وقيل فرض وعن محمد ان تركه مكروه كما في النهاية وغيره انتهى قلت ومعلوم ان كل مكروه حرام عنده فيؤول الى الكراهة التحريمية وما لها الى الوجوب تدبر وفي المسكينة قال ابو مطيع انه واجب وقال مالك لا تسبيح في الركوع اصلا انتهى مرات ثلاثا او ثلاث من المرات فالتثليث سنة ايضا حتى يكره النقص من الثلاث ويتمها فيه فلو رفع رأسه قبل اتمامها لا يكملها في القومة ولا يأتي في الركوع بغير ذلك وما ورد فيه محمول على التهجد والرفع بالرفع على الاقرب او الابعد اي وسنتها رفع الرأس منه اي من الركوع بعد تثليث تسبيحه ذكره هنا ليقرب العبير من مرجعه ولينتظم الضمائر فانه لو اخره الى محله وهو قبيل قوله وتكبير السجود لحصل البعد ووقع التفكيك المخل نعم يمكنه ان يقول والرفع من الركوع لكن الاضمار اخصر والاختصار مطلوب قلت وههنا قد سنحت اشارة في اختصار الكلام ورعايته اولى ومن الله تعالى استمد واسأل التوفيق الى سواء الطريق وهو الموفق الهادي وعند الثاني في رواية عن ابي حنيفة رفع الرأس من الركوع فرض وهو قول محمد كذا في المسكينة وفي المراقي وسن الرفع من الركوع على الصحيح وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه فرض وسن القيام بعد الرفع ايضا مطمئنا للتوارث انتهى ملوحا للسجود بلا رفع جاز وكره والله اعلم قلت زاد في المسكينة هنا والتسميع والتحميد عند الرفع منه انتهى اي وهما سنتان ايضا وفي قهستانية الكيدانية في سنن بعداد السنن الخاصة والتسميع ان يقول حالة الانتقال سمع الله لمن حمده بالسكون للامام فلا يحمد فلا يجمع بينهما والمقتدي عند تسميع الامام التحميد ان يقول ربنا لك الحمد فلا يسمع ولا يجمع والمنفرد يجمع بين التسميع والتحميد في الانتقال وقيل التسميع عند الانتقال والتحميد عند الاستواء وقيل عند الانحطاط والاول هو الصحيح كما في المنية انتهى وسن التحميد للمؤتم والمنفرد اتفاقا وللامام عندهما ايضا من المراقي فلا تسميع ولا تحميد بعد الاستواء لانه ذكر فات محله فلا يؤتى به في غير محله واعلم انه لا تكبير في الرفع من الركوع فانه كان يقع فيه انتهى وفي الكيدانية وشرحها للقهستاني عند تعداد السنن العامة وتكبيرات الانتقالات اي كل تكبيرة عند كل انتقال من ركن او ابتداء حتى التكبير عند القنوت فانه ينتقل من ركن القراءة وقد قرأ انه قيل واجب والاطلاق مشعر بانه يكبر عند الانتقال من الركوع الى القومة كما في المحيط ويدل عليه حديث البخاري وقد تواتر العمل به من عهده صلى الله عليه وسلم الى يومنا بلا انكار كما في شرح الآثار الا ان اكثر المتداولات سيما المتون خالية عنه وفي الفتاوى ليس فيه تكبير انتهى كما عليه العمل اليوم وقبله بزمان كثير واخذ ركبتيه بيديه اليمنى باليمنى واليسرى باليسرى في الركوع وتفريج اصابعه فيه اي تفريقها كل التفريق وتفريق الاصابع سنة ركوع الرجال لا النساء كما في القنية وفي الاشباه والغزنوية ولا تفرج اصابعها في الركوع انتهى وفي الكيدانية وشرحها للقهستاني واخذ ركبتيه في الركوع اي وضع الراحتين من اليدين على الركبتين متمكنا بهما عليهما حال كونهن غير منحنيات كالقوس فان الوضع سنة كالاستقامة ولذا كره الترك ومن السنة ان يجافي عضديه ملصقا كعبيه مستقبلا اصابعه كما في الزاهدي وتفريج الاصابع فيه اي تفريقها في الركوع دون غيره انتهى وسن اخذ ركبتيه بيديه حال الركوع وسن تفريج اصابعه لقوله صلى الله عليه وسلم لانس رضي الله عنه اذا ركعت فضع كفيك على ركبتيك وفرج بين اصابعك وارفع يديك عن جنبيك ولا يطلب تفريج الاصابع الا هنا

عند تعداد السنن العامة

لعله سنة سنن الاخذ والوضع والاستقامة

الا فقد ... الخ

ليتمكن من بسط الظهر والمرأة لا تجافي لأن مبنى حالها على الستر وليس نصب ساقيه لانه المتوارث والحنا وهما شبه
القوس مكروه وليس بسط ظهره حال ركوعه لان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع سوى ظهره حتى لو صب عليه
الماء استقر وورد انه صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع لو كان قدح ماء على ظهره لا يتحرك لاستواء ظهره وليس تسوية
راسه بعجزه العجز بوزن رجل من كل شيء مؤخره ويذكر ويؤنث والعجيزة للمرأة خاصة وقد تستعمل للرجل
واما العجز فعام وهو ما بين الوركين من الرجل والمرأة لان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع لم يشخص راسه
ولم يصوبه ويكن بين ذلك اي لم يرفع راسه ولم يخفضه من المراقي وتكبير السجود كتكبير الركوع اي قوله الله
اكبر مع الخرور للسجود بان يكون ابتداؤه في ابتدائه وانتهاؤه عند انتهائه فلو اخره عنه لا ياتي به في السجود وكذا
يسن تكبير الرفع منه بان يكون ابتداؤه من اول الرفع وانتهاؤه عند الجلسة وكذا يسن تكبير السجود الثاني
بان يكون ابتداؤه بعد تمام الجلسة وانتهاؤه حال وضع الراس وكذا يسن تكبير الرفع منه فهن اربع تكبيرات
مسنونة وكذا يسن نفس الرفع كما في التنوير والدر وعند الثاني فرض وهو رواية عن ابي حنيفة رفع الراس من السجود
فرض وهو قول محمد كما في المسكينية وتسبيحه اي قوله سبحان ربي الاعلى في السجود فالاضافة عهدية كما في القهستانية
الكيدانية وقال ابو مطيع تسبيح السجود واجب وقال مالك فرض كما في المسكينية مرات ثلث او ثلث من المرات قال القهستاني
في شرح الكيدانية وقد مر الخلاف في تسبيح الركوع انتهى يعني ان الخلاف المذكور في تسبيح الركوع جار في تسبيح السجود
فراجعه ولا ياتي في السجود بغير التسبيح وما ورد محمول على التهجد كما في المراقي ووضع كل من يديه على الارض في حال السجود
ووضع كل من ركبتيه عليها فيها وقد قرأن وضع احد كل من اليدين والركبتين فرض على المرجح وفي المسكينية وقال زفر
والشافعي السجود فرض على الاعضاء السبعة وهي الوجه واليدان والركبتان والقدمان وفي الكيدانية وشرحها
للقهستانية والسجدة على سبعة اعضاء الوجه واليدين والركبتين والقدمين والحنفية حسن فان وضع الوجه
والقدم فرض كما في الكافي وغيره انتهى وافتراش رجله اليسرى اي وضعها على الارض كالفراش له في المصباح
فرشت البساط وغيره وافترشته بسطته وافترش الرجل ذراعيه القاهما على الارض كالفراش له انتهى واليسرى بوزن
الحبلى تانيث الايسر خلاف الايمن في الكنز مع شرحه للمولى مسكين وسن افتراش رجله اليسرى مطلقا سواء كان
في القعدة الاولى او الاخرى وقال مالك التورك في القعدتين سنة وقال الشافعي يفترش في الاولى ويتورك في الثانية
انتهى ونصب رجله اليمنى النصب بالفتح ذلك يقال نصب الشيء اقامه كما في الاختري واليمنى كاليسرى تانيث الايمن
ضد الايسر في الكنز وشرحه لملا مسكين وسن نصب رجله اليمنى مطلقا اي في كل من قعدتي الصلاة خلافا لمالك
والشافعي انتهى فجعل الافتراش والنصب سنتين وفي المنية وشرحها للحلبي وسابع عشرها افتراش الرجل اليسرى
في القعود عليها ونصب الرجل اليمنى متوجهة اصابعها نحو القبلة في القعدتين للرجل والتورك فيهما للمرأة انتهى
فجعل الكل سنة واحدة ويوافقه ما في الكيدانية وشرحها للقهستانية من العاشر افتراش رجله اي بسط الكعب وما
تحته على الارض اليسرى للجلوس عليها اي على بعضها مع نصب بعض رجله اليمنى موجها نحو القبلة اصابعها كما في المبسوط
وفي شرح الطحاوي اصابعها كما في الكافي والتحفة وهذا في الوضوء واما في النفل فيقعد كيف شاء كالمريض كما في الزاهدي
في القعدة الاولى والثانية الصلاتية والسهوية وفي القعدة الثالثة التورك ان يجلس على اليته اليسرى ويخرج
رجليه من الجانب الايمن لا الايسر انتهى قلت وكلامهم ساكت عن حال الجلسة بين السجدتين وظاهره ان هذه
الكيفية غير مسنونة فيها وسياتي التنبيه على ذلك والقومة بالفتح مرة القيام في المصباح قام قياما انتصب واسم
الموضع المقام بالفتح والقومة المرة واقامه اقامة واسم الموضع المقام بالضم انتهى والمراد بها هنا هو القيام الذي
يكون بعد الركوع في الكنز والمسكينية وسنته القومة بين الركوع والسجود وعند ابي يوسف والشافعي فرض وفي

رواية

رواية الكرخي واجبة انتهى وفي الكيدانية وشرحها للقهستاني والقومة لغة الانتصاب وشريعة انتصاب الشق الاعلى
بحيث يستقيم صلبه بعد الركوع انتهى قلت والاستواء في هذه القومة سنة مستقلة كما في الشرنبلالية وكان محل ذكرها
بعيد قوله والرفع منه او قبيل قوله وتكبير السجود الى هنا انما سنة قوله الجلسة المشهور المناسب لما قبلها فتح
الجيم على انها مرة الجلوس وهو الذي صرح به القهستاني كما ستعرفه لكن في المصباح جلس جلوسا والجلسة بالفتح وبا
لكسر النوع والحالة التي يكون عليها الجلوس كجلسة التشهد وجلسة الفصل بين السجدتين لانها نوع من انواع
الجلوس انتهى والمراد بها هنا هو الجلوس الذي يكون بين السجدتين في الكنز والمسكينية وسنته الجلسة بين
السجدتين وعند ابي يوسف والشافعي فرض وفي رواية الكرخي واجبة انتهى وفي الكيدانية وشرحها للقهستاني والجلسة
بالفتح لغة القعود او واحدته وشريعة القعود بين السجدتين بحيث يطمئن مفترشا رجله اليسرى قاعدا عليها
ناصبا اليمنى كما في الجلابي وذكر في المسعودية انه يضع الوركين على كعب الرجلين انتهى وهذا هو التنبيه الموعود آنفا
فليحفظ قلت والاطمئنان في هذه الجلسة سنة كما في الدرر فالظاهر ان ما بعده من الافتراش والنصب كذلك والله اعلم
تنبيه ويسن وضع اليدين على الفخذين حال الجلسة كحال التشهد كما فعله النبي صلى الله عليه وسلم ولا ياخذ
الركبة هو الاصح كما في المراقي وهذا مما اغفله المتون والشروح كما في الدر المختار عن امداد الفتاح والصلاة اي التصلية
على النبي الامي المعلوم المذكور في التقدير وعلى الالسنة اعني سيدنا محمدا خاتم الانبياء عليه السلام كذا في اكثر النسخ
وفي بعضها صلى الله عليه وسلم وهو الاولى الانسب بالمقام والسلام والسلامة من الافات قاله ابن امير حاج وعليه السلام دعاء
له صلى الله عليه وسلم بان يحييه الله بسلام من كل مكروه قاله القهستاني ثم المراد كما قاله القهستاني الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم
على وجه الكمال فيفهم الصلاة على الآل اذ الصلاة صلى الله عليه وسلم والالفة تقتضي الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم والامام
في الصلاة المحمدية تنبيه الى ما هو المعروف انتهى وليس الصلاة على النبي عليه السلام في الجلوس الاخير فيقول ما قال محمد رحمه الله
لما سئل عن كيفيتها فقال يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى
آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد والزيادة في العالمين ثابتة في رواية مسلم
وغيره فالمنع منها ضعيف من المراقي وانما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم عليهم السلام لانه جميع ائمة البيت وعامة
الحجاج بالرحمة فاقتدى بهم بذلك ويجوز ان يراد بالصلاة اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما في عليه علام الاصل
في القهستانية الكيدانية وفي اولها اللهم صل على محمد وعلى آل محمد افضل العبارات في هذا الباب كما ذكره المرزوقي
وغيره انتهى فائدة وسلم بلا الف كتابة لا لفظا فان احسن الترك والمتركون والمعترف في ذلك سواء على
في كتب الخط العربي ثم في القهستانية الكيدانية افاد رحمه الله ان كتابة الالف حسن وعليها وجدنا رسوم النسخ والحمد لله
في الكنز والمسكينية وسنته الصلاة على النبي عليه السلام في القعدة الاخيرة وعند الشافعي فرض انتهى وفي الكيدانية
مع القهستانية والصلاة على النبي عليه السلام بعد التشهد السلام المخرج عن الصلاة من كل الوجوه فلا يصلي الا قبل السلام
السهوي فلا يصلي في القعدة الاولى لا الثانية قبل السلام الصلاتية ويصلي عند الطحاوي في الصلاتية والسهوية جميعا
وقيل يصلي قبل الصلاتية عندهما وفي السهوية عند محمد والاول الصحيح كما في الكافي انتهى وثامن عشرها الصلاة على النبي
عليه السلام بعد التشهد في القعدة الاخيرة من المنية وشرحها للحلبي والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد التشهد في
القعدة الاخيرة في الثانية واذا صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى ساهيا لا يصلي في القعدة الاخيرة انتهى
وكذا هو في الذخيرة معزوا الى بعضهم ولم اقف على تعقيبه بشيء ويظهر ان هذا في نفس الامر ليس بصحيح بل الصواب
انه يسن له ان يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم بعد الفراغ من التشهد في القعدة الاخيرة اعني سواء صلى ساهيا او عامدا
في محل آخر ولم يصل اما اذا لم يصل فظاهر واما اذا صلى في القنوت فلان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مشروعة في

القنوت والشيء اذا تكررت شرعيته في موضعين لايكون فعله لاحدهما مسقطاً لفعله في موضع آخر او مبطلاً لشرعيته فيه نعم ان قام وليل خارج على ذلك اتبع وهو مفقود هنا واما اذا صلى في محل القنوت فلان فعلها في محل الذي شرعت فيه وطلبت من المكلف اتيانه بها فيه لايقتضي اسقاط شرعيتها او استنانها في المحل الموصوف بذلك وهل هذا الاوجه الا ظاهر ولو لم يكن في الاتيان بها في القعدة الاخيرة مطلقاً الا الخروج من خلاف من قال ببطلان الصلاة اذا لم يات بها بعد التشهد في هذه القعدة لكفى وما كان الاول بعد ذكر هذا ان نقله عن المقتبس انه باطل والعجب من قاضي خان انه نقل ان قال ومن عليه السهو يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى في قول ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد في القعدة الثانية اردفه بقوله والاحوط ان يصلي في القعدتين انتهى مع انه اذا اتى بالصلاة في القعدة الاولى التي هي الاخيرة فقد اتى بها في محلها الذي هو المعتاد لها ثم بعد سجود السهو لاتي فيها ولو لم يات بهذه القعدة الثانية صحت صلاته ثم لم يتعقب هذا والله الموفق والحمد لله على التوفيق من شرح المنية لابن امير حاج ولقد جاد في هذا التنبيه واجاد رحمه الله تعالى **تنبيه** والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فرض في العمر مرة ابتداءً وتفترض كلما ذكر اسمه صلى الله عليه وسلم لوجود سببه من المراقي قلت وهذا هو اللائق بالصلاة المطلوب اكثارها والله اعلم ثم اسمه يعم نحو الرسول والنبي بتواترات فولهم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال النبي صلى الله عليه وسلم وبذلك ادبر الله تعالى وبه ان كنتم لي بالسعادة الابانية والدعاء المعهود في ما الاتي بيانه ان شاء الله تعالى في الكنز والمسكينية وسنتها الدعاء اذا فرغ من التشهد والصلاة للمؤمنين والمؤمنات ولنفسه ولوالديه ان كانا مسلمين وفي المراقي وسن الدعاء بعد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وفي الكيدانية مع الهستانية والدعاء لله وسؤاله وفرق بعضهم بينهما بان الداعي المضطر فله الاجابة وان لم يكن المختار فله المثوبة كما في الشارق بعده اي بعد الصلاة لنفسه لا على نبيه فيكون الكلام صلة لا تعليلاً ولجميع المسلمين اي لكل فرد منهم بان يقول اللهم اغفر لي ولوالدي ولجميع المؤمنين والمؤمنات الاحياء منهم والاموات اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة الآية وما قال محمد اللهم اصلح امري واصرف عني شر كل ذي شر اللهم اشغلني في طاعتك وطاعة رسولك الى غير ذلك مما يشبه الكتاب والسنة لا غير وانما لم يخص الوالدين كما خص غيره في المسنية لانه يحتاج الى الاستثناء فيهما كان في ذيني ولعله انما لم يقل المؤمنين كما في الشارق تنبيهاً على ان الاسلام لغة الانقياد المتعلق بالجوارح كما في الشارق وشرعاً على نوعين دون الايمان وهو الاعتراف باللسان وان لم يكن له اعتقاد وبه يحقن الدم وفوق الايمان وهو الاعتراف مع الاعتقاد بالقلب والوفاء بالفعل كما في المفردات وما قيل ان الايمان والاسلام واحد فمعناه انهما اذا ذكرا معاً والا فالمراد من الايمان التصديق الباطني ومن الاسلام الطاعات الظاهرية وعن بعض المشايخ ان الايمان تصديق الاسلام والاسلام تحقيق الايمان كما في شرح الشامل وغيرها انتهى وفي الكنز وشرحها للمص وتاسع عشرها الدعاء في آخر الصلاة بما يشبه الفاظ القرآن والادعية المأثورة كما في تمام العشرين منها الاشارة بالمسبحة عند ذكر الشهادتين في بعض الروايات كما ذكره في صفة الصلاة وانما قال عند الشهادتين مع ان الاشارة انما هي عند قوله اشهد ان لا اله الا الله لا عند قوله واشهد ان محمداً عبده ورسوله ايضاً لما ان الاشارة عند اولها اشارة عندهما لكونهما من عليه بشارتهما كالشيء الواحد انتهى قلت قوله بالمسبحة كانه رجوع عما ذكره في صفة الصلاة من العقد والعقد لان في كل منهما حركة كثيرة والصلاة محل السكون والوقار فالاكتفاء بالمسبحة اولى والله اعلم وصفة الاشارة عند الحلواني انه يرفع الاصبع عند النفي ويضعها عند الاثبات اشارة اليهما وعبره ان يشير بكلتي مسبحتيه لما روى الترمذي والنسائي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رجلاً كان يدعو باصبعيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم احّد احّد

يرفعها اي المسبحة عند النفي اي نفي الالوهية عما سوى الله تعالى بقوله لا اله ويضعها عند الاثبات اي اثبات الالوهية لله وحده بقوله الا الله ليكون الرفع اشارة الى النفي والوضع الى الاثبات من المراقي واما تحريك الرأس يمنة ويسرة تحقيقاً لمعنى النفي في لا اله الا الله فالظن الغالب جوازه بل استحبابه اذا كان مع النية الصالحة ليخرج من حد العبث واللعب فيكون فعلاً دالاً على التوحيد مقارناً للقول الدال عليه فتكون كلمة ككلمتين واصبعه رفع المسبحة في الصلاة في التشهد عند اشهد ان لا اله الا الله وقد روي في الصحاح عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الصلاة موضع سكون ووقار حتى كره فيها الالتفات من الطريقة المحمدية وفي التحفة الاشارة مستحبة وهو الاصح على ما ثبت في الحديث من شرح الكنز للعيني يشير بمسبحته اي بسبابته اليمنى عند كلمة التوحيد وهو قوله اشهد ان لا اله الا الله على الاصح اي في اصح الروايات عن علمائنا مبسوط الاصابع لا معقودها وعند ابي يوسف يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى والابهام ويشير بالسبابة وهو مذهب الشافعي من تحفة الملوك وهدية الصعلوك قال محمد بن الحسن رحمه الله انه صلى الله عليه وسلم كان يشير ونحن نصنع كصنعه وهو قول ابي حنيفة في شرح تحفة الملوك للعيني والاصح انه يشير بالمسبحة عند قوله اشهد ان لا اله الا الله من الوجيز والصحيح انه يشير بالمسبحة من غير عقد وقبض من المسير عن البرهان واخرج ابن السني في صحاحه عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاشارة بالاصبع اشد على الشيطان من الحديد في شرح المنية لابن امير حاج وفي الجامع الصغير بعلامة البيهقي عن ابن عمر رضي الله عنهما تحريك الاصبع في الصلاة مذعرة للشيطان وفي كنوز الحقائق بعلامة الامام احمد رضي الله عنه لهي اشد على الشيطان من الحديد يعني السبابة وفيه بعلامة ايضاً كان يشير في الصلاة وفي الجامع الصغير بعلامة الطبراني عن عقبة بن عامر رضي الله عنه في كل اشارة في الصلاة عشر حسنات وفيه ايضاً بعلامة عبد الرزاق وابن عدي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان ثلاثاً من سبعين جزءاً من النبوة تأخير السحور وتعجيل الفطر واشارة الرجل باصبعه في الصلاة قلت وبعد هذا كله ظهر ان قول من قال بان الاشارة المذكورة مكروه والتشنيع على القائل بذلك تأليف لطيفة تشنيع عليه شنيعاً سدياً حتى الكفر فارجع والحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير **وآدابها** هكذا بلفظ الجمع في الكنز ولعله من الفاق لما قبله للتنبيه على كثرة آداب الصلاة بالنسبة الى فرائضها وواجباتها وسننها قال العلامة ابن امير حاج وفي افراد هذه الآداب كثرة لمن تتبعها رزقنا الله تعالى التأدب بها ظاهراً وباطناً بمعونته وطوله وقوته وحوله انتهى والمعنى ومن آدابها وهو جمع ادب والادب ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة او مرتين ولم يواظب عليه كزيادة التسبيحات في الركوع والسجود على الثلاث والزيادة على القراءة المسنونة وقد شرع لاكمال السنة كما في المراقي والادب والمستحب بمعنى كما في الهستانية الادب ما فعله الشارع مرة وتركه اخرى والسنة ما واظب عليه والواجب ما شرع لاكمال الفرض والسنة لاكمال الواجب والادب لاكمال السنة كما في البزازية وفي شرح المنية للمص الادب في اللغة الظراف وحسن التناول كذا في القاموس والمراد به هنا ما فيه زيادة احترام للصلاة ولا بأس بتركه ولا كراهة وكان السنة مكملة للواجب فالادب مكمل للسنة وفي الخلاصة والسنة ما واظب رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه عليه والواجب اكمال الفرض والسنن اكمال الواجب والادب اكمال السنن انتهى ولها اي الآداب تركه لا يوجب اساءة ولا عتاباً كترك سنة الزوائد لكن فعله افضل من الدر المختار **نظره الى موضع سجوده** وهو قدر ذراعين من موضع قدميه كما يؤخذ من شرح المصابيح لابن ملك وقد يؤخذ من شرح المص في بيان المرور بين يدي المصلي انه قدر ثلثة اذرع قيده في المسكينية بحالة القيام ثم قال اما في الركوع فالى ظهر قدميه وفي السجود الى ارنبة انفه وفي القعدة الى حجره ولو لم يفعل لا يأثم هذا في المكتوبة واما في التطوع فالامر اسهل نظره الى موضع سجوده حال قيامه والى ظهر قدميه حال ركوعه والى ارنبة انفه حال سجوده والى حجره حال قعوده والى منكبه الايمن والايسر عند التسليمة الاولى والثانية لتحصيل الخشوع من التنوير وشرحه الدر

وكذا

ومنها نظر المصلي سواء كان رجلا او امرأة الى موضع سجوده قائما حفظا له عن النظر الى ما يشغله عن الخشوع و
نظره الى ظاهر القدم راكعا والى ارنبة انفه ساجدا والى حجره جالسا ملاحظا قول النبي صلى الله عليه وسلم اعبد الله
كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فلا يشتغل بسواه وتنظره الى المنكبين مسلما واذا كان ضريرا او في ظلمة
يلاحظ عظمة الله تعالى من المراقي فينظر في سجوده الى خديه من منية المفتي وقولهم الى حجره قال المولى عزمي زاده لعل
الاظهر كونه بضم الحاء المهملة وفتح الجيم آخره زاي جمع حجزة بضم الحاء وسكون الجيم مثل بُرْدة وبُرَد وحجزة و حجز و
غرفة وغرف وهي معقد الازار وكون النظر اليه بلا تكلف ليس بمحل شبهة فليتدبر ولو كانت العبارة بالراء
فالاشبه ان يكون بكسر الحاء وسكون الجيم بمعنى ما بين يديه من ثوبه كما في القاموس انتهى وبالاخير جزم المصنف في شرح
المنية عند قوله وينبغي للمصلي من طريق الادب ان يكون منتهى بصره في حال قيامه الى موضع سجوده ولا يتجاوزه وفي
حال الركوع الى ظهر قدميه وفي حال سجوده الى ارنبة انفه او طرفه وفي حال قعوده الى حجره بفتح الحاء وكسرها وهو
ما على مجمع فخذيه من ثوبه وذلك كله مقتضى الخشوع فان الخاشع لا يتكلف ولكنه عينيه ازيد مما هي عليه واذا تركت
العين على ما هي عليه لا يتجاوز نظرها في الحالات المذكورة الى غير المواضع المذكورة وينبغي ان يكون بين قدميه في
حال القيام قدر اربع اصابع مضمومة كذا في الخلاصة وهو ايضا راجع الى عدم التكلف على ما عليه الخلقة السليمة
والا فلو كان انحج فينبغي ان لا يتكلف غير ما يقتضيه اصل خلقته ولو كان اكثر من اربع اصابع اذ الاصل في الكل عدم
التكلف وهذا كله ادب ولو تركه لا يأثم انتهى وفي شرحها لابن امير حاج لان الصلاة على هذه الكيفية صلاة
الخاشعين وقد مدح الله الخاشعين في الصلاة في كتابه المبين وقد روى الامام احمد في كتاب الناسخ عن ابن سيرين
انه صلى الله عليه وسلم كان يقلب بصره في السماء فلما نزلت والذين هم في صلوتهم خاشعون طاطأ رأسه رواه الحاكم
عن ابن سيرين عن ابي هريرة فاسنده وعن اسحق بن راهويه بلغنا انه صلى الله عليه وسلم لما نزلت والذين هم في
صلوتهم خاشعون رمى ببصره نحو مسجده وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم كان لا يجاوز بصره اشارته
في التشهد ثم لا شك ان هذا اقرب الى التعظيم فكان اولى وكان عمر رضي الله عنه يقول ان وجه دينكم الصلاة فزينوا
وجه دينكم بالخشوع اخرجه مالك في الموطأ وفي البدائع ثم اطلق محمد قوله ويكون منتهى بصره الى موضع سجوده وفسره
الطحاوي فقال يرمي ببصره الى موضع سجوده في حالة القيام وفي حالة الركوع الى رؤس اصابع رجليه وفي حالة السجود
الى ارنبة انفه وفي حالة القعدة الى حجره لان هذا كله تعظيم وخشوع وروي في الاخبار ان استحقاق الملائكة
بالصلاة اوجرم كذلك وزاد بعضهم وعند التسليمة الاولى الى الكتف الايمن وعند التسليمة الثانية الى الكتف الايسر
وفي الخلاصة مثل ما في الكتاب وزاد بعضهم ولو لم ينظر لا يأثم هذا في المكتوبة وفي التطوع الامر سهل الكل في الاصل ولا يخفى
على من تأمل انتهى قلت فاحفظ هذه الجملة المجموعة هنا فانها تنفعك في اول الفصل الآتي **وكظم فمه عند التثاؤب**
اي اخذ شفته السفلى باسنانه وان لم يقدر غطاه بيده فيضع ظهر الكف على الفم كما في المنية وقال ابن امير حاج
وضع يده اليسرى على فمه عند عدم استطاعته كظمه والاشبه ان هذا ادب مطلق وهو في الصلاة آكد انتهى وامساك
فمه عند التثاؤب ولو باخذ شفتيه بسنه فان لم يقدر غطاه بظهر يده اليمنى وقيل باليمنى قائما والا فباليسرى
كما في المجتبى او كمه لان التغطية بلا ضرورة مكروهة من التنوير وشرح الدر ومن الاداب كظم فمه عند التثاؤب فان
لم يقدر غطاه بيده او كمه لقوله صلى الله عليه وسلم التثاؤب في الصلاة من الشيطان فاذا تثاءب احدكم فليكظم
ما استطاع من المراقي وتفسير الكظم في الدرر بالستر فقال المولى عزمي زاده فسره الزيلعي بكظم الفم بامساك الفم ثم قال والمراد
به سده بيده انتهى قال صاحب المدارك عند قوله تعالى والكاظمين الغيظ يقال كظم القربة اذا ملأها وشدها انتهى وفي
الكيدانية مع القهستانية وتغطية الفم بالفتح وتخفيف الميم وقد يضم مع تشديده اي سترها بالنفس من الكم او اليمين مخلدا

اوبطنا

او بطنا وقيل باليمين في القيام وفي غيره باليسار كما في الزاهدي وغيره عند غلبة التثاؤب بالواو في النسخ التي
رأينا والصواب الهمزة بعد الالف وهو النفس الذي ينفتح منه الفم لامتلاء وكدورة للحواس كما في العناية وفيه
اشعار بانه لا يغطى بلا عذر الغلبة والاكراه كما في الخزانة انتهى قال ابو هريرة رضي الله عنه التثاؤب بالهمزة فارادا
بسببه وهو ثقل البدن وكثرة الغذاء من الشيطان فاذا تثاءب احدكم فليكظم ما استطاع اي فليحبسه ما
امكن ستر الفم من شرح المشارق وقال في حديث ان الله يحب العطاس التثاؤب بالهمزة على وزن التفاعل
كذا قاله الجوهري وهو تنفس ينفتح منه الفم من غير قصد وما وقع في بعض النسخ التثاوب بالواو ليس بجيد انتهى
قلت التحقيق ان الماضي بالهمزة لفظا وكتابة واما المصدر فبالهمزة لفظا وبالواو كتابة فان الهمزة الواقعة في
الحشو متحركة بعد ساكن تكتب بحرف حركتها كما في الميزان وغيره التؤباء بضم التاء وفتح الهمزة ممدود وتنفس ينفتح
منه الفم من غير قصد بالتركية اسنمك وفي المثل اعدى من الثؤباء تقول منه تثاءب بالمد ولا تقل تثاوب من الملتقط
وتثاءب بالهمزة تثاؤبا وزان تقاتل تقاتلا قيل هي فترة تعتري الشخص فيفتح عندها فمه وتثاوب بالواو عامي
من المصباح التثاؤب تفاعل من الثؤباء وهي فترة من ثقل النعاس يفتح لها فاه ومنه اذا تثاءب احدكم
فليغطِّ فاه بالهمزة بعد الالف هو الصواب والواو غلط ومنه ويكره ان يتثاءب كذا وتثاءب فان غلبه شيء
من ذلك كظمه اي حبسه وامسكه على تخلقه من المغرب وفي فصل التاء والثاء والواو من الاختري التثاؤب اسنمك
ففيه ان الواو رسم واللفظ بالهمزة وفي فصل التاء والهمزة والباء منه الثؤباء بالضم وفتح الهمزة اسنمك وبلا
همزة ثوبا ديك دخي لغتدر انتهى التثاؤب من الشيطان فاذا تثاءب احدكم فليرده ما استطاع فان احدكم اذا
قال ها ضحك منه الشيطان ق عن ابي هريرة من الجامع الصغير قم ابو سعيد اذا تثاءب احدكم فليمسك بيده على فيه
فان الشيطان يدخل من الشارق ان مع حل جوفه من فيه عند التثاؤب اذا لم يبك على فيه والله اعلم **واخراج كفيه**
من كميه عند التكبير للافتتاح قال المولى مسكين هذا في حق الرجال اما المرأة فتجعل يديها في كميها انتهى واخراج كفيه
من كميه عند التكبير للرجل الا لضرورة كبرد من التنوير وشرحه الدر واخراج كفيه من كميه عند التكبير لانه اقرب
الى التواضع وابعد من التشبه بالجبابرة من النور والدر واخراج الكفين من الرسغ الى اطراف الاصابع كما في القاموس
ويدخل ما في بعض الروايات من اخراج اليدين من الكمين عند التحريمة للرجال وفيه اشعار بان ادخال الكفين فيهما مستحب
للنساء والعكس بدعة كما في الترغيب وغيره من الكيدانية مع القهستانية وفي صلاة المسعودي در وقت تكبير اول دست
برهنه بايد داشتن وفي ترغيب الصلاة في الفصل السادس عشر از نماز در تكبير اول دستها در آستين كردن
سنت است مرد از بدعت من كنز العباد واخراج الرجل كفيه من كميه عند التكبير للاحرام لقربه من التواضع الا لضرورة
كبرد والمرأة تستر كفيها حذرا من كشف ذراعيها ومثلها الخنثى من المراقي فاذا اراد الرجل ان يدخل الصلاة نوى
واخرج يديه من كميه اذا لم يكن عذر نفيا للتكبر ونص في بعض المواضع على انه سنة ثم كبر من الآنية وشرحها لابن امير حاج
وفي شرحها للعيني واخرج يديه من كميه عند التكبير وهو ادب ليس بنوع في شيء من الصلاة ولا اعتبار لما قاله بعض شراح
شرح الكنز من التراكمة انه ما قيده بقوله عند التكبير لان اخراجهما بعد ذلك في الصلاة فرض تتم الصلاة بتركه ثم استدل
على ذلك بحديث موضوع انه صلى الله عليه وسلم قال اخرجوا ايديكم من الاكمام من لم يخرج يديه من كميه فالجنة عليه حرام ولا يخفى
ان هذا الجاهل ما علم بالحكم ولا بالاستدلال اما الحكم فلانه لم يوجد بنقل صحيح ولا ضعيف ولا يصح ان يوجد واما الاستدلال
فانه لو فرض ان هذا الحديث له اصل لم يفد غير الكراهة ولم يكن زائدا على خبر تعديل الاركان وخبر الفاتحة وغير ذلك مما
لم يثبت بها سوى الوجوب مع صحتها وقوتها في الدلالة على ما اريد بها فكيف بحديث تحقق كذبه على رسول الله صلى الله عليه وسلم
آب عن الفاظه الفصيحة بركاكته وبرودته ولولا النصيحة خوف الاغترار منه لا مارسته بالعقة لكان الاولى التحرز عن ذكره

عن اصل وصيانة الكتاب عنه انتهى قلت ولقد اجاد في البيان وافاد رحمه الله تعالى فان الاحكام الشرعية
امانات الله ورسوله لابد من صيانتها من الخيانة ودفع السعال بالضم مصدر سعل كنصر وهو حركة يدفع بها الطبيعة
اذى من الرئة وما يتصل بها فانه اي المصلي يدفع ما استطاع ما هذه رواية وتاويلها ظرف لما قبلها اي مدة استطاعته
والطاقة الدفع قال المصنف فان اضطر فيه فلا باس به انتهى قال في الغرر والدرر ودفع السعال ما استطاع لانه
مع كونه ليس من افعال الصلاة لو كان بغير عذر يفسد فيجتنبه ما امكن انتهى ودفع السعال ما استطاع تحرزا عن
المفسد فانه اذا كان بغير عذر يفسد وكذا الجشاء من المراقي سعل يسعل من باب قتل سعلة بالضم والسعال اسم
من المصباح سعل يسعل بالضم سعالا وسعل من باب طلع لغة فيه من الملتقط السعال بالضم او كسر كه دبه كلرى
عرض من الاخترى الجشاء بالضم الجيم والشين ممدودة على وزن السعال قال في المغرب هو صوت مع ريح يخرج
من الفم عند الشبع والتجشؤ تكلف ذلك انتهى وفي الملتقط تجشأ تجشؤا وجشا تجشئة مثله اي تكلف الجشاء
والاسم الجشاء بوزن الحطمة والجشاء ايضا بالضم والمد يقال له بالتركية كلرمك انتهى قلت اورده في باب الهمزة
الجشاء بالضم والمد طعام يتجوق يكون امتلاء اوللي يقال جشأ الرجل جشاء وجشأ اذا شبع وامتلأ وبابه منع كذا
في الاختري قلت فلعل الجشاء كما يكون بعض الصوت المذكور يكون بمعنى الامتلاء الذي منه الصوت والله تعالى اعلم
اعلم ان ما ذكره المصنف من قوله في هذه التحريمة الى هنا ماخوذ من الكنز غير قوله وهو الجشاء فانه زيادة حسنة
وصدقة خفية منه رحمه الله ولما انتهى الى قوله في آخر الاداب والقيام حين قيل حي على الفلاح وكان صنيفا في راى
المصنف تابع في ذلك الوقاية والمختار على وفق ما تقدمه في الاذان فقال والقيام عند حي على الصلاة وبنه على
ضعف ما في الكنز فقال وقيل من اداب الصلاة القيام عند حي على الفلاح قوله والشروع عند قد قامت
الصلاة غير داخل في مقول قيل بل هو عطف على الاقرب الذي هو والقيام عند حي على الصلاة او على الابعد
من تمام كل ذلك في الاذان بحول الله وقوته وفضله ومنته والحمد لله على كل حال ولما تم الفرائض والواجبات
والسنن والاداب للصلاة المطلقة شرع في بيان كيفيتها اذ انها المقصود وهذا الباب فاصلا لها عما تقدم بقوله

فصل ينبغي ان يستحب وندبا بمعنى يجب الخشوع ان يتواضع المصلي لله تعالى بجوارحه الظاهرة
من تواضعه بقلبه وهو الخضوع وفي حديث اخرجه الحكيم الترمذي في نوادر الاصول عن ابي هريرة رضي الله عنه كما في الجامع
الصغير لو خشع قلب هذا خشعت جوارحه وفي الكليات الخضوع ضراعة القلب والخشوع بالجوارح ولذا يقال اذا
تواضع القلب خشعت الجوارح انتهى في الصلاة ظرف الخشوع اي من اولها الى آخرها وفي الاشباه واما الخشوع فيها
بظاهره وباطنه فمستحب انتهى وفي الحموية عن شرح الجمل لابن العماد ان الخشوع في جزء من الصلاة شرط صحتها ولا
يخفى انه في غاية الاشكال انتهى وفي غمز عيون البصائر للشيخ على المقدسي نقل الغزالي عن الرازي ان الخشوع في الصلاة
من اركانها انتهى وفي الاشباه ولا يستحب اعادتها بترك الخشوع انتهى لكن في الحلبية انها اذا اديت مع ترك سنة او
مستحب تعاد استحبابا ومع مقتضي كراهة تنزيه الاولى اعادتها انتهى وفي المختار مع الاختيار ينبغي للمصلي ان يخشع في
صلاته لقوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون وكان صلى الله عليه وسلم اذا صلى كان لجوفه ازيز
كازيز المرجل ويكون نظره الى موضع سجوده تخشعا لله تعالى وهو اقرب الى التعظيم من ارسال الطرف يمينا وشمالا
انتهى وفي قهستانية الكيدانية ان الخشوع المامور به المستحب ان يكون منتهى بصره في القيام الى موضع سجوده وفي الركوع
الى ظهر قدميه وفي السجود الى ارنبة انفه وفي القعود الى حجره وفي التسليمة الاولى الى كتفه الايمن وفي الثانية الى كتفه
الايسر كما في البحر وغيره انتهى قد ذكرنا تمام ذلك في اول الاداب وفي شرح المنية للعلامة الحلبي يكره رفع
البصر الى السماء لما في البخاري عن انس رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ما بال اقوام يرفعون ابصارهم الى

الخشوع كالروح للصلاة من شرح المجموع قصر ابيه الصلاة

وبما يتعلق بالخشوع زينة الصلاة وما سر [illegible] من فصل ما يجوز من الصلاة

كان صلى الله عليه وسلم يصلي ولجوفه ازيز كازيز المرجل من البكاء وهو الغليان وقيل صوته والمرجل قدر من نحاس وقيل كل قدر [illegible]

الى السماء في صلاتهم فاشتد قوله في ذلك حتى قال لينتهن عن ذلك او لتخطفن ابصارهم وفي المنية وشرحها للمصنف
ولو انشأ ان رتب ونظم شعرا او خطبة لكن بفكره ولم يتكلم بلسانه لا تفسد صلاته لانها لا تفسد بافعال القلب
ما لم يقارنها فعل الجوارح ولكن قد اساء لمخالفته مقتضى الامر بالخشوع والتفاته بقلبه الذي هو محل نظر الحق منه الى شيء
اخر وهذا نهاية في سوء الادب معه سبحانه ولو وقف بين يدي كبير من اكابر الدنيا الرائي محل نظره اليه كان المراعاة من ان يحصل
منه التفات الى شيء آخر مع انه عبد مثله بل لو التفت مناجيه حال مناجاته الى الغير لاشتد حنقه عليه كما قال الشيخ شرف
الدين اسمعيل بن المقري في قصيدة له في الوعظ تائية ، تصلي بلا قلب صلاة بمثلها ، يكون الفتى مستوجبا للعقوبة
تظل وقد اتممتها غير عالم ، تزيد احتياطا ركعة بعد ركعة ، فويلك تدري من تناجيه معرضا ، وبين يدي من تنحني غير
مخبت ، تخاطبه اياك نعبد مقبلا ، على غيره فيها لغير ضرورة ، ولو رد من ناجاك للغير طرفه ، تميزت من غيظ عليه وغيرة
اما تستحي من مالك الملك ان يرى ، صدودك عنه يا قليل المروة ، وقد روي ان الله تعالى اوحى الى موسى عليه السلام
يا موسى اذا ذكرتني فاجعل لي من وراء قلبك واذا قمت بين يدي فقم قيام العبد الذليل وناجني بقلب وجل ولسان
صادق قال الامام الغزالي لا تسجد ولا تركع الا وقلبك خاشع متواضع على موافقة ظاهرك فان المراد خضوع القلب
لا خضوع البدن ولا تقل الله اكبر وفي قلبك شيء اكبر من الله تعالى ولا تقل وجهت وجهي الا وقلبك متوجه بكل وجه الى الله تعالى
ومعرض عن غيره ولا تقل الحمد لله الا وقلبك طافح بشكر نعمه عليك فرح مستبشر ولا تقل اياك نعبد واياك نستعين
الا وانت مستشعر ضعفك وعجزك وانه ليس اليك ولا الى غيرك من الامر شيء وكذلك في جميع الاذكار والاعمال انتهى والحاجة
فالتفكر في الصلاة بغير ما يتعلق بها للمحال ان كان دينيا فهو مكروه اشد الكراهة بل مفسد عند اهل الحقيقة لفوات الركن
الاصلي المقصود بالذات وان كان اخرويا فهو ترك الاولى فان الاشتغال في الصلاة بها اولى من الاشتغال بغيرها من امور
الآخرة فانها قد ساوت ذلك الغير في كونها من امور الآخرة وترجحت بان الوقت والمحل لها فافهم راشدا والله الموفق
انتهى قلت وهذا الله ركاف في التمام ويسر الله العمل بذلك ظاهرا وباطنا مهمة لفظ ينبغي قد يستعمل
في موضع يجب وفي عرف الفقهاء يستعمل فيما لم يكن فيه رواية صحيحة وفي المصباح قولهم ينبغي ان يكون كذا معناه
يندب ندبا مؤكدا لا يحسن تركه وقال بعضهم كلمة ينبغي تقتضي رجحان جانب الطرفين وجوازا لآخر وقد قيل في
قولهم ينبغي للمصلي ان يفعل كذا اي يطلب منه الفعل ويؤجر به وهو لازم بغى يقال بغيته فانبغى ولا يكاد يستعمل ماضيه
لكونه غريبا وحشيا كذا في الكليات بغيته ابغيه بغيا طلبته وابتغيته وتبغيته مثله والاسم البغاء وزان غراب
وينبغي ان يكون كذا معناه يندب ندبا مؤكدا لا يحسن تركه واستعمال ماضيه لهجور وقد عدوا ينبغي من الافعال التي
لا تتصرف فلا يقال انبغى وقيل في توجيهه ان انبغى مطاوع بغى ولا يستعمل انفعل في المطاوعة الا اذا كان فيه علاج
وانفعال مثل كسرته فانكسر وكما لا يقال طلبته فانطلب وقصدته فانقصد لا يقال بغيته فانبغى لانه لا علاج فيه واجازه
بعضهم وحكي عن الكسائي انه سمعه من العرب وما ينبغي ان يكون كذا اي ما يستقيم او ما يحسن من المصباح بغى ضالته
يبغيها بغاء وبغاية ايضا بالضم فيهما والمد في الاول اي طلبها وبغى الشيء طلبه له وقولهم ينبغي لك ان تفعل كذا
فهو من افعال المطاوعة يقال بغاه فانبغى كما يقال كسرته فانكسر من الملتقط اخرى الخشوع كالخضوع بزنة ومعنى
والتخشع تكلف الخشوع والخضوع بالضم التطامن والتواضع من الملتقط خشع خشوعا اذا خضع وخشع في صلاته
ودعائه اقبل بقلبه على ذلك وهو ماخوذ من خشعت الارض اذا سكنت واطمأنت وخضع الغريق خضوعا ذل
واستكان واخضعه الفقر اذله والخضوع قريب من الخشوع الا ان الخشوع اكثر ما يستعمل في الصوت والخضوع في
الاعناق من المصباح واذا اراد حريد الصلاة الدخول فيها اي قصده نفسه نبه على النية ولذا لم يقل كما قال في البداية
نوى واكتفى بقوله كبر وظاهر هذا انه لا يتعوذ ولا يسمى كما يفعله بعض الناس وكم من يغلبه ثم المراد بالتكبير

عاقبة [illegible]

[illegible]

ما يعم العبارات الاربع وبذا لم يتعرض لها فيما بعد في المنية وشرحها للمص رحمه الله قوله اي قول العبد الله اكبر ولا خلاف
فيه او الله الاكبر وخالف فيه مالك واحمد او الله الكبير او الله كبير وخالف فيهما ابو يوسف قال ابن امير حاج خلافا
لمالك واحمد والشافعي وللشافعي في الاخيرين والاصح انه يكره الافتتاح بغير الله اكبر عند ابي حنيفة كما نص عليه في التحفة
والذخيرة ونقله في النهاية عن المحيط وقد ذكر ابن شجاع في المجرد والقدوري في التجريد وصاحب الحاوي بنيه رواية
عن ابي حنيفة للمواظبة التي لم يعلم اقترانها بترك وان كان شمس الائمة السرخسي ذكر ان الاصح انه لا يكره وتابعه
عليه من تابعه انتهى وقد قرر تمام ذلك بحمد الله تعالى وانما جاز الشروع بغيره من الالفاظ الثلاثة لان الله الاكبر مثله
او ابلغ منه في التعظيم وكذلك الله كبير او الكبير لان افعل وفعيلا في صفاته تعالى على السواء كذا قاله ابن امير حاج و
افاد المص ان الاكبر ابلغ في الثناء لان تعريف الخبر يقتضي حصره في المبتدا وانما جاز بالكبير لان افعل وفعيلا
في صفاته تعالى سواء اذ لا يراد بالكبر اثبات الزيادة في صفته تعالى بعد المشاركة لانه لا يشاركه احد في اصل الكبرياء
فكان افعل بمعنى فعيل انتهى وقد يحذف من مع مدخولها من اسم التفضيل وهو في الخبر اكثر نحو الله اكبر
اي من كل شيء وجاء في غيره نحو يعلم السر واخفى اي اخفى من السر كما في الميزان وشرحه وفي الاذان عن المغرب
تضعيف حميل اكبر بمعنى كبير وقد يضعف تضعيفه بما هنا فتدبر وفي المصباح قال ابن الدهان ويجوز استعمال
افعل عاريا عن اللام والاضافة ومن مجردا عن معنى التفضيل مؤولا باسم الفاعل والصفة المشبهة قياسا عند
المبرد وسماعا عند غيره ومنه عند جماعة قوله تعالى وهو اهون عليه اي هين انتهى وفي الاذان عن تفسير الفخر الرازي
ان المعنى الله اكبر من ان يقال هو اكبر من الاشياء وسيأتي عن شرح ابن امير حاج ان معنى الله اكبر انه اعظم من
ان يؤدى حقه بهذا المقدار انتهى حاذفا اسم فاعل من الحذف بالحاء المهملة والذال المعجمة بلفظ فاعل وهو الاسقاط قال
في المغرب حذف الشيء اسقاطه وفي المصباح حذفت الشيء حذفا اسقطته وفي المغرب الحذف القطع والاسقاط
ويجعل عبارة عن ترك التطويل والتمطيط في الاذان والقراءة وهو من باب ضرب انتهى وهو حال من فاعل كبر
اي كبر حال كونه مسقطا من بين حروف التكبير الموضوعة المشروعة مدا من المدات الممنوعة وتاركا اياها بان لا
يمد همزة الله وهاءه ولا همزة اكبر وباءه قال في الدر المختار فمد احد الهمزتين مفسد وتعمده كفر وكذا الباء في الاصح
وفي البحر فان مد همزة لا يكون شارعا في الصلاة وتفسد به في اثنائها وفيه من شروط صحة التحريمة ان لا يمد همزة
فيهما ولا باء اكبر وان لا يحذف من الجلالة وان لا اشباع حركة الهاء منعا خطأ لغة ولا تفسد به الصلاة وكذا تسكينها
وان يأتي بالمصادر وهو الالف في اللام الثانية فان حذفه لم تصح انتهى وفي الدر المختار ويجزم الراء لقوله صلى الله عليه
وسلم الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم كما في المنح والجزم هنا الاسكان وقد تقدم في الاذان وفي حاشية معناه
اجمع وتفصيله ان الله اكبر مركب من لفظين ولكل منهما اول وآخر ومد الاول من الاول عمدا كفر لشكه في كبريائه
تعالى وبغير عمد مفسد للصلاة وفيه نظر لان الهمزة يجوز ان يكون للتقرير فلا كفر ولا فساد ومد الآخر منه لا يفسد لانه اشباع
والحذف اولى ومد الاول كمد الاول من الاول ومد الآخر منه اختلف فيه قال بعضهم يفسد الصلاة وقال بعضهم لا يفسد
ويجزم الراء من التكبير لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم كذا في الاكملية انتهى
ولو ادخل المد في الف لفظة الله كما هو ظاهر في قوله تعالى آلله اذن لكم تفسد صلاته ان حصل في اثنائها عند اكثر المشايخ
ولا يصير شارعا في ابتدائها ويكفر لو تعمده لانه استفهام ومقتضاه الشك في كبريائه تعالى وقال محمد بن مقاتل ان كان
لا يميز بينهما اي بين المد وعدمه لا تفسد صلاته والاستفهام يحتمل ان يكون للتقرير لكن الاول صحيح لان مثل هذا الجهل
لا يصلح عذرا والان لا يصح ان يؤثر نفسه وان قرره غيره لزم الكفر والضلال لانه خطاب ومد الهمزة في اكبر الاصح
انها تفسد ايضا وكذا اشباع حركة الهاء خطأ من حيث اللغة ولا يفسد وكذا تسكينها واما مد اللام فصواب وان قال

الله اكبار بادخال الالف بين الباء والراء لا يصير شارعا وان قال ذلك في خلال الصلاة تفسد صلاته قيل لانه اسم من
اسماء الشيطان وقيل لانه جمع كبر بالتحريك وهو الطبل وقيل يصير شارعا ولا تفسد صلاته لانه اشباع والاول
اصح من المنية وشرحها للمص ولو ادخل المد في الف الله كما في قوله آلله اذن لكم تفسد صلاته عند اكثر المشايخ قلت
لانه خرج من ان يكون ذكرا فيكون من جنس كلام الناس وهو مفسد وبهذا يعلم انه يستوي الجهل والعلم والعمد والسهو ثم
صرح باستواء العمد والسهو في الف و في خصوص هذه المسألة في الاكمل وقال محمد بن مقاتل ان كان لا يميز بينهما لا
لا يفسد قلت كانه لانه يتبدل الف وانما حصل بواسطة خروج الكلام من الجزم بمضمونه الى التردد والذي هو انما حصل فيه
بواسطة زيادة الهمزة في اوله الداخلة اياه استفهاما في الصورة فحيث لا تمييز له بين صورتي الجزم والشك فظاهر
حاله انه لم يتردد في ذلك فلا شك في الحقيقة فلا فساد وعليه ان يقال ان مناط الف وانما هو في الصورة
الاستفهامية التشكيكية سواء كان جازما بمضمونها او موافقا لمقتضى صورتها من كونه مترددا فيه فلا يفترق الحال
بين ان يكون الافظ له تمييز بين الصورتين وبين ان يكون لفظاهما عنده واحدا وهو الجازم بمضمونهما بدليل فسادها
بكلام الناس وان لم وبهذا ينتفي بطريق اولى ما قيل انه لا يفسد مطلقا كما هو ظاهر بعض شروح القدوري نعم هو
مانع من الاكفار لان الاكفار به بناء على انه شاك في مضمون هذه الجملة فحيث كان جازما فلا اكفار ثم كما يكون مفسدا
للصلاة لا يصير به شارعا في الصلاة لانه انما يصح الشروع بذكر مجزوم به صورة ومعنى ثم اعلم ان المسنون
حذف التكبير سواء كان التكبير للافتتاح او في اثناء الصلاة قالوا الحديث ابراهيم النخعي موقوفا عليه الاذان جزم
والاقامة جزم والتكبير جزم قال في الكافي والمراد الامساك عن اشباع الحركة والتعمق فيها والاضراب على الهمز المفرط
في المد الفاحش ثم الهاء ترفع بلا خلاف قال شيخنا رحمه الله وجزم الهاء خطأ لانه لم يجيء الا في ضرورة الشعر واما
راء اكبر ففي شرح القدوري المستصفى لجامع المضمرات والمشكلات في باب نقله عن المحيط يعني البرهاني هو بالخيار ان
شاء ذكر بالرفع وان شاء ذكر بالجزم انتهى وفي المستصفى بالغين المعجمة ولو قال بعض في تكبيرة الافتتاح الله اكبر برفع
الراء يجوز والاصل فيه الجزم لقوله صلى الله عليه وسلم التكبير جزم والتسميع جزم انتهى وان كرر التكبير مرارا ففي الشرح
المذكور في سياق نقله المذكور ذكر الله بالرفع في كل مرة وذكر اكبر فيما عدا المرة الاخيرة بالرفع وفي المرة الاخيرة هو
بالخيار ان شاء ذكره بالرفع وان شاء ذكره بالجزم انتهى وفي نهاية السروجي قال الهروي وعامة الناس يقولون
الله اكبر اكبر بضم الراء وكان ابو العباس المبرد يفتح الراء في الاولى ويسكنها في الثانية يحتج لها بالفتح لالتقاء الساكنين
كما في قوله تعالى الم الله ثم في نهاية السغناقي قال شمس الائمة الحلواني ان شاء فخم التكبير وهو ان يخرج اللام من اقصى مخرجه مما يلي
الحلق ويكره قصر اللام واما المد فيه فلا يخلو من ان يكون في الله او في اكبر فان كان في الله فلا يخلو من ان يكون في اوله او
وسطه او في آخره فان في اوله فقد عرفت ما فيه وهو يكفر مع التأني وغيره يكفر ان تعمده للشك وفي المبسوط
خيف عليه الكفر اذا كان قاصدا وان كان في وسطه فهو صواب الا انه لم يبالغ فيه فان بالغ فيه حتى حدث من
اشباعه الف بين اللام والهاء فهو مكروه قيل والمختار انها لا تفسد وليس ببعيد وان كان في آخره فهو
خطأ ولا تفسد ايضا وعلى قياس عدم الفساد فيها يصح الشروع بها وان كان في اكبر فان كان في اوله فهو خطأ
مفسد للصلاة وهل يكفر اذا تعمده قيل نعم للشك وقيل لا ولا ينبغي ان يختلف في انه لا يصح الشروع به وان كان
في وسطه حتى صار اكبار فيأتي ما فيه من الخلاف وان كان في آخره فقد قيل تفسد صلاته وقياسه ان لا يصح
الشروع به ايضا والله تعالى اعلم ولو قال الله اكبار لا يصير شارعا وان قال في خلال الصلاة تفسد صلاته وهذا
في غاية البيان عن بعض مشايخنا ثم قال وهو قول الفقيه ابي جعفر لانه اسم الشيطان اي لان اكبار اسم الشيطان
وقيل لانه جمع كبير فكان فيه اثبات الشركة وقيل جمع كبر وهو طبل ذو وجه واحد وعلى كل من هذه الاقوال عدم

عدم صحة الشروع به في الصلاة وفساد الصلاة بذكره في اثنائها ظاهر وفي المستقى بالغين المعجمة ولو قال الله اكبار لا تنعقد
صلاته لانه اشباع وهو لغة قوم وقيل تنعقد لانه اسم ولد من اولاد ابليس انتهى وظاهره ترجيح عدم الفساد
وعليه يترجح صحة الشروع به ايضا ولا باس بذلك ويوافقه ما في الخلاصة وفي خزانة القاري للصدر الشهيد لو قال
الله اكبار لا يصير شارعا قلت لكن ينبغي ان يكون هذا مقيدا بما اذا لم يقصد به المخالفة كما نبه عليه محمد بن
مقاتل وذهب اليه في خزانة الاكمل وقال محمد بن مقاتل في قوله الله اكبار لم تنعقد صلاته اذا لم يرد به المخالفة وهو
يريد اكبر انتهى ثم يطرق هذا من البحث مثل ما ذكرناه في بيان البحث مع ابن مقاتل المذكور في ذهابه الى انه لو ادخل المد
في الف الله غير مميز بينهما لا تنعقد لكن طرفه لا يخفى فيه هنا اذا لم يثبت ان اكبار لغة قوم اما ان ثبت انه لغة قوم
كما في المستقى فلا بل يكون كل من صحة الشروع به وعدم الفساد بذكره هو الوجه والله سبحانه اعلم من شرح المنية لابن
امير حاج **انتهى ملخصا** ولو قال الله اكبر بالكاف الضعيفة اختلف البصريون والكوفيون والاصح انه يصير
شارعا لم اقف على هذا الاختلاف ولا ظهر مناطه والمسألة في الكافي بلفظ وان قال الله اكبر بالكاف كان
شارعا لان العرب تبدل القاف بالكاف انتهى يعني تبدل الكاف المحضة التي هي من اصول العربية الفصيحة بالكاف
التي هي كالجيم المعدودة من الحروف المستهجنة الواردة في غير الفصيح من الكلام ثم الظاهر انه لا فرق في ذلك بين ان يكون
الخلل في مخرج الكاف اللافظ بها اولا عن ارادة اذا كان قادرا على الكاف المحضة فلا يبعد ان يقال ذكره فيما نحن فيه
للكاف المستهجنة مستهجن من المنية وشرحها لابن امير حاج ولو قال الله اكبر بالكاف الضعيفة اي الرخوة كما ينطق
به البدو اختلف فيه البصريون والكوفيون والاصح انه يصير به شارعا اعلم ان المذكور في المحيط هكذا ولو قال
اكبر بالكاف الرخوة يصير شارعا لان العرب تبدل الكاف بالكاف ولو قال اللهم اختلف اهل النحو قال البصريون
يصير شارعا وقال الكوفيون لا يصير شارعا والاول اصح انتهى فلعل هذا يكون ما ذكر هنا وقد سقط وشاعت
به النسخ واصله ولو قال الله اكبر بالكاف يصير شارعا ولو قال اللهم اختلف فيه البصريون والكوفيون والا فهم
لم يختلفوا في الكاف والكاف لان ذلك شيء لم يذكره احد من اهل الفقه ولا من اهل اللغة والنحو فكان سهوا والله سبحانه
اعلم من شرح المص **مهمة** قال زين المشايخ لو قال الله اكبر شدة لا يبعد وهو لغة بعض العرب في الوقف
يبدل في حفص جفص وعمن نقل المشايخ مثله من القنية ولو ابدل الكاف قافا يصير شارعا لان العرب تفعله
من شرح الكنز للعيني وكسر الكاف من اكبر لحن مفسد من تذكرة الشيخ يعقوب **بعد** ظرف كبر مضاف الى **رفعه**
يديه في رفعهما متقدم على التكبير عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى قال في المجمع وهما بتقديم الرفع وقال في شرحه
قال ابو حنيفة ومحمد يقدم رفع يديه على التكبير لان الرفع شرع امارة على الشروع في الصلاة ليتبادر القوم اليها عند
رؤية رفع الامام وذلك يستدعي تقديم الرفع واذا ثبت ذلك في الجماعة ثبت مطلقا وفقا لحرج التمييز ولان
في الرفع اشارة الى نفي الكبرياء عن غير الله تعالى والتكبير اثبات الكبرياء له تعالى والنفي مقدم على الاثبات انتهى وقال في
الهداية والاصح انه يرفع اولا ثم يكبر لان فعله نفي الكبرياء عن غير الله تعالى والنفي مقدم على الاثبات انتهى وقال في النور
لها وانقص منها التحرية وهي التكبير بعد رفع يديه ثم قال في الدرر هو الاصح لان في فعله نفي الكبرياء عن غير الله تعالى و
النفي مقدم وقال في الجوهرة والاصح انه يرفع اولا فاذا استقرتا في موضع المحاذاة كبر لان الرفع بمنزلة النفي كانه
ينبذ ما سوى الله تعالى وراء ظهره فاليمين كالآخرة واليسرى كالدنيا ولان في الرفع نفي الكبرياء عن غير الله تعالى
وقوله الله اكبر اثبات الكبرياء له تعالى والنفي مقدم على الاثبات كما في كلمة الشهادة لا اله الا الله وقال ابن امير حاج
قيل الحكمة في رفع اليدين الاشارة الى نبذ ما سوى الله تعالى كانه يشير بيده اليمنى الى الآخرة وباليسرى الى الدنيا
فانه يخبر بحاله نبذت ما سوى الله تعالى من الدنيا والآخرة وراء ظهري واعرضت عنهما واقبلت على عبادة الله تعالى

والله اكبر

والله اكبر اي اعظم من ان يؤدى حقه بهذا المقدار لكن يطرق قياس هذا على تقدم النفي على الاثبات في كلمة التوحيد
ان التقديم فيها يثبت ضرورة لانه لا يمكن التكلم بالنفي والاثبات بالقول فيمكن القران انتهى قلت وكانه يميل
الى ترجيح قول ابي يوسف وفي حاشية نوح افندي عند قول الدرر لان فعله نفي الكبرياء اقول اورد عليه ان ذلك
في اللفظ فلا يلزم في غيره قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير وليس بشيء اذ لم يدع لزومه فانه تقرير هكذا
حكمة مشروعية هذا الرفع نفي الكبرياء عن غير الله تعالى ليحصل النفي الفعلي والاثبات القولي حصر الكبرياء عليه سبحانه
والمعهود في الدلالة على هذا الحصر باللفظ تقديم مفيد النفي فاذا دل عليه بغيره كان المناسب ان يسلك به
سبيل المعهود استحسانا لا لزوما وليس الكلام الا في وجه الاولوية هذا انتهى وحاصله في التبيين بكلمة الشهادة
واورد عليه ان تقديم النفي في كلمة الشهادة ضرورة انه لا يمكن التكلم بالنفي والاثبات معا بخلاف ما نحن فيه واجيب
بان التشبيه بكلمة الشهادة من باب التمثيل لا القياس المصطلح عليه انتهى وفي مراقي الفلاح للشرنبلالي رفعهما
ثم كبر هو الاصح فاذا لم يرفع يديه حتى فرغ من التكبير لا ياتي به لفوات محله وان ذكره في اثنائه رفع انتهى
محاذيا بابهاميه شحمتي اذنيه هذا لفظ المجمع بعينه ويوافقه لفظ القدوري والهداية وهذا اولى من
لفظ المختار وهو يحاذي بابهاميه شحمتي اذنيه وذلك لان المحاذاة في الاول من فعل المكلف بخلافها في الثاني
تدبر ثم قوله محاذيا بالحاء المهملة وكسر الذال المعجمة اسم فاعل من حاذاه بمعنى آزاه كما في القاموس متعد
الى واحد بنفسه والى آخر بالباء حال من فاعل رفع يديه المقدر كما نبه عليه والباء في بابهاميه للتعدية وفيه مضاف
محذوف والمعنى بطرفي ابهاميه كما نبه عليه العيني والمراد بطرفيهما جانباهما اللذان يليان الراس القريبان
من رؤسهما لا رؤسهما كما هو مقتضى الطبع عند ترك التكلف والمعنى حال كون الرافع ليديه جاعلا جانبي ابهاميه اللذين
يليان راسه حذاء شحمتي اذنيه بمعنى حيالهما كما هو لفظ الحديث الوارد في هذا الباب والحيال بكسر الحاء المهملة
وتخفيف التحتية القبالة كما في المغرب والمصباح وغيرهما والقبالة بالضم التجاه كما في الملتقط وغيره وتجاه الشيء
بالضم ما يواجهه واصله وجاه يقال قعد تجاهه ووجاهه اي تقبالته كما في المصباح فقبالة الشيء وتجاهه
بالتركية شبنك قرشوسي كما في المنتخب ثم المراد ان يجعل طرف ابهام اليد اليمنى المقابل للراس حذاء شحمة
الاذن اليمنى وتجاهها وطرف ابهام اليد اليسرى المقابل للراس ايضا حذاء شحمة الاذن اليسرى وتجاهها و
واختير لظهور المراد والحاصل ان محاذاة طرفي الابهامين الشحمتين تماثل محاذاة الكفين المنكبين كما يفيده كلام
ابن الهمام وغيره فكان الكفين تكونان امام المنكبين كذلك تكون طرفا الابهامين امام الشحمتين هذا والله اعلم
بالصواب ثم في الهداية وعند الشافعي يرفع يديه الى منكبيه وفي عيون المذاهب وعند الثلاثة حذو منكبيه وفي
شرح الكنز للمولى مسكين وقال الشافعي حذاء منكبيه وقال مالك حذاء راسه انتهى وفي الشرح الكبير للمصنف
وعلماؤنا في كتبهم نصبوا الخلاف في هذا مع الشافعي ولا خلاف في الحقيقة بيننا وبينه فان قوله يرفع يديه
حذو منكبيه المراد الكفان لانه صرح في كتبهم انه يحاذي اطراف اصابعه اعلى اذنيه وابهاميه شحمتي اذنيه فمذهبه
كمذهبنا من غير فرق انتهى وفي شرح ابن امير حاج عن وائل بن حجر رضي الله عنه عند ابي داود انه ابصر النبي صلى الله
عليه وسلم حين قام الى الصلاة فرفع يديه حذو منكبيه وحاذى بابهاميه اذنيه وهو قول الشافعي ايضا فلا
جرم ان قال الغزالي في الوسيط كون المراد بما روي انه صلى الله عليه وسلم رفع يديه حذاء اذنيه رؤس الاصابع
وبما روي انه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه حذو منكبيه الاكف والارساغ عملا بالدلائل بقدر الامكان
هو المستحسن للجمع بين الروايات ومشى عليه النووي في المنهاج بل في شرح صحيح مسلم له واما صفة الرفع
فالمشهور من مذهبنا ومذهب الجماهير انه يرفع يديه حذو منكبيه بحيث يحاذي اطراف اصابعه فروع اذنيه

الى على اذنيه وابهاماه يحاذي اذنيه وراحتاه منكبيه فهذا معنى قوله حذو منكبيه وبهذا جمع الشافعي بين روايات الحديث واستحسن الناس ذلك منه انتهى وعلى هذا فلا خلاف في الحقيقة في هذه المسألة بين اصحابنا وبينه فاعلمه انتهى وفي شرح الطحاوي ويرفع يديه حذاء اذنيه ويكون ابهاماه بازاء شحمة اذنيه واصابعه بازاء فروع اذنيه كذا في شرح النقاية لعبد الواحد باشا فهستاني في ترغيب الصلاة في الباب الثاني والعشرين مكروهست در نماز دست بالاتر از كوش بردن در تكبير اول من كنز العباد وان لم يمكنه الرفع الى الموضع المسنون رفعهما بقدر ما يمكن سواء كان دون المسنون او فوقه وان امكنه رفع احديهما فقط فعل كما في التبيين من الشرنبلالية وقد فرع في شرح ابن امير حاج **واعلم** ان ما ذكر هو المحاذاة من غير ان يمس طرفي الابهامين شحمتي الاذنين لكن واقع في الوقاية انه يكبر بعد رفع يديه ماسا بابهاميه شحمتي اذنيه وكذا في مختصرها واصلاحها ولما كان هذا عند المصنف مرجوحا بالنسبة الى ما تقدم نبه على ذلك بقوله **وقيل** كبر بعد رفع يديه حال كونه **ماسا** بابهاميه شحمتي اذنيه في المصباح مس ايماته الجنب اصابه وامست الجنب ماءه بالالف وقد يتعدى الى الباء فيقال مسست الجنب بماء انتهى فالباء في بابهاميه للتعدية ومدخولها مفعول ثان مقدم وشحمتي اذنيه مفعول اول مؤخر والمعنى ماسا شحمتي اذنيه طرف ابهاميه ثم ان المص جعل المس مغايرا للمحاذاة وعليه مشى في شرح المنية حيث قال ومقدار السنة في رفع اليدين انه يرفع الرجل حتى يحاذي اي يقابل بابهاميه شحمتي اذنيه وفي فتاوى قاضيخان يمس طرف ابهاميه شحمة اذنيه واصابعه فوق اذنيه انتهى فقابل المحاذاة المذكورة بالمس المذكور في الخانية وسبقه الى ذلك مولانا خسرو حيث قال في غرره بعد رفع يديه حذاء اذنيه ثم قال في درره اي يرفع حتى يحاذي بابهاميه شحمتي اذنيه كذا في الهداية وقال قاضيخان ويمس طرفي ابهاميه شحمتي اذنيه انتهى قوله وقال قاضيخان وليس الظاهر مغايرته لكلام الهداية وقال في البحر والمراد بالمحاذاة ان يمس بابهاميه شحمتي اذنيه ليتيقن بمحاذاة يديه اذنيه انتهى فلا مخالفة على هذا من الشرنبلالية قوله وقال قاضيخان ويمس اي افاد ظاهر هذه العبارة ان كلام قاضيخان مخالف لكلام صاحب الهداية ووفق بينهما بعضهم بان حمل المحاذاة على المس واليه يشير كلام صاحب الوقاية والنقاية حيث قالا ماسا بابهاميه شحمتي اذنيه وقال الفاضل الشمني في شرح النقاية ليتيقن بمحاذاة يديه اذنيه فان المحاذاة سنة عندنا وهو رواية عن احمد يعني ان المحاذاة عندنا سنة وهي في اللغة المقابلة واريد بها هنا المماسة لان المقابلة المسنونة لا يتيقن بها الا بها ووفق بعض الفضلاء بينهما بان حمل المحاذاة على القرب التام حيث قال قوله اي صاحب الكنز ورفع يديه حذاء اذنيه اي قريبا من اذنيه وكان المراد القرب التام ولذا عبر صدر الشريعة بالمماسة انتهى يعني ان المراد بالمحاذاة المقاربة التامة الكائنة بمنزلة المماسة فلهذا عبر عنها تاج الشريعة وصدر الشريعة وغيرهما بالمماسة لان ما قرب من الشيء يأخذ حكمه من التوجيه قال في التنوير ورفع يديه ماسا بابهاميه شحمتي اذنيه فقال في الدر المختار هو المراد بالمحاذاة لانه لا يتيقن الا بذلك وقال في منح الغفار وفي البحر والمراد بالمحاذاة يعني في قول الكنز حذاء اذنيه ان يمس بابهاميه شحمتي اذنيه ليتيقن بمحاذاة يديه اذنيه **قلت** ويخرج من كلمات هؤلاء الكملة ان المس غير المحاذاة بل المحاذاة انما يتحقق به لكن في العتابية والمس لم يذكر في المتداولات الا في قاضيخان والظهيرية والقول بانه يتحقق المحاذاة ليس بشيء انتهى يعني ان المس غير المحاذاة وهو رواية نادرة مذكورة في الخانية والظهيرية اختاره صاحب الوقاية ومن دونه والله اعلم بالصواب **وعند ابي يوسف يرفع يديه مع التكبير** بان يكون ابتداؤه عند ابتداء التكبير وانتهاؤه عند انتهائه كما في الشرح الكبير للمص **لا** يرفع يديه **قبله** اي قبل التكبير كما قال الطرفان فان في الجمع وبه امر بالمعية قال ابن فرشته اي امر ابو يوسف بمقارنة التكبير

وذكر الرفع الى التكبير كما في الهداية ... اذا كانت ... اليدان ... ابن امير حاج

رفع

لرفع اليدين لان الرفع سنة التكبير فيقارنه كتسبيحات الركوع انتهى وفي الشرح الكبير للمص والمعية مختار شيخ الاسلام وصاحب التحفة وقاضيخان والخبر وفي الزاهدي عن البقالي انه قال هذا قول اصحابنا جميعا انتهى والحاصل ان في وقت الرفع ثلاثة اقوال الاولى ان وقته قبل التكبير واختاره صاحب الدرر وصححه تبعا لصاحب الهداية ونسبه في المجمع الى ابي حنيفة ومحمد وفي غاية البيان الى عامة علمائنا وفي المبسوط الى اكثر مشايخنا والثاني انه يرفعهما مقارنا للتكبير بان يبدأ بمده بدئه ويختم به بختمه وهو المروي عن ابي يوسف قولا والمحكي عن الطحاوي فعلا واختاره في الخانية والخلاصة والتحفة والبدائع والبقالي وعزاه البقالي الى اصحابنا جميعا والثالث انه يكبر اولا ثم يرفع يديه والاقوال الثلاثة رويت عنه صلى الله عليه وسلم فيؤنس بانه صلى الله عليه وسلم فعل كل ذلك ويترجح من بين افعاله هذه تقديم الرفع بما قررنا فيما تقدم كذا في التوجيه **قلت** وكلام صاحب الملتقى يدل على تقديم الرفع قال الشرنبلالي في حاشية الدرر ويضعف القول الثالث ما قاله الزيلعي ولو كبر ولم يرفع يديه حتى فرغ من التكبير لم يأت به لفوات محله وان ذكره في اثناء التكبير رفع لانه لم يفت محله انتهى وفي التجنيس اذا كبر قبل ان يرفع يديه الى شحمة اذنيه لا يرفع يديه بعد ذلك من كنز العباد وقد مر آنفا وعلى هذا الخلاف التكبير في القنوت والاعياد والجنازة من الجوهرة وما ذكر في حق الرجل **اما المرأة** فانها **ترفع** يديها قبل التكبير او معه على الخلاف السابق او بعده على القول الثالث **حذاء منكبيها** الحذاء بكسر الحاء المهملة بعدها ذال معجمة بعدها الف ممدودة مصدر حاذى من باب قاتل كما في المصباح وحذاء الشيء بالكسر والمد ايضا ازاؤه يقال جلس حذاءه كما في المنتقط يعني انه يكون ظرفا كما يكون مصدرا وهو فيما نحن فيه ظرف منصوب والمعنى الى حذاء منكبيها اي ازائهما وحيالهما والمنكب بوزن المجلس من نكب على قدمه نكابة بالكسر مثل كتب كتابة اذا كان مناكب لهم يعتمدون عليه وهو عون العريف ماخوذ من منكب الشخص وهو مجتمع رأس العضد والكتف لانه يعتمد عليه كما في المصباح والمنتقط وفي المنتقط منكب القوس الفها على منكبه وهو بوزن المجلس مجمع عظم العضد والكتف والجمع المناكب انتهى وفي الاختري المناكب حكي وفي المرقاة والمنتخب المنكب اوخوز وفي المنية وشرحها للمص والمرأة ترفع يديها حذاء ثدييها بحيث تكون رؤوس اصابعها حذاء منكبيها لان ذلك استر لها وامرها مبني على الستر وفي القنية فقيل هو السنة في الحرة واما الامة فكالرجل لان كفيها ليست بعورة انتهى ويرد عليه ان كف الحرة ايضا ليست بعورة وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة ان الامة كالرجل والاول الصحيح لما ذكرنا انتهى فيسن رفع اليدين للتحريمة حذاء الاذنين للرجل والامة لانها كالرجل في الرفع وكالحرة في الركوع والسجود ولان ذراعيها ليسا بعورة وحذاء المنكبين للحرة على الصحيح لان ذراعيها عورة ومبناها على الستر وروى الحسن انها ترفع حذاء اذنيها من المراقي والمرأة وتوابعه كما في البحر لكن في النهر عن السراج انها هنا كالرجل وفي غيره كالحرة ترفع بحيث تكون رؤوس اصابعها حذاء منكبيها وقيل كالرجل من الدر المختار وبعد رفع المرأة يديها حذاء منكبيها هو الصحيح من الدرر قوله وبعد رفع المرأة اي لم يقيده بكونها حرة فتشمل الامة لكن قال الحدادي واما الامة فذكر في الثناء انها كالرجل في الرفع وكالحرة في الركوع والسجود يعني انه تتضمن انتهى من الشرنبلالية قوله وبعد رفع المرأة اي اقول لم يقيده بكونها حرة فتشمل الامة لكن قال الحدادي في الجوهرة واما الامة فذكر في الفتاوى انها في الرفع كالرجل وقال في السراج الوهاج ان الامة كالرجل في الرفع وكالحرة في الركوع والسجود والقعود قوله هو الصحيح اي احترز به عن رواية الحسن عن ابي حنيفة ان المرأة كالرجل في الرفع لان يديها ليست بعورة من التوجيه **قلت** ومن هذا كله يظهر ان قول الجوهرة واجمعوا كلهم على ان المرأة ترفع حذو منكبيها انتهى يعني على الصحيح

... الاقدامي في ... رواية الحسن ...

وفي المنية وشرحها لابن امير حاج والمرأة ترفع يديها حذاء ثدييها قالوا لم يذكر حكم المرأة في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة انها ترفع يديها حذاء اذنيها كالرجل سواء لان كفيها ليستا بعورة وروى محمد بن مقاتل الرازي عن اصحابنا انها ترفع يديها حذاء منكبيها ولا شك ان ذلك استر لها ومبنى امرهن على الستر الا ترى ان الرجل يعتدل في سجوده ويبسط ظهره في ركوعه والمرأة تفعل ما هو استر لها فلا جرم ان قال في الهداية وهو الصحيح وهو الذي اراده المص مقتصرا عليه بقوله حذاء ثدييها لان اصل الثدي يحاذي المنكب وهو مجمع الصدر والكتف ومن ثم قال الزاهدي صاحب المنية والمرأة ترفع يديها الى منكبيها حذاء ثدييها قلت ولا فرق على كلتا الروايتين بين الحرة والامة لان كفيها ليستا بعورة انتهى قلت فالظاهر ابقاء اطلاق الملتقى على حاله ليفيد ان حكم الحرة والامة واحد كما هو الملايم لما ذكره في شرح المنية فتدبر والمرأة ترفع يديها حذاء منكبيها في مقابلها على رواية ابن مقاتل عن اصحابنا وعن ابي حنيفة انها كالرجل وبه اخذ المشايخ وقيل حذاء صدرها والاول اصح كما في المحيط وقيل الامة كالرجل كما في الزاهدي عن القهستاني ومقارنة بالنون من قارنه اي صاحبه وكان معه مضاف الى تكبير المؤتم عند التحريمة سرا كما في الغرر والمؤتم بفتح الفوقية وتشديد الميم اسم فاعل من ائتم به فالميم الاولى مكسورة قبل الادغام لانه كمعتد قال في المصباح ائتم به اقتدى به واسم الفاعل مؤتم واسم المفعول مؤتم به فالصلة فارقة انتهى بتكبير الامام جرا كما في الغرر معمول المقارنة والمعنى وكون تكبير المقتدي مع تكبير الامام لا بعده افضل من كونه بعده لا معه عند الامام رضي الله عنه خلافا لهما فانهما قالا كونه بعده لا معه افضل من كونه معه لا بعده هذه المسألة مذكورة في فصل الامامة من المجمع ولفظه ولو تحرم مقارنا للامام فهو جائز وقيل هو الافضل قال مصنفه في شرحه قال ابو حنيفة اذا كبر مقارنا لتكبير الامام جاز اقتداؤه وقالا لا يجوز الا ان يكبر بعده وروى ابن رستم عن محمد انه مع ابي حنيفة وقيل لا خلاف في نفس الجواز قرانا وتعقيبا وانما الخلاف في الاولوية فعنده التكبير مقارنا افضل وعندهما معاقبا افضل انتهى وفي شرحه لابن فرشته ولو تحرم مقارنا للامام فهو جائز يعني اذا كبر المأموم مقارنا لتكبير الامام جاز اقتداؤه عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز واما تقدمه فغير جائز اتفاقا وقيل هو الافضل يعني الافضل عنده ان يكبر معه وعندهما ان يكبر بعده لان في قصد القران احتمال ان يقع تكبير المؤتم متقدما فيكون اقتداؤه فاسدا وفي التأخير ليس كذلك فيكون التأخير افضل قيده بالتحريمة لان المقارنة في سائر الافعال افضل اتفاقا انتهى قلت فيه تنبيه على قولين احدهما ان الخلاف في الجواز وثانيهما انه في الافضلية وتنبيه على ترجيح الاول وضعف الثاني وصاحب الملتقى لله دره رجح الثاني وجعل الخلاف في الافضلية وهو الصحيح في المراقي وتسن مقارنة احرام المقتدي لاحرام امامه وعندهما بعد احرام الامام ولا خلاف في الجواز على الصحيح بل في الاولوية مع التيقن بحال الامام انتهى وفي الدرر الافضل عند ابي حنيفة ان يكبر المقتدي مع الامام وعندهما الافضل ان يكبر بعده قال الشرنبلالي هذا على الصحيح من ان الخلاف انما هو في الافضلية لا الجواز وقيل الخلاف في الجواز انتهى وفي المنية في صفة الصلاة والمقتدي يكبر تكبيرا مقارنا لتكبير الامام عند ابي حنيفة وعندهما بعد تكبير الامام والخلاف انما هو في الافضلية قال المص لا في الجواز وقد تقدمت المسألة بدليلها في بحث التكبير انتهى ولفظ المتن والشرح هناك والافضل ان يكون تكبيرة المقتدي مع تكبيرة الامام لا بعدها عند ابي حنيفة لان فيه مسارعة الى العبادة وفيه مشقة فكان افضل وقالا يكبر اي الافضل ان يكبر المقتدي بعد تكبيرة الامام ليزول الاشتباه بالكلية ويكون ابتداء التكبير وانتهاؤه اقتداء بمن هو في الصلاة ولا خلاف في صحة كل من الامرين من غير كراهة الا في رواية عن ابي يوسف انه لا يصح شروعه اذا كبر مقارنا انتهى وفي شرح ابن امير حاج اما كون الافضل في حق المقتدي ان يكون تكبيره مقارنا لتكبير الامام عند الامام وان يكون بعده عقبه لا معه عندهما

فهو احد

فهو احد القولين في هذه المسألة بل نص في البدائع على ان الروايات اتفقت عن ابي حنيفة بذلك وبقول ابي حنيفة هذا قال زفر ذكره رضي الدين في المحيط والقول الآخر ان الخلاف بينه وبينهما في الجواز فعنده يجوز الاقتداء اذا وقع تكبيره مقارنا لتكبير الامام وعندهما لا يجوز وقد روى ابن رستم عن محمد انه مع ابي حنيفة في هذا القول ولهما على ان الخلاف في الافضلية ان القران لا يؤمن معه من تقديم تكبيره على تكبير الامام فيقع اقتداؤه فاسدا ولا كذلك التأخير فكان التأخير افضل ولابي حنيفة ان الاقتداء عقد على الموافقة وفي المقارنة تمام الموافقة وكمال المسارعة الى العبادة ولا كذلك التأخير فكانت المقارنة افضل وقد اندفع بهذا ما في عيون المروزي المجرد للقنوي في الافضلية قولهما وفي صحة الاقتداء قوله نعم لا بأس بقول الامام شيخ الاسلام خواهر زاده قول ابي حنيفة ادق واجود وقولهما ارفق واحوط تنبيه ثم ذكر شمس الائمة في نوادر المبسوط ان الافعال كلها على هذا الخلاف ايضا واشار خواهر زاده في مبسوطه الى ان المقارنة فيها افضل بالاجماع قال في الحقائق فلعل موضع الخلاف في التكبيرة وقع لهذا اسم المقارنة على قوله لمقارنة حركة الخاتم والاصبع والبعدية على قولهما ان يوصل المقتدي همزة الله براء اكبر انتهى تتمة قيل الاختلاف في جواز الاقتداء وعدم جوازه فعنده يجوز الاقتداء اذا كبر مقارنا لتكبير الامام وعندهما لا يجوز والصحيح ان الاختلاف في الافضلية والاولوية واما الجواز فمتفق عليه في الوجهين جميعا واقول الاخذ بما ذهب اليه اولى للاحتياط لاسيما اذا كان بعيدا عن الامام لانه يحتمل ان يسبق الامام بالتكبير فلا يكون داخلا في صلاة الامام ولا في صلاة نفسه على الصحيح من الوجهين مهمة ولو قال المؤتم اكبر قبل قول الامام ذلك الاصح انه لا يكون شارعا في الصلاة عندهم واجمعوا على انه لو فرغ من قوله الله قبل فراغ الامام لا يكون شارعا كذا في الخانية من الدرر قوله ولو قال المؤتم اكبر الخ فيه اشارة الى ان المؤتم علم انه حصل منه قبل الامام ولو لم يعلم انه كبر قبل الامام او بعده فان كان اكبر رأيه انه كبر قبله لا يجزيه والا اجزأه لان امره محمول على الصلاح حتى يتبين الخطأ بيقين او بغالب الظن كذا في البحر عن المحيط قوله واجمعوا على انه لو فرغ من قوله الله الخ علم من هذه المسألة انه لا يكون شارعا في الصلاة اصلا لا منفردا ولا مقتديا نص على ذلك في البحر في اول هذا الباب بقوله ولو كبر قبل امامه لا يكون صلاته فلم يجد ولانه اقتدى بمن ليس في الصلاة فلا يدخل في صلاته ولا في صلاة نفسه على الصحيح لانه قصد المشاركة وهي غير صلاة الانفراد انتهى لكنه عقبه بقوله ولو افتتح بانه قبل امامه لم يصر شارعا في صلاته لانه صار شارعا في صلاة نفسه قبل شروع الامام انتهى ففيه مخالفة الآن يحمل على غير الصحيح فليتأمل من الشرنبلالية واذا شك المقتدي انه كبر قبل الامام او بعده يحكم اكبر رأيه فان كان اكبر رأيه انه كبر قبل الامام لا يصير شارعا في صلاة الامام وان كان اكبر رأيه انه كبر بعده يصير شارعا لان غالب الرأي حجة عند عدم التيقن فيها فاذا استوى الظنان فانه يجزي حملا لامره على الصواب والمراد انه اذا لم يترجح عنده احد هذين الامرين الذين هو متردد بينهما من غير معارض ومضى على صلاته مع الامام اجزأه كما هو مقتضى الاصل فيه لانه قد علم في الابتداء انه قصد الشروع في صلاة الامام فهو على الصواب في الشروع فيها معه حملا لامره على الصلاح ما لم يظهر خطؤه بيقين او باكبر الرأي من الكبيرة وشرحها لابن امير حاج تذييل في بيان ثمرة الاختلاف في افضلية المعية او البعدية في الحقائق ثم تظهر ثمرة الاختلاف في وقت ادراك فضيلة تكبيرة الافتتاح فعنده لا يدركها ما لم يكبر مع الامام وعندهما يدركها اذا كبر في وقت الثناء كذا افاده الشيخ الامام العلامة استاذ العالم حميد الدين وكذا ذكر في التتمة انتهى وعلى هذا اقتصر في شرح المجمع واذا لم يكبر مع الامام ثم كبر قبل فراغه من الفاتحة احرز ثواب تكبيرة الافتتاح من شرح المنية للمص والمختار انه اذا ادرك الامام في الفاتحة نال ثواب الافتتاح كما في الخلاصة وقال بعضهم

اذا ادرک الامام فی الرکعة الاولی فقد ادرک تکبیرة الافتتاح کما فی الحجة فی باب ابی یوسف من کتاب العبادة واعلم انه لا یدرک
فضیلة التحریمة عنده الا بالمحاذاة وعندهما الی وقت الثناء الکل فی الحقایق وقیل یدرک الی نصف الفاتحة
وقیل الی آخرها کما فی النظم وقیل الی الفاتحة وهو المختار کما فی الخلاصة وقیل بالرکعة الاولی وهو الصحیح کما فی المضمرات
وقیل بالتأسف علی فوت التکبیر ولم یدرک بدونه وان کثر معه کما فی الروضة من القهستانیة وقوله ولو قال او شرط
سیذکره فی اول الفصل کثیر ولیس التفریع علیه فی شیء ولذا اتی بالواو کما فی الکنز لا بالفاء کما فی الهدایة والوقایة وختار
لو الواقعة فی الکنز علی ان الواقعة فی الهدایة والوقایة لان المقام یقرب من مقام الفرض والتقدیر اذ لا یکاد
یوجد او یسمع من احد الافتتاح بالله اکبر فضلا الافتتاح بغیره کالمستقبل وکلمة لو هو الاصل فی فرض المحال کما
هو معروف وعلی هذا القراءة بالفارسیة والتسمیة علی الذبیحة فاعلم ان التحریمة لا تختص بالتکبیر بل تصح بکل لفظ
دال علی محض التعظیم له تعالی بلا شائبة غیره کسؤال ولو توفیقا وتبرک کما ستعرفه وعلی هذا لو لم یتحرم ربه
الدخول فی الصلاة بواحد من الفاظ التکبیر الاربعة الموقوفة بل قال **بدل التکبیر** ای فی بدله وعوضه فی الاختری البدل
اما بالتحریک عوض یقال بدله ای عوضه وبدل الشیء غیره انتهی یعنی غیره الذی یقام فی مقامه فیؤذن ح قوله فی
الجوهرة فیه اشارة الی ان الاصل التکبیر وغیره بدل منه **الله اجل او** قال **الله اعظم** بابدال احد هذین اللفظین
عن الجزء الاخیر من جملة التکبیر فقط واجل بالجیم وتشدید اللام افعل من جل جلاله من باب ضرب کان اعظم
افعل من عظم عظاما من باب کرم فی المصباح جلال الله عظمته وفی الملتقط جل فلان یجل بالکسر جلالة بالفتح
ای عظم قدره فهو جلیل ای عظیم والعظمة الکبریاء وفی الملتقط عظم الشیء بالضم عظاما بوزن عنب ای کبر فهو
عظیم وعظام ایضا بالضم والعظمة بالفتحات الکبریاء وفی الملتقط کبر بالضم ای عظم کبرا بوزن عنب فهو
کبیر وکبار بالضم فان افرط قیل کبار بالتشدید والکبر بالکسر العظمة وکذا الکبریاء بالکسر والمد وفی المصباح
کبر الشیء من باب قرب عظم فهو کبیر والکبر العظمة والکبریاء مثله ویکون اکبر بمعنی کبیر تقول الاکبر والاصغر ای
الکبیر والصغیر ومنه عند بعضهم الله اکبر ای کبیر وعند بعضهم الله اکبر من کل کبیر انتهی وقد جرت افعل وفعیلا
فی صفات الله تعالی سواء وهما یقال الکبیر مقابل الصغیر والعظیم مقابل الحقیر **او** قال **الرحمن اکبر** بابدال کلمة الرحمن
عن الجزء الاول من جملة التکبیر فقط وفی الرحیم اختلاف سیأتی ومثل الرحمن اکبر نحو الرحمن اجل بابدال هذین
اللفظین عن الجزئین من جملة التکبیر کلیهما کما هو ظاهر **او** قال **لا اله الا الله** بابدال جملة اخری عن جملة التکبیر وکذا لا اله الا هو
ولا اله غیره او غیرک وتبارک الله وسبحان الله والحمد لله وسبحانک اللهم وبحمدک ذکره ابن امیر حاج وقد اشبعنا الکلام
فی کلمة التوحید فی حاشیة شرح المصلی للمنیة فراجعها تفز بالمطالب **او کبر** عطف علی قال ای او اداء معنی التکبیر
بالفارسیة ای باللغة او اللفظة المنسوبة الی الفارس وهو جیل من الناس کما فی المغرب والمصباح وفی الملتقط
هو الفرس بالضم وبلاد الفرس ایضا وفی القهستانیة وهی منسوبة الی الفارس بکسر الراء کما فی انساب السمعانی وهی
بلاد الفرس کاصفهان وری وهمذان ونهاوند واذربیجان وغیرها لکن فی الازاهیر الفارسیة لغة جوز من بلاد فارس
انتهی وفی الحدیث لسان اهل الجنة العربیة والفارسیة الدریة بتشدید الراء کما فی الکرمانی وغیره من القهستانیة الفارسیة
الدریة الفصیحة نسبة الی در وهو الباب بالفارسیة من المغرب پارس ولایت عجم در اصلده شیراز دیارنه دیرلر شیراز
شهری اول دیارک دار الملکی در فارس پارسک معربیدر مولانا کمال پاشا زاده دقایق بولیه بیورر وآیدرکه پارس عجمینک
قایه شدیلی علامت تعریبدر معناسی عجمیه عربیه دوندرمکدر معناسنده نقل اولندیغی اول اقلیمه نسبت اولنان دیله
عجم زبان پارسی دیر عرب لسان فارسی دیرلر اول دیلک فصیحنه دری دیرلر نیتکیم خیر البشردن صلی الله علیه وسلم منقول اولان
خبردن الکنور حافظ الدین النسفی کافی آدلو کتابنده ابو سعید بردعیدن نقل اندوکی او زرینه اول حدیثک عبارتی بودر

لسان اهل الجنة العربیة والفارسیة الدریة فارسینک دریسی عربینک فصیحی مقابله سنده ذکر اولنور دری اقلیم فارسده
بر ناحیه مخصوصه نک اسمیدر کیمک دری ولسان دری اکا نسبت اولنور من لغة مولانا نعمة الله وحاصله کلام الشیخ
علی القاری فی الموضوعات انه ای هذا الحدیث موضوع یدفعه حدیث صحیح مرفوع وهو احبوا العرب لثلاث لانی عربی والقرآن عربی
ولسان اهل الجنة عربی وقال بعضهم الدریة بفتح الدال وکسر الراء المخففة لغة مدینة المدائن وبها کان یتکلم من بباب
الملک فهی منسوبة الی حاضرة بابه ومن وهم انها منسوبة الی الباب بنفسه وان در هو الباب لفقده ولا یخفی انه لو
صح الحدیث بالضبط لفظه لکان الاولی ان یضبط الدریة بضم الدال وتشدید الراء وصفا للغة الفارسیة بانها
کاللؤلؤ فی اللطافة اللفظیة والظرافة المعنویة انتهی وفی الجامع الصغیر بعلامة الحاکم عن ابن عمر رضی الله عنهما مرفوعا
من احسن منکم ان یتکلم بالعربیة فلا یتکلمن بالفارسیة فانه یورث النفاق وفی انسان العیون وقد ذکر بعضهم ان اصحاب
الکهف کلهم اعجام ولا یتکلمون الا بالعربیة وانهم یکونون وزراء المهدی رضی الله عنه وفی الشرعة وشرحها للیجی الاسود
ویجتنب رافضی اللغات وهی العربیة التی هی کلام اهل الجنة ویجتنب الرطانة بفتح الراء وکسرها الکلام بالعجمیة ای غیر
العربیة اعم من الفارسیة ولذلک قال والفارسیة فانها ای العجمیة والفارسیة لغة اهل النار والمقصود التحذیر من
اختیارهما بغیر ضرورة للظرافة فلا یرد علی اهل اللغتین جبلة وعلی من تعلمها لمصلحة شرعیة انتهی قلت ومن هذا
ظهر ان العجمیة اعم من الفارسیة والمراد هنا هی اللغة ای هنا وهنا والفرس بدلالة ما سیأتی من قوله وبغیر الفارسیة
ولذا لم یقل بالعجمیة وتحقیق ذلک تعبیرهم التکبیر بالفارسیة بقوله خدای بزرگست او بنام خدای بزرگ کما فی
السکینیة والقهستانیة والنوحیة وغیرها وزاد فی النوحیة او خدا بزرگ **صح** شروعه فی صلاته مع الکراهة فی
جمیع هذه الصور تم الصحة فی غیر الصورة الاخیرة قول ابی حنیفة ومحمد وسیأتی خلاف ابی یوسف فی ذلک واما فی
الصورة الاخیرة فاعلم انه ذکر الشیخ نوح افندی انه اذا شرع فی الصلاة بالفارسیة صح عندنا مطلقا سواء عجز عن العربیة
او لم یعجز لان التکبیر هو التعظیم وهو حاصل بای لسان کان وقال ابو یوسف ومحمد لا یصح الشروع فی الفارسیة بالفارسیة
لغیر العاجز عن العربیة وما ذکر فی الظهیریة انه لو کبر بالفارسیة یجوز عند الامام وابی یوسف وعند محمد لا یجوز خلاف المشهور
والمشهور عن ابی یوسف ما قدمناه وروی نوح بن ابی مریم وابو بکر الرازی ان الامام رجع الی قولهما وهو الصحیح کذا فی
الکافی وحیث ثبت رجوعه عنه لا یجوز العمل به انتهی ثم قال بعد کلام ان القادر علی العربیة لا یجوز شروعه فی الصلاة بالفارسیة
اتفاقا علی الصحیح انتهی وفی البرهان شرح الوقایة والاصح رجوع الامام الی قولهما فی عدم جواز الشروع فی الصلاة بالفارسیة ان عجز عن
العربیة وان قدر علی العربیة لا یصح شروعه بالفارسیة فی الاصح من قولی الامام الاعظم موافقة لهما انتهی وقال فی الاکمل
ان الافتتاح بالفارسیة جائز عنده سواء کان قادرا علی العربیة او لم یکن وقال ابو یوسف ومحمد ان احسن العربیة لا یجزیه
وروی ابو بکر الرازی ان ابا حنیفة رجع الی قولهما وعلیه الاعتماد لتنزله منزلة الاجماع انتهی قلت لکن صاحب الملتقی
رحمه الله تعالی خص مسألة القراءة بالفارسیة بالعجز فیما بعد ولم یقید مسألة الشروع بالفارسیة ثم لم یذکر الاخلاف
ابی یوسف بناء علی سیاق کلامه ظاهر فی ان الشروع لیس کالقراءة بل هو کالتسمیة علی الذبیحة فی الصحة اتفاقا ولو مع
القدرة علی العربیة وکان هذا یجول فی خاطری منذ سنین ثم وجدت فی الدر المختار مع تنویر الابصار ما نصه ملخصا
کما صح لو شرع بغیر عربیة ای لسان کان وشرط عجزه وعلی هذا الخلاف الخطبة وجمیع اذکار الصلاة واما ما ذکره بقوله
اذن من او لبی او سلم او سمی عند الذبح او شهد عند حاکم او رد سلاما ولم ار ما لو شمت عاطسا او قرأ بها عاجزا
فجائز اجماعا قید القراءة بالعجز لان الاصح رجوعه الی قولهما وعلیه الفتوی قلت وجعل العینی الشروع کالقراءة
لا سلف له فیه ولا سند یقویه بل جعله فی التاتارخانیة کالتسمیة یجوز اتفاقا فظاهره کالمتن رجوعهما الیه لا رجوعه
الیهما فاحفظه فقد اشتبه علی کثیر من الطلبة حتی الشرنبلالی فی کتبه فتنبه انتهی فحمدت الله تعالی علی ذلک فلله الحمد علی توفیقه

وبه ادرو وكذا لو ان ذكر ما بعده في تمام التحريمة استطراد

وهداية ويؤيد ما قلنا قوله وكذا فانه فاصل يمنع رجوع قيد العجز الى ما قبله فتدبر وتبصر اي ومثل ما ذكر صح لو قرأ المصلي في صلاته القرآن بها اي بالفارسية حال كونه عاجزا عن القراءة العربية غير قادر عليها فان قراءة العاجز عن العربية بالفارسية صحيحة اتفاقا بخلاف قراءة القادر على العربية بالفارسية فانها غير صحيحة اتفاقا في الاصح المرجوع اليه قال في المجمع وهي بالفارسية مجزئة وقالا للعاجز عن العربية والاصح رجوعه ثم قال في شرحه قال ابو حنيفة رض اذا قرأ القرآن في الصلاة بالفارسية اجزاه عن القراءة العربية وان كان يحسنها وقال ابو يوسف ومحمد وهو رواية عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه لا يجوز الا للعاجز عن العربية وروى الشيخ ابو بكر الرازي وغيره من فقهائنا رجوع الامام الى قولهما وهو الصحيح وعليه الاعتماد لتنزله منزلة الاجماع انتهى كان ابو حنيفة رض اولا يقول بصحة القراءة بغير العربية مطلقا ولو كان قادرا على العربية ثم رجع عن هذا القول ووافقهما في عدم صحة القراءة بغير العربية الا عند العجز عن العربية وراوي الرجوع نوح بن ابي مريم وابو بكر الرازي وهذا هو الصحيح وبه يعترض النوحية او ذبح عطف على قرأ اي او لو ذبح ما ذبح وسمى عند الذبح بها اي بالفارسية بان قال بنام خداى فانه يصح ولو مع القدرة على العربية اتفاقا كما في شرح الوقاية ولذا لم يقيده بالعجز وانما خص الفارسية بالذكر في جميع ما تقدم وكان الحكم المذكور عاما لها ولغيرها من اللغات العجمية افاد ذلك بقوله وغير الفارسية مبتدا مخصص فان غير المتوغلة في الابهام لا يتعرف بالاضافة الى المعرفة لكنه يتخصص كما في المصباح المنير من الالسن بيان للمبتدا المخصص حال منه جمع لسان بمعنى اللغة والمراد اللغات العجمية بقرينة المقام فلا تتناول العربية مثلها خبر مخصص كمبتدائه فالمبتدا والخبر متساويان في التخصيص اي مثل الفارسية في جميع ما ذكر فما صح بالفارسية صح بغيرها من التركية والزنجية والحبشية والنبطية وغيرها كما في العتابية والنوحية فلا فرق بين الفارسية وغيرها هو الصحيح كما في المنح وكما صح بكلمات الايمان فانه بغير العربية صحيح اجماعا كالتلبية والسلام ورده والتسمية عند الذبح كما في الشرنبلالية وقدمنا اتفاقا عن التنوير في الصحيح احترازا عما قيل ما جاز بغير العربية لقربها من العربية ولمزيتها على غيرها من العجمية فلا يجوز شيء مما ذكر بغير الفارسية من الالسن العجمية ولو شرع اي اراد الشروع في الصلاة باللهم اغفر لي او اللهم ارزقني او استغفر الله او اعوذ بالله او لا حول ولا قوة الا بالله او ما شاء الله لا يجوز ولا يصح شروعه في الصلاة لان المقصود بهذه الاذكار ليس محض التعظيم لما يشوبه من السؤال تصريحا او تعريضا وهو غير الذكر قال صلى الله عليه وسلم فيما يأثر عن ربه عز وجل من شغله ذكري عن مسألتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين وكذا لو قال بسم الله لا يصح شروعه وكذا لو ذكر اسما يوصف به غيره كالرحيم والحكيم والكريم الا ان ينوي به ذاته تعالى خاصة وفي الكفاية الاظهر الاصح ان الشروع يحصل بكل اسم من اسمائه تعالى كذا ذكره الكرخي وافتى به المرغيناني انتهى كذا في شرح المنية للحلبي ولو قال بسم الله الرحمن الرحيم لا يصح لانه للتبرك كما لو قال اللهم بارك لي في هذا من الجوهرة وجازت التحريمة بما يدل على التعظيم من النور والدرر قال نوح افندي وافاد اطلاق كلام المصنف انه لا فرق بين الاسماء الخاصة والمشتركة حتى يصير شارعا بالرحيم اكبر او اجل كما نص عليه في المحيط والبدايع والخلاصة وصرح في المجتبى بانه الاصح وافتى المرغيناني كما في الذخيرة عن فتاوى النسفي انه لا يصير شارعا بالرحيم فضعيف والخلاف مقيد بما اذا لم يقترن بما يزيل اشتراكه اما اذا اقترن بما يزيله فان كان مما لا يفسد الصلاة كالقادر على كل شيء والرحيم بعباده وعالم الغيب والشهادة فانه يصير شارعا بالاتفاق على قولهما وان كان مما يفسد كالعالم بالموجود والمعدوم او باحوال الخلق فانه لا يصير شارعا بالاتفاق كما اشار اليه البزازي وصرح به في شرح منية المصلي وما ذكر من قوله ولو قال بدل التكبير الى قوله لا اله الا الله على قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى مطلقا سواء احسن التكبير او لا فمع احسانه الله اكبر يصح شروعه بما ذكر عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى ان كان مريد الشروع في الصلاة لا يحسن التكبير جاز شروعه وصح ما دل على محض التعظيم كما قالا لتحقق عجزه عن خصوص التكبير وان كان يحسن التكبير اي يعرفه

في المصباح احسنت الشيء اذا عرفته واتقنته وفي الملتقط هو يحسن الشيء اي يعلمه لا يجوز ولا يصح شروعه الا به اي بالتكبير يعني بلفظ من الفاظه الاربعة وهي الله اكبر والله الاكبر والله الكبير والله كبير في شرح المنية للمص قال ابو يوسف ان كان يحسن التكبير لا يجوز بغير هذه الاربعة من الالفاظ انتهى قال ابو حنيفة ومحمد يجوز الافتتاح بسائر كلام التعظيم الخالية عن شوب الحاجة وقال ابو يوسف لا يصير شارعا الا بالاربعة الفاظ الله اكبر الله الاكبر الله الكبير الله كبير كذا في الكافي والتبيين وقال في الظهيرية وقال ابو يوسف لا يصير شارعا الا بثلاثة الفاظ قوله الله اكبر الله الاكبر الله الكبير انتهى ولم يذكر الله كبير لانه روي عنه التردد فيه كما اشار اليه في مواهب الرحمن حيث قال ويزيد ابو يوسف الكبير ويتردد في كبير وقال في البرهان نفيا واثباتا ولا يجيزه بغير هذه الثلثة او الاربعة ان كان يحسن التكبير انتهى وزاد في الخلاصة على الاربعة المذكورة الله الكبار فانه قال ولو قال الله الكبار يصير شارعا عند ابي يوسف انتهى لكن قال في الظهيرية ولو قال الله الكبار لا يصير شارعا انتهى والكبار بضم الكاف وتشديد الموحدة وتخفيفها صفة مشبهة قال في القاموس كبر ككرم كبرا كعنب وكبرا بالضم وكبارة بالفتح نقيض صغر فهو كبير وكبار كرمان وتخفف انتهى من حاشية نوح افندي ثم اي بعد الرفع والتكبير كما فرغ من التكبير بلا ارسال في الاصح كما في التنوير وشرحه الدر قلت والكاف في كما للمبادرة والمفاجأة وذكرت في كتب المعول في العوامل ان الرابع من معاني الكاف المبادرة وذلك اذا اتصلت بما في نحو سلم كما تدخل وصل كما يدخل الوقت ذكره ابو سعيد السيرافي وغيره كما في المغني وهذا كثيرة في كلام الفقهاء منها ما في كتاب العتاق من الدرر والولدان يرقان الى الرق كما مات كما ذكره المولى الواني ومنها ما في كتاب الصلاة من الدرر اعنيه بان كان في بلد يطلع فيه الفجر كما تغرب الشمس وهذه الكاف سماها العتابي كاف المفاجأة وتبعه الاكمل والمعنى يطلع فيه الفجر مفاجئا طلوعه غروب الشمس وقال العيني الكاف بقران المتلبسين في الوجود كما في كما قام زيد قعد عمرو والمعنى يطلع الفجر فيه مقارنا طلوعه غروب الشمس وظهر لك من هذا ان ما مصدرية وان الكاف في موضع النصب على الحالية فافهم انتهى قلت فالمعنى في قول التنوير وضع يمينه على يساره كما فرغ من التكبير انه وضع مفاجئا او مقارنا وضعه فراغه والله اعلم وفي التجنيس لا يرسل يديه بعد التحريمة بل يضعهما من غير ارسال عندهما لانه قيام فيه ذكر مسنون من شرح المجمع وفيه القيام في الوضع وفيه يضع يمينه على يساره تحت سرته من النور قوله وفيه يضع الخ لا يخفى ان ظاهره رجوع الضمير الى القيام ولا يفيد تعيين الوضع في ابتدائه بل اعم وظاهر الرواية انه كما فرغ من التكبير يضع كما في الشرنبلالية ثم وضع يمينه على يساره تحت سرته عقب التحريمة بلا مهلة لانه سنة القيام في ظاهر المذهب وعند محمد سنة القراءة فيرسل حال الثناء من المراقي قوله وفيه يضع الخ اقول الضمير المجرور في فيه يرجع الى القيام اي وفي القيام يضع الخ وظاهر هذه العبارة يدل على انه يسن الوضع في محل مخصوص ولا وقت مخصوص بل وجوده في حالة القيام كاف في اي محل وفي اي وقت منه حصل حصل السنة مع انه ليس كذلك فان له محلا مخصوصا ووقتا مخصوصا اما محله فابتداء القيام واما وقته فهو على ظاهر الرواية كما فرغ من التكبير فلو اسقط قوله فيه وقال ويضع يمينه على يساره تحت سرته كما فرغ من التكبير لكان اولى من النوحية نقل في النهاية عن التجنيس ان المصلي اذا احرم للصلاة ورفع يديه لا يرسلهما بل يضع من غير ارسال انتهى وفي خلاصة الفتاوى عن محمد اذا فرغ من التكبير يرسل يديه ثم اذا شرع في القراءة وضع كذا في جواهر الفقه وفي كنز العباد ثم الصحيح في باب مالك ان معنى قوله ما في كتاب السنن صلى الله عليه وسلم يرفع يديه عند تكبيرة الافتتاح ثم يرسل ثم يرفع ثم يأخذ وبه نقول قال الطوري هذه الرواية تدل على ان المصلي اذا كبر للافتتاح رفع يديه ثم يرسلهما كما قال مالك ثم يضع اليمين على اليسار تحت السرة ومن ترك الارسال فقد خالف فليعلم انتهى قلت وقد علم مما سبق ان هذا خلاف ظاهر الرواية قلت واختار المص ثم الواقعة في المتن على الواو الواقعة في القدوري والهداية لما ان بين تمام التكبير والاعتماد

ترجيحاً بارسال اليدين من عنه الا دين الى الشرع والله اعلم واعلم ان المص رحمه الله ذكر عند تعداد السنن الوضع
على وفق الكنز وذكر هنا الاعتماد على وفق القدوري والهداية والمختار تفننا في اسلوب الكلام وايضا كالملزوم
فقال يعتمد المصلي وفي الاختيار الاعتماد طابق وفي المصباح اعتمدت على الشيء اتكأت عليه انتهى وهو عند البعض
قاصر لا يتعدى بنفسه بل بواسطة حرف الجر وفي الاساس وغيره اعتمده واما اعتمد به فمن قبيل التضمين او اجراء
الشيء مجرى النظير كما في الكليات قلت والباء في قوله بيمينه للتعدية والمعنى بالتركيبة صانع الى ظاهر
على رسغ يساره كذا في المختار وقال في الاختيار ويقبض بكفه اليمنى رسغ اليسرى كما فرغ من التكبير انتهى وفي
الوقاية وشرحها لابن ملك ويضع يمينه على شماله وهذا قول محمد وقال ابو يوسف يأخذ شماله بيمينه وكلاهما متمسكان
بفعل النبي صلى الله عليه وسلم والمختار ان يضع ويأخذ الرسغ بالخنصر والابهام ليكون عملا بالحديثين وفي القدوري
وشرحه الجوهرة ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى وكيفيته عند محمد ان يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى وعند
ابي يوسف يأخذ بيمينه رسغ اليسرى واستحسن كثير من المشايخ الجمع بينهما بان يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى
ويحلق بالخنصر والابهام على الرسغ وفي المنية وشرحها للمص ثم يضع يمينه على يساره ويقبض بيده اليمنى رسغ
يده اليسرى ان السنة ان يجمع بين الوضع والقبض جمعا بين ما ورد في الاحاديث اذ في بعضها ذكر الاخذ
وفي بعضها ذكر وضع اليد على اليد وفي البعض وضع اليد على الذراع وكيفية الجمع ان يضع كف اليمنى على كف اليسرى
ويحلق الابهام والخنصر على الرسغ ويبسط الاصابع الثلث على الذراع فيصدق انه وضع اليد على اليد وعلى الذراع
وانه اخذ شماله بيمينه وفي شرحها لابن امير حاج لم يذكر في ظاهر الرواية كيفية الوضع واختلف فيه فقيل يضع كفه
اليمنى على ذراعه اليسرى وقيل يضع كف اليمنى على ظاهر كف اليسرى وقيل على المفصل وفي الزاهدي عن صلاة الجلابي
قال ابو حنيفة يضع رسغ اليسرى في وسط اليمنى قابضا عليها وقالا يضع باطن اصابعه على الرسغ طولا ولا يقبض
ونقل في البدائع عن النوادر ان على قول ابي يوسف يقبض بيده اليمنى على رسغ يده اليسرى وعند محمد يضع كذلك ومن
الفقيه ابي جعفر الهندواني انه قال قول ابي يوسف احب الي لان في القبض وضعا وزيادة وهو اختيار مشايخنا
بما وراء النهر فيأخذ المصلي رسغ يده اليسرى بوسط كف اليمنى ويحلق ابهامه وخنصره وبنصره ويضع الوسطى
والمسبحة على معصمه ليصير جامعا بين الوضع والاخذ جمعا بين ما ورد في الاحاديث عملا بالدليل اجمع فكان اولى
وعزاه الزاهدي الى ابي حفص الكبير انتهى ملخصا وهذا الاخير هو الملائم لعبارة المختار واليه يميل قلب العبد
الضعيف سامحه الله تعالى قال في النهاية ورد في حديث مرفوع لفظ الاخذ وفي حديث علي رضي الله عنه لفظ الوضع
فمحمد اخذ بلفظ الوضع وابو يوسف بلفظ الاخذ قال السرخسي واستحسن كثير من المشايخ الجمع بينهما وقال في فتح القدير
قيل كيفية الوضع ان يضع الكف على الكف وقيل على المفصل وعن ابي يوسف يقبض باليمنى رسغ اليسرى وقال
محمد يضعهما كذلك ويكون الرسغ وسط الكف وقيل يأخذ الرسغ بالابهام والخنصر ويضع الباقي فيكون جمعا بين
الاخذ والوضع وهو المختار انتهى من التوجيه **تحت سرته** اما ظرف لغو ليعتمد او مستقر حال من اليمين واليسار
اي حال كون يمينه ويساره مستقرتين تحت سرته قال القهستاني لانه من سنة الرسل وفي الاكتفاء اشعار بان المرأة
في ذلك كالرجل لكن في المضمرات وغيره انها تضع على صدرها ولا يبعد ان يراد بتذكير الضمير الى تغليب الحكم انتهى
وفي الشرنبلالية والمرأة تضع يديها على صدرها ولا تقبض بل تضع كف اليمنى على ظاهر كف اليسرى ذكره الغزنوي
انتهى وفي المراقي وسن وضع المرأة يديها على صدرها من غير تحليق لانه استر لها انتهى قوله تحت سرته اقول هذا سنة
الوضع في حق الرجل لقول علي رضي الله عنه من السنة في الصلاة وضع الاكف على الاكف تحت السرة رواه الامام احمد
وابو داود ولانه اقرب الى التعظيم والخشوع فكان اليق بحال الصلاة الموضوعة لذلك واما سنته في حق المرأة

فان

فان تضع يمينها على يسارها فوق صدرها لان مبنى حالها على الستر والوضع على صدرها استر لها قال في منية المصلي
والمرأة تضعهما تحت ثدييها من حاشية نوح افندي افاد المص في شرح المنية ان هذا بالاتفاق وقال ابن امير حاج
ثم انما قلنا ان المرأة تضع يمناها على يسراها على صدرها لانه استر لها فيكون ذلك في حقها اولى لما عرف من ان الاولى
اختيار ما هو استر لها من الامور الجائزة كما انها لهذا المعنى شرع عنه وخصوصا في الصلاة وقد كان الاولى بالمص
ان يقول والمرأة تضعهما على صدرها كما قاله الجم الغفير لا على ثدييها كما لا يخفى وان كان الوضع على الصدر يستلزم
ذلك بان يقع بعض ساعدها على الثدي الا ان من جهته فان هذا ليس هو المقصود بالافادة فاعرف هذا الكلام تتمته
انتهى وقالت الشافعية وهي رواية عن احمد محل الوضع ما فوق السرة تحت الصدر في حق الرجل والمرأة واستدل له النووي
وغيره بما في صحيح ابن خزيمة عن وائل بن حجر رضي الله عنه قال صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم فوضع يده اليمنى على يده اليسرى
على صدره ولا يخفى ان هذا صريح في الدلالة على خلاف مطلوب المستدل فالاستدلال به مما يتعجب منه من شرح ابن امير
حاج وعند الشافعي يضع على صدره من الدرر افاد المذكور في كتب الشافعية انه يضع يديه اليمنى على اليسرى تحت
الصدر فوق السرة قال الشافعي في الأم والحكمة في جعلهما تحت الصدر ان يكونا فوق اشرف الاعضاء وهو
القلب فانه تحت الصدر من التوجيه وقالت الشافعية يضع يديه على الصدر لانه موضع نور الايمان فحفظه بيده اولى من
شرح الوقاية فتضع اليمين على الشمال تحت السرة لا على الصدر يعني قالت الشافعية يضع يديه على صدره لقوله تعالى
فصل لربك وانحر اي ضع يدك على صدرك وهذا التفسير مأثور عن علي رضي الله عنه كالمرأة يعني كان السنة في
وضع المرأة هذا اتفاقا ولنا ما روى ابن عباس رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم قال ان من السنة وضع اليمين على الشمال
تحت السرة والمراد من قوله وانحر نحر الاضحية ومعنى المأثور عن علي رضي الله عنه ضع يدك على قرب نحرك وهو تحت
السرة اما المرأة فمبنى حالها الستر والوضع على الصدر استر لها من شرح المجمع لابن فرشته ويضعهما الرجل تحت السرة
وعند الشافعي على الصدر وهو رواية عن مالك واحمد قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام الوضع تحت السرة او الصدر
لم يثبت فيه حديث يوجب العمل فيحال على المعهود من وضعها حال قصد التعظيم في القيام والمعهود في الشاهد منه
تحت السرة وذكر عن علي رضي الله عنه من السنة في الصلاة وضع الاكف على الاكف تحت السرة رواه ابو داود
واحمد واللفظ له قال النووي اتفقوا على تضعيفه لانه من رواية عبد الرحمن بن اسحق الواسطي مجمع على ضعفه من شرح
المص للمنية وفي شرحها لابن امير حاج واستدل مشايخنا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث من سنن
المرسلين وذكر من جملتها وضع اليمين على الشمال تحت السرة في الصلاة وبما عن علي وابي هريرة رضي الله عنهما انهما قالا السنة
وضع اليمين على الشمال في الصلاة تحت السرة وقول الصحابي السنة كذا له حكم الرفع انتهى ولما ذكر الاعتماد بعقيب التحريمة
بخصوصه كما هو مقتضى المقام اراد ان يبين حكمه على وجه عام فذكر ضابطا كليا مختلفا فيه فقال هنا **في كل قيام**
فهو خبر مبتدأ محذوف وفي تعليقه بيعتمد اشارة منه بان المراد بالقيام ما يعم الحكمي وهو قعود المتنفل او العاجز
في محل القيام فان هذا القعود في شرح زاد الفقير وغيره قيام حكما قال في الدر المختار عند قول التنوير ووضع يمينه
على يساره وهذه سنة قيام ظاهره ان القاعد لا يضع ثم قال رأيت في مجمع الانهر المراد بالقيام ما هو الاعم لان القاعد
يفعل كذلك انتهى وقد مر في سنة الركوع عن شرح المص ما هو اوضح منه فراجعه واما قولهم يقعد المريض في اول
الصلاة الى آخرها كما يقعد في التشهد فالمراد منه بيان هيئة القعود من التربع والاحتباء وغيرهما لا بسط اليدين
على الفخذين كما ستعرفه في محله ان شاء الله تعالى هذا هداك الله تعالى **سن** بصيغة المجهول **فيه** اي في القيام وان
كان الاصل عود الضمير الى المضاف لكونه المحط المقصود فان ذلك فيما لم يكن المضاف لفظ كل واما اذا كان لفظ كل
حسن حلبي في حاشية شرح التلخيص واما هنا اذا كان المضاف لفظ كل ونحوه كما هنا فالضمير يعود الى المضاف اليه فاحفظ

ذكر نائب فاعل سن اي جعل هو فيه مسنونا وكل قيام لم يسن فيه ذكر فلا اعتماد ولا وضع فيه هو الصحيح كما افاده
البدائع وهو ظاهر المذهب كما في المراقي عن صدر الشريعة فالحاصل ان كل قيام فيه ذكر مسنون فسنته الوضع وكل
قيام ليس كذلك فسنته الارسال انتهى ويرد عليه قومة الركوع فان فيه ذكرا مسنونا وهو التسميع والتحميد اللهم
الا ان يقيد الذكر بالامتداد بقرينة قولهم انما شرع الوضع خوفا من اجتماع الدم في رؤس اصابع يد المصلي من حاشية مولانا
اخي ولفظ مولانا يعقوب باشا قوله فالحاصل الخ لا يخفى انه على هذا ينبغي ان يكون في قومة الركوع وضع لان فيه
ذكرا مسنونا الا ان يقال المراد ذكر مسنون ممتد ويشير اليه اعتبار الامتداد في قولهم انما شرع الوضع للخوف عن اجتماع
الدم في رؤس الاصابع انتهى قلت ويجوز ان يقيد القيام بالطول قال في الخلاصة وفي القومة بين الركوع و
السجود يرسل ولا يعتمد وكذا في كل قيام لا ذكر فيه ولا يطول كتكبيرات العيدين انتهى ولذا قال في التنوير وهو سنة
قيام له قرار فيه ذكر مسنون انتهى وخلاصة الكلام في هذا المقام ان كل قيام له طول وقرار وفيه ذكر مسنون
ممتد ففيه الاعتماد والوضع ومالا فلا وسيأتي تمامه وهذا عندهما اي ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد يعتمد بيمينه على رسغ يساره
تحت سرته في كل قيام شرع فيه قراءة فما لا قراءة فيه لا اعتماد ولا وضع فيه عنده وفرع على هذا الاختلاف بقوله
فيضع المصلي يمينه على رسغ يساره ويعتمد بها عليه في حالة الثناء كما في المراقي وغيره وفي حالة القنوت
في الوتر وفي اول صلاة الجنازة الى آخرها لان ذلك قيام له قرار وطول وفيه ذكر ممتد مسنون بل القنوت
واجب ومن هنا يظهر ان ذكر المسنون يعرف منه حكم الواجب بالاولى يعني اذا سن الاعتماد والوضع
فيما فيه ذكر مسنون فلان يسن فيما فيه ذكر واجب اولى هذا عندهما رحمهما الله تعالى فلا خلافا اي لمحمد رحمه الله
فانه عنده لا يضع بل يرسل في جميع ذلك لما انه قيام لم يشرع فيه قراءة ويرسل المصلي يديه في قومة الركوع
اي القومة التي يكون بعد الركوع قبل الخرور للسجود لانتفاء الطول عندهما ولانتفاء القراءة على قوله وفي المنية
وشرحها للحلبي ويرسل اليدين في القومة بعد الرفع من الركوع باتفاق ائمتنا كذا قال الصدر الشهيد حسام الدين
في واقعاته اما على قول محمد فظاهر لانه قيام لا قراءة فيه واما على قولهما فانه وان كان فيه ذكر مسنون في حق
المنفرد على قول وفي حق الامام على قول لكنه غير ممتد بل هو قوله ربنا لك الحمد ونحوه وهو شيء قليل لا يزيد زمانه
على زمان القبض والتخلية فلا فائدة في القبض وذكر السيد الامام ابو شجاع في الملتقط انه يأخذ اليمنى باليسرى
باليمنى في تلك القومة على قولهما خلافا لمحمد بناء على وجود الذكر المسنون وان قل وقال صاحب الواقعات
اوجه انتهى وفي المنح هذا اذا لم يطل القيام اما اذا طال فيعتمد لمخالفة الشيعة انتهى وفي التوشيح مذهب
الروافض من اول الصلاة الى آخرها فنحن نعتمد مخالفة لهم كذا في الظهيرية انتهى قلت ومن هذا يظهر انه يسن
الاعتماد والوضع في قومة صلاة التسبيح لانها قيام له قرار وطول وفيه ذكر مسنون ممتد بحيث يزيد زمانه
على زمان القبض والتخلية ففي القبض فائدة فخذ هذا واشكر الله تعالى ويرسل يديه ايضا بين تكبيرات العيد
الزوائد لانه قيام لم يسن فيه ذكر على قولهما ولم يشرع فيه قراءة على قوله فقوله اتفاقا ناظر للكل واما بعد التحريمة
فيعتمد في صلاة العيد كما في غيرها على قولهما لان فيه ذكرا مسنونا وهو الثناء كما يضع في حالة القراءة اتفاقا
لان القراءة ذكر بل افضل الاذكار قال الامام الآمدي في ابكار الافكار وافضل الذكر قراءة القرآن فانها
افضل من الدعوة غير المأثورة فاما المأثورة فقيل انها افضل منها وقيل القراءة افضل انتهى وفي
الاشباه قراءة الفاتحة افضل من الدعاء المأثور انتهى قلت فان فيها سلطان الادعية اهدنا الصراط
المستقيم الخ كما في الاسرار المحمدية لابن فخر الدين الرومي وفي صلاة الجنازة من اولها الى آخرها ووقت قراءة
الثناء من الصلوات فرضها ونفلها ووقت قراءة القنوت في الوتر يأخذ اليد باليد على قول الكل الشيخ

اختيار منهم لقول ابي حنيفة وابي يوسف فان الاخذ عندهما سنة قيام فيه ذكر مسنون خلافا لما قاله ابو حفص الفضلي
ان السنة في هذه المواضع الارسال اختيارا منه لقول محمد فان الاخذ عنده سنة قيام فيه قراءة هو يقول ان
شرعية الاخذ خوف اجتماع الدم في رؤس الاصابع بسبب الارسال وذلك حالة القراءة لطولها كذا قيل وفيه نظر
لان قراءة الفاتحة المشروعة في الاخريين وحدها لا تزيد على قراءة القنوت ولا على قيام صلاة الجنازة ولكن ان شرعية
الاخذ زيادة الخضوع والتعظيم فيناسب كل قيام حدثه ذكر يعتد به من المنية وشرحها للحلبي ملخصا وفي
تبيين الكلام في الصلاة والصيام من الاحكام تخريج محمد المسائل عن كتب ذكر الصحيح في صلاة الجنازة ان يحل
اليدين ثم يسلم تسليمتين لانه لم يبق فيه ذكر مسنون حتى يعتمد انتهى والله اعلم تنبيه ما تقدم من الاعتماد
كما فرغ من التكبير على قولهما واما على قول محمد فلا يعتمد ما لم يشرع في القراءة ففي هدية الصعلوك عن النوازل الاخذ سنة
القيام عندهما وسنة القراءة عند محمد حتى لا يأخذ ما لم يشرع في القراءة عنده انتهى وفي الضياء المعنوي يضع حين فرغ من
التكبير عندهما وقال محمد لا يضع ما لم يشرع في القراءة فالاعتماد سنة القيام عندهما حتى لا يرسل يديه حالة الثناء وعند محمد
هو سنة القراءة حتى انه يرسل يديه حالة الثناء عنده فاذا اخذ في القراءة اعتمد وقولهما هو ظاهر الرواية انتهى قلت
وظاهر هذا انه لا يعتمد عند محمد حالة التعوذ والتسمية وانما يعتمد حين شرع في الفاتحة ولم ار من نبه على هذا فليحرر والله الموفق
ويمكن ان يقال العدول عن ما لم يقرأ الى ما لم يشرع في القراءة يفيد انه يعتمد عند التعوذ لانه من الشروع في القراءة و
بسم الله الرحمن الرحيم قرآن وقد يستأنس لذلك بما سيأتي من ان التعوذ تبع للقراءة عند محمد وباقتصارهم
عند بيان خلافه على ذكر الثناء والله اعلم ثم ان المصلي سواء كان اماما او منفردا او مقتديا ما لم يبدأ امامه بالقراءة كما في
المراقي فالمقتدي اذا شرع امامه في القراءة لا يأتي بالثناء سواء كان مسبوقا او مدركا وسواء كان امامه يجهر بالقراءة
او لا اما في الجهر فمن الصغرى ادرك الامام في القيام يثني ما لم يبدأ بالقراءة وقيل في المخافتة يثني ولو ادركه راكعا او ساجدا
ان اكبر رأيه انه يدركه اتى به كذا في الدر المختار وفيه ايضا وقرأ كما كبر سبحانك اللهم الخ انتهى قال ابن الكمال وانما اتى
بثم للتفاوت بين المعطوفين فان الوضع والارسال من الافعال والثناء من الاذكار لا للتراخي فانه لا يلزم ان يكون
الثناء متراخيا عنهما انتهى قلت ولذا قال في المراقي ثم وضع مستفتحا انتهى فافاد مقارنة الاستفتاح الوضع فان ما
اذا كان تقارن عاملها في الزمان والله اعلم يقرأ بالالف رسما به والمراد سرا كما افاده في الوقاية لان الجهر في الثناء بدعة
كالدعاء كما افاده ابن ملك ثم انه لم يوجد في الاصول فان لفظ القدوري والهداية والمختار يقول ولفظ الكنز الاستفتاح
ولفظ المجمع الاتيان ولفظ الوقاية يثني قال ابن ملك اي يقرأ سبحانك الخ والقراءة كما تستعمل في القرآن يقال قرأت
القرآن وقرأت سورة كذلك تستعمل في غيره يقال قرأت الكتاب وقوله عليه السلام ولا يخفى ان عبارة القراءة ابلغ
في الادب من القول ولذا اختاره المص والله اعلم سبحانك اللهم اي هذا الذكر حال كون القارئ او المتوجه منتهيا الى آخره
اي آخر هذا الذكر اي وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك في المنية ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك الخ
فقال المعنى اي وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وقال ابن امير حاج اي سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك
وتعالى جدك ولا اله غيرك وانما لم يذكره بتمامه للعلم به حتى لا يكاد يخلو عن حفظه احد من المصلين انتهى وفي شرح المجمع الملقنه
قال اصحابنا اذا كبر للافتتاح اعقب ذلك بالثناء على الله تعالى وهو قولنا سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك
وتعالى جدك وجل ثناؤك ولا اله غيرك وفي المنية وشرحها للحلبي وان زاد في دعاء الاستفتاح بعد قوله وتعالى جدك
لفظ وجل ثناؤك لا يمنع من زيادته وان سكت عنه لا يؤمر به لانه لم يذكر في الاحاديث المشهورة وقد روي عن
ابن عباس رضي الله عنهما من قوله في حديث ذكره ابن ابي شيبة وابن مردويه في كتاب الدعاء له ورواه الحافظ ابن شجاع
في كتاب الفردوس عن ابن مسعود رضي الله عنه ان من احب الكلام الى الله تعالى ان يقول العبد سبحانك اللهم وبحمدك

وتبارك اسمك وتعالى جدك وجل ثناؤك ولا اله غيرك وابغض الكلام الى الله ان يقول الرجل للرجل اتق الله فيقول
عليك نفسك انتهى وفي شرحها لابن امير حاج وان زاد وجل ثناؤك لا يمنع وان سكت لا يؤمر به كذا ذكره الحلواني
عن مشايخنا فاجوزان قال في الكافي ولم يذكر وجل ثناؤك لانه لم ينقل في المشاهير انتهى وذكر في محيط رضي
الدين وغيره ان هذا اللفظ ذكره محمد في كتاب الحج عن اهل المدينة فاذا عرف هذا فاقول كونه اذا لم يذكر هذا اللفظ لا
يؤمر به ظاهر لانه لم يذكر في خصوص هذا الثناء في الصلاة ومن وقف عند المروي في مثله لا يؤمر بالزيادة عليه بما لم
يرد فيه واما كونه لا يمنع من ذكره اذا ذكره فلانه ثناء حسن على الله تعالى ليس في ذكره ما يخل بالصلاة على انه كما ذكره
المخرجون قد روى صاحب الفردوس فيه عن ابن مسعود رضي الله عنه ان من احب الكلام الى الله ان يقول العبد
سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك وجل ثناؤك ولا اله غيرك وروى ابن ابي شيبة وابن
مردويه في كتاب الدعاء هذا اللفظ عن ابن عباس رضي الله عنهما من قوله ايضا قلت وقد عزاه المنذري الى الطبراني
في الكبير باسناد جيد عن عبد الرحمن بن سابط عن خالد بن الوليد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر الكلمات التي
علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقولها اذا اصابه ارق لكنه قال الا ان عبد الرحمن بن سابط لم يسمع من خالد
انتهى ولا يضر ذلك فان المنقطع كالمرسل في قبوله من الثقات وعبد الرحمن المذكور ثقة من الطبقة الوسطى من
التابعين اخرج له مسلم واصحاب السنن هذا وفي شرح الطحاوي وليس على المتفرد ان يقول وجل ثناؤك ولو قال لا
باس به انتهى وينكر عليه ما عن محمد وما عن ابي حفص الكبير انه يكره للمصلي ان يقوله ثم في الهداية لا ياتي به في الفرائض
قال في غاية البيان احترازا عن الزيادة فيها ما ليس منها انتهى وهذا يقتضي انه لا يقال في النافلة ايضا وهو خلاف المفهوم
المخالف لقوله لا ياتي به في الفرائض والاشبه ان ذكره في كل من الفرائض والنوافل واسع كما هو ظاهر الكتاب
وبيت وجهه والاحسن تركه فيهما نظرا الى المحافظة على المروي من غير زيادة عليه في خصوص هذا المحل ويجب ان يحمل
ما عن ابي حفص من كراهة ذكره على هذا بان يراد به الكراهة التنزيهية التي مرجعها الى خلاف الاولى ولا يخفى انه يتفرع
على هذا انه يؤمر بتركه امر ندب وارشاد حفظا لصورة المروي عن الزيادة فيها ودفعا لتوهم ان ذلك من جملته
في خصوص هذا المحل حتى يعد تاركه مخلا باداء بعضه كما لو ترك غيره من الالفاظ الاخر ولا باس بذلك انتهى وفي
حاشية فتح القدير وفي المحيط وزاد محمد في كتاب الحج وجل ثناؤك ولا يزاد على ذلك قال في الفتاوى الظهيرية
واذا فرغ من التكبير يقول سبحانك اللهم وبحمدك الخ ولم يذكر في الاصل ولا في النوادر وجل ثناؤك وذكره محمد في كتاب
الحج عن اهل المدينة وكان ابو حفص الكبير يقول يكره ان يقول المصلي وجل ثناؤك وكان شمس الائمة الحلواني
يقول قال مشايخنا ان قال وجل ثناؤك لم يمنع وان سكت لم يؤمر انتهى قال في البحر وفي البدائع ان ظاهر الرواية الاقتصار
على المشهور فالحاصل ان الاولى تركه في كل صلاة محافظة على المروي من غير زيادة عليه في خصوص هذا المحل وان كان
ثناء على الله تعالى انتهى فاطلقه في جميع الصلوات ولم يقيده بالفرائض ولعل ما قاله صاحب الهداية اولى لان فيه
عملا بالدليلين في المحلين مع رعاية المناسبة بينهما فليتامل انتهى وفي الدر المختار ترك وجل ثناؤك الا في الجنازة
انتهى ثم ان قراءة سبحانك اللهم الخ سنة عندنا كما جزم به قال اكثر اهل العلم قال ابن امير حاج في شرح المنية والدليل على
استنانها ما رواه الطبراني في كتاب المفرد في الدعاء عن انس رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا استفتح
الصلاة قال سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك قال ابن الجوزي اسناده كلهم ثقات
انتهى وروي ايضا من طرق متعددة لا ينزل الحديث بمجموعها عن درجة الحسن وقد روى مسلم في صحيحه عن عبدة ان
عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يجهر بهؤلاء الكلمات والظاهر انه فعل ذلك احيانا لقصد تعليم الناس اياها كما يرشد اليه
رواية الدارقطني عن الاسود كان عمر رضي الله عنه اذا افتتح الصلاة قال سبحانك اللهم الخ يسمعنا ذلك ويعلمنا ورواه

الطحاوي

الطحاوي بنحوه ايضا ولو لم يكن لتقديم هذا على غيره من الاستفتاحات المروية الا هذا المرجح لكفى انتهى وفي شرح المصابيح
بعد سرد احاديث مرفوعة وموقوفة ولما ثبت من فعل الصحابة كعمر وغيره الافتتاح بعده صلى الله عليه وسلم بسبحانك
اللهم الخ مع الجهر به لقصد تعليم الناس ليقتدوا كان دليلا على انه الذي كان صلى الله عليه وسلم آخر الامر وانه كان
الاكثر من فعله صلى الله عليه وسلم وان كان رفع غيره اقوى على طريق المحدثين الا ترى انه روي في الصحيحين من
حديث ابي هريرة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يسكت هنيهة قبل القراءة بعد التكبير فقلت
بابي انت وامي يا رسول الله رايت سكوتك بين التكبير والقراءة ما تقول قال اقول اللهم باعد بيني وبين خطاياي
كما باعدت بين المشرق والمغرب اللهم نقني من خطاياي كما ينقى الثوب الابيض من الدنس اللهم اغسلني من
خطاياي بالثلج والماء والبرد وهو اصح من الكل لانه متفق عليه ومع ذلك لم يقل بسنيته احد من الائمة الاربعة
والحاصل ان غير المرفوع والمرفوع المرجوح في الثبوت عن مرفوع آخر قد يقدم على مقابله اذا اقترن بقرائن تفيد انه
صحيح عنه صلى الله عليه وسلم انتهى قوله سبحانك الاصل سبحت مصدر كغفران وهو لا يكاد يستعمل الا مضافا منصوبا
باضمار فعله كمعاذ الله وقد اجري غير مضاف علما للتسبيح اي التنزيه كما في قوله قد قلت لما جاءني فخره
سبحان من علقمة الفاخر فان العلمية كما تجري في الاعيان تجري في المعاني فمعنى سبحانك اسبحك تسبيحا اي انزهك
تنزيها وفي البدرية المعتقد تنزيهك عن كل صفة لا تليق بك وقوله وبحمدك اي واحمدك بحمدك فهو في المعنى من باب
عطف الجملة على الجملة فحذفت الجملة المعطوف عليها ووضع موضعها مصدر فيها مضافا الى مفعوله ثم
حذفت الجملة الثانية وابقي حرف العطف داخلا على متعلقها مرادا به الدلالة على الحالية من الفاعل على نحو في موضع
نصب على الحال منه ولما انه انما ابقي ليشعر بانه قد كان هنا جملة طوي ذكرها ايجازا على انه لو قيل بحمدك بلا حرف
العطف كان جائزا صوابا كما روي عن ابي حنيفة لانه لا يخل بافادة المعنى المقصود منه بعد ان صار التركيب
الى هذا فهو كقوله تعالى ونحن نسبح بحمدك ومن هنا والله اعلم قيل ان الواو فيه زائدة والحاصل انه نفى بقوله سبحانك
صفات النقص واثبت بقوله وبحمدك صفات الكمال لان الحمد اظهار الصفات الكمالية ومن هنا يظهر وجه تقديم
التسبيح على الحمد ثم هذا التقرير الذي حققناه اولى مما عن الخطابي اخبرني الحسن بن خلاد قال سالت
الزجاج عن قوله سبحانك اللهم وبحمدك ما العلة في ظهور الواو فقال سالت المبرد عما سالتني عنه فقال سالت
المازني عما سالتني عنه فقال سبحانك اللهم بجميع آلائك وبحمدك سبحتك وتبارك اسمك كذا في رواية الترمذي
ورواية الطحاوي وهو في رواية مسلم وابي داود وابن ماجة وفي رواية اخرى للطحاوي بدون الواو وتبارك لا يتصرف
فيه ولا يستعمل الا لله تعالى ذكره القاضي البيضاوي في تفسيره ولعل المعنى والله اعلم تكاثر خير اسمائك الحسنى و
زادت على خير سائر الاسماء لدلالتها على الذات المنزهة القدوسية العظمى والصفات والافعال الجامعة
لكل معنى حسن او تعالت اسماء ذاتك العليا وصفاتك التي لا تتناهى وافعالك التي لا تضاهى على سائر الاسماء
المختلفة الموارد في الآخرة والدنيا لانبائها عن كل معنى جليل وشأن جميل او دامت اسماء ذاتك العظيمة
لدلالتها على ذات قديمة وصفات ازلية وافعال حسنة كما كثرت خير ذاتك وزادت على خير ما سواك وكما
تعالت ذاتك عن سائر المخلوقات فلا يحيط بها وهم ولا يصل الى كنهها فهم وكما ان جنابك الاقدس الكبير
المتعالي موجود باق دائم ازلا وابدا بريء من الحدوث والزوال ولو قيل الاسم هنا بمعنى الصفة او مقحم كما قيل في
قوله تعالى تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام لا يمكن في عربية الكلام لكن ما سلكناه اولى كما يعلمه ذوو الافهام من اولي
الاحلام وتعالى جدك اي ارتفع عظمتك او سلطانك او غناك عما سواك ولا اله غيرك في الوجود فانت الاله المعبود
بحق فيه اثبات التنزيه الذي يرجع اليه التوحيد ثم ختم بالتوحيد فرقيا في الثناء على الله تعالى من ذكر النعوت السلبية

والصفات الثبوتية التي غاية الكمال في الجلال والجمال وسائر الافعال وهو الانفراد بالالوهية وما يختص به
من الاحدية والصمدية لانه الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم ثم في لا اله غيرك فتح الاول ورفع
الثاني كما هو المشهور المتداول وعكسه ورفعهما وجاء في فتاوى الصلاة بالجملة وفيه اختلاف المشايخ وان
الصحيح انها لا تفسد وبه كان يفتي الامام الزاهد ابو نصر الصفار ومعنى مثل ذلك عظم وصنف الجميل في شرح
المنية للعلامة ابن امير حاج الحلبي رحمه الله تعالى وفي الحديث سبحانك اللهم وبحمدك التقدير سبحانك اللهم والحمد لك
ويقرب منه قيل في قوله تعالى ونحن نسبح بحمدك اي نسبح حامدين لك او والحمد لك وقيل التقدير وبحمدك في تقلك
واثنيت عليك تلك النعمة والمنة على ذلك وهذا معنى ما حكى عن الزجاج قال سالت ابا العباس محمد بن يزيد عن
ذلك فقال سالت ابا عثمان المازني عن ذلك فقال المعنى سبحانك اللهم بجميع صفاتك وبحمدك سبحتك وقال
الاخفش المعنى سبحانك اللهم وبذكرك وعلى هذا قالوا الواو زائدة كزيادتها في ربنا ولك الحمد والمعنى بذكرك
الواجب لك من التحميد والتعظيم لان الحمد ذكر وقال الازهري سبحانك اللهم ابتدئ بحمدك وانما قدر فعلا لانه
الاصل في العمل من المصباح سبحانك اللهم وبحمدك اي سبحتك بجميع آلائك يا الله تسبيحي او بحمدك او شغلت
بحمدك فالواو لعطف المؤول او الجملة ويجوز ان تكون للحال اي وقد اشتغلت بحمدك فانه روي سبحانك بحمدك بلا
ينبغي ان يقال بزيادة الواو ولا نهاية بقياس وتبارك اسمك اي دام خيره وتعالى جدك اي علا وعظم ملكك
غنى وذكر انهاما ولم يتقل في اثر هو جل ثناؤك ولا اله غيرك بفتحهما ورفعهما ورفع الثاني وبالعكس
كما في المحيط ووجه الكل ظاهر على ما تقتضيه من اهتمامه به قلت ومن الله التوفيق سبحانك اي
سبحتك تسبيحا اختير المضي ليوافق المقدر المذكور اللهم اي يا الله قال المصنف في شرح المنية والصحيح مذهب البصريين
ان معنى اللهم يا الله ليس غير والميم المشددة عوض عن حرف النداء ومعناه عند الكوفيين يا الله امنا بخير انتهى وافاد
ابن امير حاج ان معنى اللهم يا الله وضمة الهاء فيه هي الضمة التي يبنى عليها المنادى والميم المشددة في آخره عوض
عن حرف النداء المحذوف ولا يجمع بينها وبين حرف النداء لئلا يلزم الجمع بين العوض والمعوض عنه كما هو قول
سيبويه والبصريين او معناه يا الله امنا بخير اي اقصدنا به فحذف حرف النداء والجملة اختصارا لكثرة الاستعمال
فابقيت ضمة الهاء على ما كانت عليه وعوضت الميم المشددة عن الجملة وحذف حرف النداء ثم نقلت حركة الهمزة
من امنا الى الهاء ثم حذف الباقي ولم يبق من الجملة الا الميم ويجوز الجمع بين حرف النداء والميم لانها ليست عوضا
عنه كما هو قول الكوفيين ورد هذا القول بقوله تعالى واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة
من السماء او ائتنا بعذاب اليم لانه لا يسوغ ان يقال يا الله امنا بخير ان كان هذا الآية فلا جرم ان قال في الذخيرة وفي
محيط رضي الدين وغيرهما والاول اصح وفي شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام وهو قولنا وفيه قول آخر ان الميم المشددة
كناية عن اسماء الله تعالى انتهى قلت وهذا اخذه من قول النضر بن شميل من قال اللهم فقد دعا الله بجميع اسمائه وقال
ابن السيد ومعنى هذا ان الميم في كلام العرب تكون من علامات الجمع نحو منهم وعليهم بمنزلة الواو الدالة على الجمع في نحو
ضربوا فزيدت في اسم الله تعالى لتشعر بان هذا الاسم قد اجتمعت فيه اسماء الله تعالى كلها وفتحت لتكون بازاء الفتحة في
قد ذلك سلمون وشددت لتكون بالتشديد معادلة للحرفين المزيدين في مسلمين فاذا قال الداعي اللهم فكانه قال
يا الله الذي له الاسماء الحسنى ولهذا قيل انه اسم الله الاعظم انتهى وبحمدك اي ولا بست حمدك من ثمة المتبرك
ابتداء في قوله تعالى ونحن نسبح بحمدك للمصاحبة وفي تفسير الاصفهاني انها فيه للملابسة انتهى والمراد الجمع بين التسبيح والتحميد
تكميلا للسلب والاثبات على وفق كلمة التوحيد وتبارك اسمك المبارك فضلا عن صفتك وذاتك الذي منه
جميع البركات ولا بد من وصل الهمزة وقطعها لحن كما هو معروف وتعالى جدك بفتح الجيم وتشديد الدال اي غناك

المطلق

المطلق عن شائبة الاحتياج وان الله لغني عن العالمين في المصباح الجد الغنى وفي الدعاء ولا ينفع ذا الجد منك الجد
اي لا ينفع ذا الغنى عندك غناه وانما ينفعه العمل بطاعتك انتهى وجل اي عظم عندك وعند عبادك ثناؤك اي وصفك
العاجز عن ابتداء حقه كما قال ابلغ المثنين سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك
ولا اله غيرك من عطف الاسمية على الفعلية او هي في ثنائه ويله اي وثبت وتحقق توحيدك وفي الكليات يكون غير بمعنى الا منه هل
من خالق غير الله انتهى قلت وعلى هذا معنى لا اله غيرك لا اله الا انت وفي المصباح قولهم لا اله غير الله غير مرفوع لانه خبر لا
انتهى قلت يرد عليه ان المقصود نفي الوجود عن كل آلهة سواه تعالى لا نفي المغايرة ويجاب بان المغايرة من لوازم الوجود
لاستلزام نفي اللازم نفي الملزوم والله اعلم اعلم ان الها فعال بمعنى مفعول ككتاب بمعنى مكتوب والمألوه المعبود
والاله منكر كلي لصدق مفهومه على كثيرين والجلالة الشريفة علم جزئي لا لخفاء مفهومه في واحد حقيقي ولذا افاد ولا اله الا
الله التوحيد ولو كان الله جزئيا ايضا لما افاده لان استثناء الواحد من الواحد غير صحيح والمراد بالآلهة المعبود بحق لا
المعبود مطلقا والا لا تفيد كلمة التوحيد اثبات المعبودية الحقة له تعالى بمعنى لا اله الا الله لا معبود بحق موجود الا الله
وهذا الاستثناء متصل ولم يجز كونه مفرغا وتمام ذلك في كليات الكفوي فائدة عن ابن مسعود رضي الله عنه
ان احب الكلام الى الله تعالى ما قاله ابونا آدم عليه السلام حين اقترف الخطيئة سبحانك اللهم الخ قاله في تفسير قوله تعالى فتلقى آدم من ربه
كلمات فمن الافتتاح بها ليتقبل الله الصلاة منا من المستصفى مهمة قرأ سبحان كلهم بالفصل تعدادا
بينه بيانا ظاهرا وقال بعضهم اذا لم يطل السكتة على النون يجب ان لا يعيده والاولى وهكذا اجاب في امثاله قراءة
وتعالى جدك بغير باء لا تفسد ومن جار الله مثله لان العرب يكتفي بالفتحة من الالف اكتفاؤهم بالكسرة من الياء
وبالضمة من الواو من القنية اذا قرأ لا اله خيرك بالخاء فتوى در الواقعات اختلفوا فيه وفي السراجية لا تفسد صلاته
في صلاة المسعودي الحتبارك اسمك گويد نماز تباه شود واگر تعالى جنك گويد نماز تباه شود من كنز العباد وعند
ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما يكتفي بالثناء في صلاة مفروضة بتوادة سبحانك اللهم وبحمدك الخ ولا يضم اليه اي لا يسن
له الضم بل الاولى له تركه ولو ضم جاز فرجع النفي الى السنية دون الجواز فلقد ذكر في الاختيار ان التوجيه كان في
ابتداء الاسلام فلما شرع التسبيح نسخ التوجيه انتهى قلت وظاهر ان شرعية التوجيه كانت على وجه السنية كشرعية
بدله فلما نسخت سنيته بقي جوازه وقيدنا بصلاة مفروضة لان التوجيه في غير المفروض مسنون عندهما ايضا
كما ستعرفه قال ابن امير حاج الظاهر انه ليس المراد بهذا انه لا يشرع له جواز ذكره في مطلق الصلاة بل المراد ان الاولى
ان لا ياتي به في الفرائض ولكن ياتي به في النوافل اجماعا انتهى ثم المعنى لا يضم اليه لا قبله ولا بعده وقولها هو الصحيح
المعتمد كما في النوحية وهو ظاهر الرواية كما في الظهيرية وجهت وجهي لم يذكر اني حنيفا على وفق الاحاديث الواردة في
الباب قال نوح افندي انه غير موجود في احاديث التوجيه انتهى وقال ابن امير حاج ظاهرا وصل اليه النظر القاصر من السنة
الشريفة تفيد ذكره بدون انتهى وذكره في المنية حنيفا على وفق التلاوة المعظمة فانه موجود في النظم الجليل الى آخره اي
للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له
وبذلك امرت وانا اول المسلمين اي اخلصت عبادتي لله الذي خلق السموات والارض وابتدعهما مائلا عن الباطل
الى الدين الحق الذي هو دين الاسلام حنيفا والله مطيعا وما انا من المشركين به شيئا لا في اعتقاد ولا قول ولا فعل ان صلاتي
وقرباتي وما انا عليه في حياتي واموت عليه من الايمان والطاعات وطاعات الحياة والخيرات المضافة الى الممات كالوصية
او نفس الحياة ونفس الممات خالص لله الذي خالق العالمين ومربيهم وسيدهم لا اشرك فيه غيره وبذلك القول
امرت وانا من المستسلمين بدين الاسلام نسأل الله العظيم ان يحفظ علينا الاسلام حتى نلقاه ونفوز برؤية وجهه الكريم
في دار كرامته وصحبة نبيه محمد وآله وصحبه من شرح المنية لابن امير حاج وفي التلاوة الجليلة وانا اول المسلمين وفي الحديث

روايتان في رواية كما في التلاوة وفي رواية وانا من المسلمين ففي صحيح مسلم من حديث علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان اذا قام الى الصلاة كبر ثم قال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي
ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين وفي رواية اول المسلمين من التوجيه
ثم اذا قرا وجهت يقول فيه وانا من المسلمين ولا يقول وانا اول المسلمين تحرزا عن الكذب ولو قاله قيل تفسد صلاته وقيل
لا وهو الاصح لانه تال وحاك لا مخبر بهذا قالوا ينبغي ان لو قصد به الاخبار تفسد قطعا من شرح المنية للمص ولو قال
وانا اول المسلمين اختلف في فساد صلاته والاصح عدم الفساد وينبغي ان لا يكون فيه خلاف لما ثبت في صحيح مسلم من
الروايتين بكل منهما وتعليل الفساد بانه كذب مردود لانه انما يكون كذبا اذا كان مخبرا عن نفسه لا تاليا واذا كان مخبرا
تفسد اتفاقا من البحر الرائق ثم قال في شرح القدوري واختلف المشايخ والروايات في لفظين قوله مسلما بعد قوله
حنيفا فقيل يقوله قلت وهو في رواية لابن حبان قال شرح القدوري وقيل لا قلت تبعا لرواية مسلم فانه ليس في روايته كما رايته
قال شرح القدوري وقوله وانا اول المسلمين فقيل يقول اول المسلمين والاصح انه يقول وانا من المسلمين لان الاول كذب وفي فساد
الصلاة به اختلاف المشايخ قلت كل منهما صحيح ثابت في صحيح مسلم وابي داود في سننه واذا كان كذلك فالقول
بفساد الصلاة يدل على عدم الوقوف على الرواية الثابتة فيهما ذلك ثم انما يكون كذبا اذا كان مخبرا عن نفسه
لا تاليا فالقول بالفساد على هذا التقدير غير صحيح بل الصحيح عدم الفساد من شرح المنية لابن امير حاج خلافا
لابي يوسف رحمه الله فان عنده يسن هذا الضم قال المص في شرح المنية بعد الثناء او قبله ولا دليل لابي يوسف
على هذا الضم الا ما رواه البيهقي من حديث جابر رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان اذا استفتح الصلاة قال
سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض
حنيفا وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين وعندهما ومحمد رضي الله عنهما
ذلك محمول على التطوع والتهجد فان الامر فيه واسع ويؤيده ما ثبت في صحيح ابي عوانة وسنن النسائي
انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام تطوعا قال الله اكبر وجهت وجهي الخ فيكون مفسرا لما في غيره انتهى قال العلامة
العيني في شرح النقاية اجيب عما استدل به ابو يوسف لسنية الجمع بين التوجيه والثناء بانه محمول على حالة
التنفل وهذا يفيد سنية الجمع بينهما في النافلة عندهما ايضا وقال صاحب البرهان هو محمول على النافلة لما روى
النسائي من انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام يصلي تطوعا قال الله اكبر وجهت وجهي الخ فيكون مفسرا لما في غيره
من الاحاديث المطلقة من التوجيه ويدفع هذا الحمل ما في رواية لابن حبان في صحيحه كان صلى الله عليه وسلم
اذا قام الى الصلاة المكتوبة مع اطلاق رواية مسلم وغيره الصلاة ومنهم من اجاب بان التوجيه في اول الامر كان في الاختيار
ثم نسخ ويؤيده جهر عمر رضي الله عنه بالتسبيح فقط ليقتدي الناس به ويتعلموه فانه ظاهر في انه وحده هو
الذي كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم آخر الامر في النوافل من شرح المنية لابن امير حاج ثم ان بعض هذه الاحاديث
افاد تقديم الثناء على التوجيه وبعضها افاد تقديم التوجيه على الثناء ولذا قال المص بعد الثناء او قبله
وفي التوجيه في التوجيه عن ابي يوسف روايتان في رواية يبدأ بالتوجيه وفي رواية يوجه ثم يثني انتهى وفي
الحقائق وعنه روايتان في رواية يقوله قبل الثناء وفي اخرى بعد الثناء وهو الصحيح من مذهبه انتهى ولذا
قدم المص قوله بعد الثناء وفي التوجيه وافتى الطحاوي بقول ابي يوسف الا انه قال المصلي بالخيار ان شاء
قال التوجيه بعد الثناء وان شاء قاله قبل الثناء فعلم من هذا كله انه يكون بعد التكبير كما هو ظاهر الاحاديث
السابقة انتهى وهل ياتي بالتوجيه قبل التكبير افاد صاحب المنية والمص في شرحها انه ياتي به قبل التكبير والنية
عند ابي يوسف في رواية وعندهما يقوله لانه شارد وقيل النية ولا يقول ذلك بعد النية قبل التكبير بالاجماع

هو الصحيح

هو الصحيح لئلا يكون فاصلا بين النية والتكبير اذ الاولى فيها اقترانها به وقيدناه بالصحيح تبعا لصاحب الهداية
احترازا عما قيل عندهما ياتي به قبل التكبير عملا بالاخبار ولانه ابلغ في النية فان الاخبار محمولة على التطوع
كما في خروج محله بعد التكبير ولا نسلم انه ابلغ في النية لانه لا يستلزمها انتهى كذا في الدرر وعندهما لو قاله قبل
التكبير لاحضار القلب فهو حسن قال الشيخ نوح افندي نسب هذا القول في الظهيرية الى المتاخرين حيث قال
وهل يقول التوجيه قبل افتتاح الصلاة فالمتقدمون من مشايخنا على انه لا يقوله والمتاخرون على انه يقوله وهو
اختيار الفقيه ابي الليث ونسبه ابن الملك في شرح المجمع الى بعض المتاخرين حيث قال قال بعض المتاخرين منهم
الفقيه ابو الليث يقول اني وجهت وجهي قبل التكبير لانه ابلغ في العزيمة وبه يعمل اكثر العوام ويتقدم مقام النية لكن
الصحيح انه لا يستحب لان فيه طول المكث المفضي الى ترك المسارعة الى المعونة وقد روي انه صلى الله عليه وسلم قال
ما لي اراكم سامدين رافعي رؤوسكم متحيرين قيل للعبد الذي يفتتح الشروع في الصلاة ما لي اراكم سامدين متحيرين وقال في التبيين والاولى ان لا ياتي بالتوجيه قبل
التكبير لانه يؤدي الى تطويل القيام مستقبل القبلة وهو مذموم شرعا قال صلى الله عليه وسلم ما لي اراكم سامدين
اي متحيرين وقيل لا باس به بين النية والتكبير لانه ابلغ في العزيمة وفي المحيط وقيل لا يستحب ذلك لانه يؤدي
الى تطويل مكثه قائما مستقبل القبلة غير مشتغل وهو مذموم شرعا وفي الهداية والاولى ان لا ياتي بالتوجيه قبل
التكبير لتتصل به النية هو الصحيح وقوله هو الصحيح احتراز عن قول من قال عندهما ياتي به قبل التكبير لانه ابلغ في
النية وعملا بالاخبار وهذا الذي اختاره المص قلت لا اتم انه ابلغ في النية لانه لا يستلزمها ولم يرد في الاخبار
صاحب الدرر
ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى به قبل التكبير بل الوارد انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة كبر ثم قال وجهت
وجهي الخ انتهى وقال ابن امير حاج والحق الاظهر ان قراءته قبل النية او بعدها قبل التكبير لم تثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم
ولا عن اصحابه فجعلها مستحبا او ادبا من اداب الصلاة ليس بظاهر بل غايته انها بدعة حسنة اذا قصد بها المعونة
على جمع القلب على النية وحضور القلب في الصلاة والترك احسن كما هو ظاهر الرواية عن اصحاب المذهب اسوة
بما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه مع ان حضور القلب لا يتوقف على ذلك انتهى وقال في التجنيس والمزيد
وهل ياتي بقوله وجهت وجهي قبل التكبير كالنية العادية قال بعضهم ياتي به ليكون ابلغ في احضار العزيمة وقال
بعضهم لا ياتي به لانه يؤدي الى ان يبقى في المحراب مدا متحيرا وهو مذموم وهو الاصح خصوصا في حق من لا يفهم معناه
وربما يكون حائلا بين النية والتكبير انتهى قلت وما ذكره من التعليل يعم الفرض والنفل والله اعلم ثم
ان بعد ما قرا سبحانك اللهم الى اخره فهذا تنصيص على ان محل التعوذ بعد الثناء قبل القراءة سواء جعل
تبعا له او لما هو يليه ودونها على القولين فمن التوجيه محل التعوذ بعد الثناء لانه المتوارث سواء قلنا انه لاجل الصلاة
لكنه من شرح المنية لابن امير حاج
او لاجل القراءة وقبل القراءة لانه المتوارث ايضا قال في البحر ومقتضى كون محله بعد الثناء انه لو تعوذ
قبل الثناء اعاده بعده لعدم وقوعه في محله ومقتضى كونه قبل القراءة انه لو نسي التعوذ فقرا الفاتحة لا يتعوذ
لفوات محله انتهى وفي النوادر لو كبر وتعوذ ونسي الثناء لا يعيده وكذا لو كبر وبدا بالقراءة ونسي الثناء والتعوذ
والتسمية لفوات محلها ولا سهو عليه انتهى وفي شرح المنية للمص والتعوذ انما هو عند افتتاح الصلاة فلو نسيه
حتى قرا الفاتحة لا يتعوذ بعد ذلك كذا في الخلاصة ويفهم منه انه لو تذكر قبل اكمالها يتعوذ ويبتدي ان يستانفها
انتهى قلت نقل هذا عنه نوح افندي واقره وكذا في الدر المختار قال فلو تذكره بعد الفاتحة تركه ولو قبل اكمالها
يتعوذ وينبغي ان يستانفها ذكره الحلبي انتهى قلت ثم المراد بثم مجرد البعدية لا التراخي فانه ينبغي ان يتعوذ كما فرغ
من الثناء قال في الدر المختار وكما استفتح تعوذ انتهى والله اعلم انتهى يتعوذ بلفظ اعوذ على المذهب كما في الدر المختار
يعني يقول المصلي اعوذ بالله من الشيطان الرجيم في ظاهر الرواية وهو اختيار شمس الائمة وهو قول ابي عمرو وعاصم وابن كثير

وقوله الا باسر ... لا بعد الثناء وقبل القراءة ... ابن امير حاج

وكذا لا سهو عليه ... واجبة كالثناء والتعوذ ... من شرح ... المنية

من القراءة وقال الحنفية ونحوه يقول استعيذ بالله من الشيطان الرجيم وهو قول حمزة واختاره صاحب الهداية
حيث قال والاولى ان يقول استعيذ بالله ليوافق القران ويقرب منه اعوذ بالله انتهى يعني لان المذكور فيه
فاستعذ بصيغة الامر من الاستعاذة واستعيذ مضارعها فيتوافقان بخلاف اعوذ فانه من العوذ لا من
الاستعاذة وجوابه كما في فتح القدير ان لفظ استعيذ لطلب العوذ وقوله اعوذ امتثال مطابق لمقتضاه
اما قربه من لفظ فمهدر وكذا المنقول من استعاذته صلى الله عليه وسلم اعوذ وفي بعض شروح الشاطبية ان
اختيار نافع وابن عامر والكسائي اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم وفي الذخيرة لا احب
ان يقول في ذلك لانه يصير فاصلا بين التعوذ والقراءة فلا يحصل القراءة عقيب التعوذ اقول علم من هذا ان
التعوذ ينبغي ان يكون متصلا بالقراءة وفي البدايع ولا ينبغي ولا ينبغي ان يزيد عليه ان الله هو السميع العليم
لان هذه الزيادة من باب الثناء وما بعد التعوذ محل القراءة لا محل الثناء اقول علم من هذا ان محل التعوذ بعد
الثناء كما مر كذا في التوجيه قلت وفي التجنيس والمزيد لصاحب الهداية الاولى في التعوذ ان يقول اعوذ بالله
من الشيطان الرجيم لان هذا اوفق لما في القران وان قال اعوذ بالله بالله العظيم او قال اعوذ بالله السميع العليم
جاز ولا احب ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم لانه يصير فاصلا بين التعوذ
والقراءة فلا يحصل القراءة بعد التعوذ انتهى قلت وعلم من هذا ايضا ان محل التعوذ قبيل القراءة فيكون
بعد الثناء وفي حاشية الشرنبلالي واختلف في كيفية التعوذ فقال في الكافي المختار اعوذ بالله من الشيطان الرجيم
وهو اختيار ابي عمرو وعاصم وابن كثير وقال في البحر وهو قول الاكثر من اصحابنا لانه المنقول من استعاذته
صلى الله عليه وسلم وبهذا يضعف ما قيل المختار استعيذ بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار حمزة ذكره في الكافي ايضا وما
قاله في الهداية انه الاولى ليوافق القران انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج واختيار ابي عمرو وعاصم وابن كثير اعوذ بالله
من الشيطان الرجيم وعليه الجم الغفير من اصحابنا بل والكثير من اهل العلم ونص الشافعي على انه الافضل قلت ويؤيده
نقل ابن المنذر وجاء عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول قبل القراءة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وما رواه الثعلبي
في تفسيره ثم الواحدي عنه مسلسلا الى ابن مسعود رضي الله عنه قرأت على رسول الله صلى الله عليه وسلم اعوذ بالله السميع
العليم فقال يا ابن ام عبد قل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم هكذا اقرانيه جبريل عن القلم عن اللوح المحفوظ نعم لو قاله
كان حسنا لثبوته في رواية ابي سعيد الخدري رضي الله عنه لكن لا يزيد ان الله هو السميع العليم وعن حفص من طريق
ابي هبيرة اعوذ بالله العظيم السميع العليم من الشيطان الرجيم وكان هذه الزيادة الجمع بين الالفاظ المروية فيه واذا
ثبت حديث ابن مسعود رضي الله عنه فهو قاض على غيره انتهى اعوذ صيغة حكاية الواحد عن نفسه من عاذ به يعني التجا
اليه وتمسك بعوذه به والمستعاذ به كان الملتقط بالله اي التجئ الى الله من الشيطان المبعد عن الخير كالنفي
البعيد المعنوي وسمي الشيطان لشطونه عن الخير اي لبعده عنه والشيطان البعيد كان الجوهرة الرجيم المرجوم
كان الجوهرة والصحاح العياذ يكون لدفع الشر واللياذ لطلب الخير كما قال المتنبي يا من الوذ به فيما اؤمله ومن اعوذ
به مما احاذره لا يجبر الناس عظما انت كاسره ولا يهيضون عظما انت جابره والشيطان من شطن اذا بعد
فهو بعيد بطبعه عن طباع البشر وبعيد بفسقه عن كل خير وقيل من شاط اذا احترق لانه مخلوق من نار ومنهم من قال كلاهما
صحيح والاول اصح وقال سيبويه تقول العرب تشيطن فلان اذا فعل فعل الشيطان ولو كان من شاط لقالوا
تشيط والرجيم فعيل بمعنى مفعول اي المرجوم المطرود عن الخير كله قال تعالى وجعلناها رجوما للشياطين وقيل بمعنى
فاعل لانه يرجم الناس بالوسواس والخبائث والاول اشهر ومعنى اعوذ بالله من الشيطان الرجيم استجير
بجناب الله تعالى من الشيطان ان يضرني في ديني او دنياي او يصدني عن فعل ما امرت به او يحثني على فعل ما نهيت عنه

فان الشيا

فان الشياطين لا يكفه عن الانسان الا الله تعالى والانسان لا يقدر على مقاومته فان الشيطان عدو باطني يرى الانسان من
حيث لا يراه الانسان فلا سبيل الى دفعه الا بالاستعاذة بالذي يرى الشيطان من حيث لا يراه الشيطان ولهذا
امر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بالاستعاذة به منه فقال واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه
سميع عليم كذا في تفسير الحافظ عماد الدين بن كثير قال في المراقي ثم يتعوذ بالله من الشيطان الرجيم لانه مطرود عن
حضرة الله تعالى ويريد جعلك شريكا له في العقاب وانت لا تراه فتعتصم بمن يراه ليحفظك منه بالتعوذ انتهى
ويكون الشيطان فيه بمعنى البعد تسمي العرب كل ما تمرد من جني وانسي وحيوان شيطانا قال الله تعالى وكذلك
جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن وفي مسند الامام احمد رضي الله عنه عن ابي ذر رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ابا ذر تعوذ بالله من شياطين الانس والجن فقلت او للانس شياطين قال نعم
قال الله تعالى ادفع بالتي هي احسن السيئة نحن اعلم بما يصفون وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ بك
رب ان يحضرون فامر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بمصانعة شياطين الانس ومداراته باسداء الجميل اليه
ليرده طبعه الجميل عما فيه من الاذى والشر الى الموالاة والمصافاة وامره بالاستعاذة به من شيطان الانس
لا محالة اذ لا يقبل مصانعة ولا احسانا ولا يؤثر فيه الجميل لانه شرير بالطبع ولا يبتغي غير هلاك ابن آدم لشدة
العداوة بينه وبين ابيه آدم عليه السلام من قبل وقد اقسم للوالد آدم عليه السلام انه لمن الناصحين ومع ذلك تسبب
لخروجه من الجنة وهبوطه الى الارض فكيف يكون معاملته بنا وقد قال فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك
منهم المخلصين ومن لطائف الاستعاذة انها طهارة للفم عما يتعاطاه من اللغو والرفث وتطييب له وتهيئة
لتلاوة كلام الله تعالى واعتراف لله تعالى بالقدرة والقوة وللعبد بالعجز والضعف عن مقاومة هذا العدو
المتين الباطني الذي لا يداوى برشوة ولا يداري باحسان الذي لا يقدر على دفعه ومنعه الا الله الذي خلقه
وسلطه على من شاء من خلقه وهذا بخلاف العدو من جنس الانسان فمن قتله العدو الظاهر الانسي كان شهيدا
ومن قتله العدو الباطني الجني كان طريدا ومن غلبه العدو الظاهر كان ماجورا ومن قهره العدو الباطني كان مفتونا
او موزورا كذا في تفسير ابن كثير رحمه الله تعالى مهمة قراء اعوذ بالله لا تنفذ صلاته لا تكف لهم بالضمة عن
الواو من القنية قرأ الشيتان بالتاء لا تفسد صلاته من الثنية قرأ اعوذ بالله من الشيطان لو الشيطان اذا كان في
التاء لكنه لا تفسد من القنية قرأ اعود بالدال المهملة مكان المعجمة لا تفسد لصحة المعنى لان اعود بمعنى ارجع والبا
بمعنى الى كما في قوله تعالى حكاية وقد احسن بي اي الي فيكون معناه ارجع الى الله كذا في القنية وشرحها للمصنف
مسئلة ولقد كان يكفيه الاكتفاء هنا وبما بعده كما فعل بما سبق عنه تعوذ انما هو للقراءة متعلق بيتعوذ
اي لاجل قراءة القران فالتعوذ تبع للقراءة عند ابي حنيفة ومحمد لقوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله اي اذا اردت
قراءة القران فاطلق اسم المسبب على السبب كما يقال اذا دخلت على السلطان فتادب اي اذا اردت الدخول عليه
فيكون الامر بالتعوذ متعلقا بارادة القراءة دون الثناء كذا في الذخيرة قال الله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله
من الشيطان الرجيم وقد روي ان جبريل عليه السلم اول ما نزل بالقران على رسول الله صلى الله عليه وسلم امره بالاستعاذة
كما قال ابن جرير عن الضحاك عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال اول ما نزل جبريل عليه السلم على محمد صلى الله عليه
وسلم قال يا محمد استعذ فقال استعيذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ثم قال قل بسم الله الرحمن الرحيم
ثم قال اقرا باسم ربك الذي خلق قال عبد الله رضي الله عنه وهي اول سورة انزلت على محمد صلى الله عليه وسلم بلسان
جبريل عليه السلم وهذا الاثر غريب وفي اسناده ضعف وانقطاع ثم قالت طائفة من القراء وغيرهم يتعوذ
بعد القراءة واعتمدوا على ظاهر سياق الاية ودفع الاعجاب بعد الفراغ من العبادة وممن ذهب الى هذا حمزة

وابو حاتم السجستاني وروي عن ابي هريرة رضي الله عنه قال وهو قول ابراهيم النخعي وداود بن علي الاصبهاني
الظاهري وحكى القرطبي عن ابي بكر بن العربي عن مالك رحمه الله ان القارئ يتعوذ بعد الفاتحة واستغربه ابن
العربي وحكى قول ثالث وهو الاستعاذة اولا وآخرا نقله فخر الدين والمشهور الذي عليه الجمهور ان الاستعاذة
انما تكون قبل التلاوة لدفع الوسواس ومعنى الآية عندهم اذا اردت القراءة كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة
اي اردتم القيام اليها والاستعاذة في الصلاة انما هي للتلاوة وهو قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف هي للثناء
كذا في تفسير الحافظ ابن كثير رحمه الله والحاصل ان التعوذ تبع للقراءة عند ابي حنيفة ومحمد فكل من يقرأ في الصلاة يتعوذ
فيها قبل القراءة وكل من لا فلا عندهما فيأتي به في الكليات اتى يطلق بمعنى فعل فيتعدى بنفسه ونحوه جاء انتهى
قلت فالظاهر على هذا فيأتيه اي يفعله ويقال اتى زيد اذا كان آتيا جائيا واتى به اذا جعله آتيا جائيا
كما في الكليات ايضا فانه به كجاء به ومنه فأتت بها وجاء بكم من البدو ومنه ما نحن فيه وضمير به للتعوذ المدلول
عليه بمضارعه والمعنى فيتعوذ كتعوذ زيد اي وقور المسبوق اي الذي سبقه الامام بشيء من ركعات الصلاة
فلم يدركه فيه فانه يقضيه بعد اتمام الامام صلاته ويتعلق بقوله يأتي به قوله عند قيامه اي لقضاء ما سبق
مجهول نائبه فاعله ضمير المسبوق وعائده محذوف اي به فهو من قبيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم قال الكازروني
فان قلت اين عائد الموصول قلت محذوف والتقدير انعمت بها فان قلت من شرط حذف عائد الموصول
المجرور جر الموصول بمثل ما جر به قلت حذف بعد ما صار منصوبا بالحذف حرف الجر اي فانعمتها
انتهى فقد يزعني اذا شرع المسبوق في قضاء ما سبقه الامام به فانه يتعوذ لانه يقرأ فيما يقضيه وعند ابي يوسف
يتعوذ بعد ثنائه حين شروعه لا يأتي به المقتدي لانه لا يقرأ خلف الامام وان كان يثني قبل شروع الامام
في القراءة ويؤخر مجهول من باب التفعيل ونائب فاعله ضمير التعوذ اي يؤخر الامام التعوذ عن تكبيرات العيد
في الركعة الاولى لان محل القراءة بعدها هذا عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف هو اي التعوذ تبع بفتحتين اي الثناء
او نعت ويطلق على الواحد بمعنى تابع في المصباح تبعه تبعا من باب تعب تبعا وهو وهم تبع له يكون واحدا وجمعا
ويجوز جمعه على اتباع كسبب واسباب وفي المنتقط التبع بفتحتين يكون واحدا وجمعا قال تعالى انا كنا لكم تبعا
وجمعه اتباع للثناء لا للقراءة فكل من يثني في الصلاة يتعوذ فيها بعد الثناء وكل من لا فلا عنده قال المص وسواء
كان يقرأ اولا لانه لدفع الوسوسة والكل يحتاجون اليه وفي العناية المعنى لان التعوذ دعاء فكان من جنس
الثناء فيكون تبعا له انتهى والحاصل ان التعوذ تبع للثناء دون القراءة عند ابي يوسف فكل من يثني في صلاته
يتعوذ بعد ثنائه ومن لا فلا عنده فيأتي به اي التعوذ عنده المقتدي لانه يثني وان كان لا يقرأ ولم يقل لا المسبوق
على وفق ما قبله لان المسبوق يأتي به لكن لا عند قضائه ما سبق بل عند شروعه بعد ثنائه وهو المذكور في اكثر
الكتب وقيل يتعوذ المسبوق مرتين في الحلية كما في التوجيه واما الامام والمنفرد فكل منهما يتعوذ اتفاقا لانهما يثنيان
ويقرآن ويقدم مجهول من باب التفعيل اي الامام والمقتدي التعوذ على تكبيرات العيد فيأتيان به عنده بعد
الثناء قبل التكبيرات واشار المص بالتوزيع الى ثلاث صور تظهر فيها ثمرة هذا الاختلاف الاولى ان المسبوق
لا يأتي بالتعوذ وقت شروعه بل عند قضائه ما سبق به عندهما لانه ح يقرأ وعنده يأتي به بعد ثنائه وقت شروعه
والثانية ان المقتدي لا يأتي به عندهما لانه لا يقرأ وعنده يأتي به لانه يثني والثالثة ان الامام يأتي به بعد تكبيرات
العيد عندهما وعنده يأتي به الامام والمقتدي بعد الثناء قبل التكبيرات كذا في العناية والتوجيه وغيرهما قال المص
في شرح المنية واخره نوح افندي ثم الخلاف في التعوذ على ما ذكرنا مذكور في الهداية وكثير من الكتب وفي بعض الكتب
كالمنظومة والمجمع ذكر الخلاف بين ابي يوسف ومحمد وذكر في الخلاصة ان قول ابي يوسف اصح لكن مختار قاضيخان

والهداية

والهداية وشروحها والكافي والاختيار واكثر الكتب هو قولهما انه تبع للقراءة وبه نأخذ انتهى مهمة ولا يتعوذ
التلميذ اذا قرأ على استاذه كما في الذخيرة اي لا يسن فليحفظ من الدر المختار وكما يتعوذ يسمي كذا في الدر المختار
وكأنه يشير الى نكتة ذكرها هنا وهي ان التسمية تتأخر عن التعوذ فكانهما في بيان لا يفترقان ثم قال في الدر المختار
يسمي غير المؤتم بلفظ البسملة لا مطلق الذكر كما في ذبيحة ووضوء انتهى فالمعنى يقول بسم الله الرحمن الرحيم كما في عنه
نعم او السنة قال نوح افندي ومعنى التسمية هنا ذكر بسم الله الرحمن الرحيم ولذا قال صاحب الدرر اي يقول بسم الله الرحمن الرحيم
واما في الوضوء والذبيحة فالمراد منها ذكر الله تعالى انتهى قلت وظاهر هذا ان السنة لا تحصل بغير ذلك قال ابن
امير حاج يسمي بعد التعوذ قبل القراءة لا قبله وبعدها حتى لو سمى قبل التعوذ اعادها لعدم وقوعها في محلها ولو نسيها
حتى فرغ من الفاتحة لا يسمي لاجل فوات محلها انتهى قلت ظاهره انه لو تذكرها قبل الفراغ من الفاتحة
ذكرها واعاد الفاتحة وقد مر نظير هذا في التعوذ عن شرح المص والله اعلم قوله بسم الله معناه ابدأ بسم الله او بدأت
بسم الله لان حرف الباء للالصاق الفعل بالمفعول كقولك كتبت بالقلم فلا يستغني عن فعل مظهر او مضمر وانما لم يذكر
ابدأ او بدأت لان في الحال دلالة عليه لان القارئ مأمور ومبتدئ والحذف في مثل هذا الموضع ابلغ من الاثبات
لانه يحتمل الامر والخبر على ما ذكرنا واذا اثبت كان الكلام مقصورا على المثبت والاسم مشتق من السمو وهو الرفعة
والعلا تسمى به لعلوه وارتفاعه على مسماه اما الله فهو اسم علم لا اشتقاق له مثل فرس وجبل وفرس ونحوها
والرحمن قال بعضهم معناه الذي وعد العباد بالرزق واوهم بطاعته ثم الجزاء وعده وان لم يطيعوه وخالفوا
امره ولذا فسر عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قوله تعالى اقرأ وربك الاكرم بان كرمه ان يرزق عبده وهو يعبد
غيره والرحيم معناه الذي امر عبيده دون طاقتهم وانعم عليهم فوق حاجتهم كذا في كنز العباد ونقلته تبركا وان
كان في بعضه نظرا كما لا يخفى لمن طالع تفاسير الفحول وفي صحيح البخاري سئل انس بن مالك رضي الله عنه انه
سئل عن قراءة النبي صلى الله عليه وسلم فقال كانت قراءته صلى الله عليه وسلم مدا ثم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم
يمد بسم الله ويمد الرحمن ويمد الرحيم من تفسير الحافظ ابن كثير والمراد من المد غير الخارج عن حده والله اعلم
مهمة قرأ الرحمن الرحيم بالهاء فصلاته فاسدة الا ان يكون الدهر كله في تصحيحه من خزانة الفتاوى
قرأ الرحمن بالهاء او الحاء المعجمة كان الخراسانيون يفتون بجواز الصلاة تلك القراءة لكن الاولى ان لا يقتدي
به غيره روي ذلك عن ابراهيم بن يوسف وابي مطيع ومحمد بن الازهر ذكره ابن امير حاج وذكر ايضا اذا كان في
لثغ او كسر لا يمكنه معه اقامة بعض الحروف على وجهها كان يبدل الرحمن الرحيم باللام فكان الآجار انتهى
قرأ بسم الله بالشين المعجمة وهو الثغ ان بذل جهده ولم يقدر لا تفسد صلاته وبه نأخذ ولا ينبغي لغيره ان يقتدي
به لان صلاته ناقصة كما في التجنيس والمزيد ولو ترك الالف واللام في الرحمن الرحيم لا تفسد صلاته من التاتارخانية وفي القنية
عن زين المشايخ قرأ بسم الله الرحمن الرحيم برفع النون والميم او بنصبهما لا تفسد ويجوز رفعهما من حيث العربية ونصبهما
بالاختصاص انتهى من التاتارخانية ولو ترك الالف واللام في الرحمن الرحيم لا تفسد صلاته انتهى سنة وقال ابن شهاب محمد يجهر بها
في صلاة الجهر وقال مالك لا يقرأها لا سرا ولا جهرا الا في التراويح يفتتح بها السور دون الفاتحة من الجوهرة
لطيفة وفي الفصول الستة عن الامام الشافعي رضي الله عنه قال كنت اتبرك بابي حنيفة رضي الله عنه واجي الى
قبره كل يوم زائرا فاذا عرضت لي حاجة صليت ركعتين وجئت الى قبره وسألت الله الحاجة فتقضى لي سريعا
واتفق له يوما ان ام في صلاة الفجر عند قبر الامام رضي الله عنه فلم يجهر بالبسملة فقيل له في ذلك فقال استحييت من
الامام ان اخالفه بحضرته انتهى فرضي الله عن الامامين الهمامين العارفين ونفعنا الله تعالى بمعارفهما وشفاعتهما
في الدارين اول ظرف منصوب خبر لمحذوف اي هذا في ابتداء كل ركعة يقرأ فيها قاله المص فلا يسمي المقتدي لانه

لانه لا يقرأ كما في شرح المجمع عن العتابية وفي المراقي ويسمي كل من يقرأ في صلاته في كل ركعة سواء صلى فرضا او نفلا
قبل الفاتحة فقط وفي الدر المختار وتسمى في اول كل ركعة ولو جهرية وفي الجوهرة والصحيح انه يأتي بها في كل ركعة مرة
عند ابتداء القراءة ولا يعيدها في تلك الركعة وفي شرح المنية لابن امير حاج اعلم ان في رواية عن ابي حنيفة انه لا يأتي بالتسمية
الا في الركعة الاولى عند قراءة الفاتحة وفي رواية اخرى عنه انه لا يأتي بها في اول الفاتحة في كل ركعة قال في البدائع وغيره و
هو قول ابي يوسف ومحمد وهو اقرب الى الاحتياط لاختلاف العلماء والآثار في كونها آية من الفاتحة وعليه اعادة الفاتحة
في كل ركعة فيعيد التسمية ليكون ابعد عن الخلاف وفي شرح الزاهدي والحسن ان يسمي في اول الفاتحة في كل ركعة في قول
اصحابنا كلهم انتهى قلت وهذا كالتصريح بانه يسمي في اول كل ما بعد الاوليين ايضا لانه يقرأ فيه الفاتحة استنانا في
الصحيح او وجوبا في رواية وستعرفه في محله نعم ان لم يقرأ الفاتحة فيما بعد الاوليين لا يسمي فيه كما هو ظاهر ومما يجب التنبه
له انه انما يسمي فيما بعد الركعة الاولى اذا دخل في حد القيام لان البسملة من القراءة ومحلها هو القيام ويرشد الى هذا قولهم
في اول ركعة اذ اول الركعة هو القيام فتدبر لا عاطفة على اول كل ركعة اي لا يسمي بين الفاتحة والسورة المقروءة
اليها وتوفق صلاة المخافتة عند الشيخ والمعنى لا تسن التسمية بينهما لانها لا تجوز عند محمد في صلاة المخافتة مصدر على وزن المفاعلة
من خافت تجاء مسجعة فاعل من خفت في المصباح خفت الصوت خفتا من باب ضرب ويعدى بالباء فيقال خفت الرجل
بصوته اذا لم يرفعه وخافت بقراءته مخافتة اذا لم يرفع صوته بها وفي الملتقط خفت الصوت سكن وبابه جلس
ودخل ولهذا قيل للميت خفت اذا انقطع صوته وسكت فهو خافت والمخافتة والتخافت اسرار المنطق والخفت
بوزن السبت مثله انتهى قال محمد يسمي في صلاة يخافت فيها بالقراءة ولا يسمي في صلاة يجهر فيها بها والمعنى يسن
التسمية في الاولى لا الثانية وفي الدر المختار لا تسن بين الفاتحة والسورة مطلقا ولو سرية ولا تكره اتفاقا وفي
المراقي لا تسن التسمية بين الفاتحة والسورة ولا كراهة فيها ان فعلها اتفاقا للسورة سواء جهر او خافت بالسورة
وفي الشرنبلالية والمراد نفي سنية الاتيان بها بعد الفاتحة وهذا عندهما وقال محمد يسن الاتيان بها في السرية بعد الفاتحة
اليه للسورة واتفقوا على عدم كراهة الاتيان بها وان سمى بين الفاتحة والسورة كان حسنا سواء كانت الصلاة جهرية
او سرية وفي التوضيح لا يسمي بين الفاتحة والسورة خلافا لمحمد فانه قال يسمي بينهما في المخافتة لا في الجهر لانه ان خافت
بالبسملة بينهما يكون سكتة في وسط القراءة وان جهر بها يكون جمعا بين مخافتة التسمية والجهر بها اراد بالسورة
ما هو اعم منها فان الواجب بعد الفاتحة ثلاث آيات قصار او آية طويلة سواء كان ذلك سورة او لا انتهى قلت
ذكر السورة فيه اولوية بعين اذا لم تسن التسمية في اول سورة بعد الفاتحة مع ثبوت شبهة كون البسملة من اول سورة
كما ستعرفه فلان لا تسن في اول آيات بعد الفاتحة اولى لانتفاء تلك الشبهة فلا حاجة الى تعميم السورة الى الحقيقية
والحكمية فتدبر ثم في التوضيح وصحح في البدائع قولهما والخلاف في الاستنان اما عدم الكراهة فمتفق عليه ولهذا صرح
في الذخيرة والمجتبى انه ان سمى بين السورة والفاتحة كان حسنا عند ابي حنيفة سواء كانت تلك السورة مقروءة سرا او جهرا
انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج وعند محمد يأتي بها اذا خافت بالقراءة لا اذا جهر بها قال في المحيط لان كتابتها تعلم
الوحي على رأس كل سورة يوجب ان تكون منها واذا لم يخط على حدة يمنع فالحقناها بالسورة في حق القراءة احتياطا
الا انه اذا جهر بالقراءة لم يذكرها لئلا يختلف نظم قراءته باخفائها وفي البدائع الصحيح قولهما لان احتمال كونها من السورة
منقطع باجماع السلف وفي انها ليست من الفاتحة لا اجماع فبقي الاحتمال فوجب العمل به في حق القراءة احتياطا ولكن
لا يعتبر هذا الاحتمال في حق الجهر لان المخافتة اصل في الاذكار والجهر بها بدعة في الاصل فاذا احتمل انها ذكر في هذه
الحالة واحتمل انها من الفاتحة كانت المخافتة ابعد عن البدعة فكانت احق قلت وفي الذخيرة وروى المعلى عن
ابي يوسف عن ابي حنيفة انه اذا قرأها مع كل سورة فحسن وكذا فيه وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يقرأ عند الفاتحة

وروى عن محمد انه اذا كان يخفي بالقراءة يأتي بالتسمية بين الفاتحة والسورة لانه اقرب الى متابعة المصحف واذا كان يجهر بها لا يأتي لانه لو فعل لاخفى بها فيكون سكتة له في وسط القراءة وذلك غير مشروع من شرح المنية لابن امير حاج

في كل ركعة وان قرأ عند السورة فحسن انتهى وظاهره ان عند ابي حنيفة انه اتى بها في ابتداء كل سورة في الصلاة كان
حسنا سواء كانت تلك السورة مقروءة سرا او جهرا وفي شرح الزاهدي عن ابي حنيفة ان التسمية بين السورتين بين الفاتحة والسورة
حسن انتهى وهو الاولى فيما يظهر لشبهة الاختلاف في كونها آية من كل سورة وان كانت الشبهة في ذلك دون
الشبهة الناشئة من الاختلاف في كونها آية من الفاتحة ولما ذكرنا عن المحيط من كتابتها تعلم الوحي على كل رأس كل
سورة فدعوى انقطاع احتمال كونها من السورة باجماع السلف كما ذكره صاحب البدائع ممنوع وترك قراءتها خفية
بين السورتين لما ذكر لمحمد لا يقتضي ولا يرجح جانب تركها على فعلها خفية نعم ما في القنية من وجوب السجود
بتركها سهوا بين الفاتحة والسورة غير متجه كما هو غير خاف تعليلا تأمل انتهى قلت وذلك لان القول بوجوب
البسملة ولو عند الفاتحة مضعف والصحيح انها سنة فلا وجوب لها بين الفاتحة والسورة على الصحيح فلا سجود بتركها
سهوا او عامدا في البحر والنهر وبالجملة اختلف الائمة في قراءة البسملة في الصلاة فذهب ابو حنيفة الى انها سنة في اول
كل ركعة وهو المشهور عن احمد وذهب مالك الى انها مكروهة في الفرض جائزة في النفل وذهب الشافعي الى انها فرض
من الفاتحة وذهب اصحابنا الى ان قراءتها في اول الفاتحة سنة وذهب مالك الى ان ذكرها في اول الفاتحة في الفريضة
مكروه على ما في المدونة مباح على ما في مبسوطهم المالكية وفي النفل له ان يبسمل كما له ان يتعوذ وذهب الشافعي الى انه
يفرض قراءتها في اول الفاتحة يجهر بها اذا جهر ويخافت بها اذا خافت وذهب احمد في المشهور عنه الى ما هو المشهور
عن اصحابنا من شرح المنية لابن امير حاج وهي اي نفس بسم الله الرحمن الرحيم المدلول عليها بالتسمية المذكورة في ضمن
يسمي وان صح اطلاق التسمية على البسملة الشريفة جاز الارجاع اليها لكن بطريق الاستخدام لان التسمية يراد بها معناها
المصدري والحاصل ان بسم الله الرحمن الرحيم في المشهور عن اصحابنا كما قال ابن امير حاج آية فذة مستقلة من آيات
القرآن العظيم وذهب الى انها ليست من القرآن في غير سورة النمل واما فيها فهي بعض آية وذهب الشافعي الى انها آية من
اول كل سورة ما خلا سورة براءة وذهب لهم في المشهور عنه الى ما هو المشهور عن اصحابنا وعنه انها ليست من القرآن
كقول مالك وعنه انها آية من الفاتحة دون غيرها كذا في شرح المنية لابن امير حاج ثم لنا وردها هنا اشكال وهو ان القرآن
لو وجب تواتره وقطع بكون غير المتواتر من القرآن لا تثبت احدى الطائفتين من المالكية والشافعية الاولى ينفي
بسم الله الرحمن الرحيم الواقع في اوائل السور والثانية بكونه قرآنا لانه ان تواتر فانكاره ونفي القرآنية عنه لكونه
قرآنا ضروري والا فالقول به اثبات للقرآنية بما عدم كونه قرآنا ضروري وكلاهما مظنة الاكفار واما انتفاء اللازم فلانه
لو وقع لنقل والاجماع على عدم الاكفار اراد ان يدفعه فقال وقوة الشبهة اراد بالشبهة ما يشبه الدليل وليس به
ولو في اعتقاد الخصم وبقوتها خفاء دليل بحيث لا يطلع عليه الا بمعان النظر حتى يعذر به صاحبه ما ولا في مسئلة
اي قوة الشبهة الحاصلة في بسم الله الرحمن الرحيم الواقع في اوائل السور احترازا عن البسملة الواقعة في اثناء سورة
النمل اعني قوله تعالى انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم فانه بعض آية بالاتفاق حتى يكفر جاحده تمنع
الاكفار المشهور التكفير والاكفار اصح وافصح من الطرفين اي طرف الشافعية والمالكية فان الفرقة الاولى قائلون
بقرآنيته والثانية بنفيها واما الحنفية فالمشهور من مذهبهم انه ليس من القرآن الآن متأخروهم ذهبوا الى ان الصحيح
من مذهب محمد رحمه الله تعالى انه آية فذة من القرآن انزلت للفصل والتبرك بين السور وتلخيص الجواب ان الاكفار
انما يصح لو لم يتم في كل من الطرفين شبهة قوية بالمعنى المذكور بحيث يخرج ذلك الطرف عن حد الوضوح الى حد الاشكال
حتى يعذر صاحب كل منهما ماوّلا عند الآخر وقد قامت ههنا فلا اشكال ومثاله توضيحا انا فكونا المجسمة المفرضين بكونه
تعالى جسما متصفا بصفات الاجسام دون المشبهة لان شبهة الاولى في الضعف بحيث لا تخفى دائما على من له ادنى
مسكة بخلاف الثانية مما قرأنا الاصول انزلت مجهول نعت ثان لآية او خبر ثان لهي فالمستكن لآية او للنفس بسم الله الرحمن الرحيم

اي انزلها الله من السماء بواسطة انزال حاملها وهو جبريل عليه السلام كما هو شأن سائر آيات القرآن وسوره على نبينا
محمد صلى الله عليه وسلم للفصل اي لاجل ان تفصل هي او يفصل بها فهو باعث للانزال متوقف او للارادة الفصل
فهو باعث له مقدم وعلى الوجهين فاللام لام الحكمة والمصلحة لا لام العلة والغرض لان الانزال فعل الله تعالى وافعاله
ليست معللة بالاغراض وانما هي مغياة بالحكم والمصالح الراجعة الى العباد كما عليه اهل السنة والجماعة بين ظرف
الفصل السور بضم ففتح جمع سورة بضم فسكون كصور وصورة فيوقف اول كل سورة وآخرها قال ان امير حاج
روى ابو داود عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يعرف فصل السور حتى ينزل عليه
بسم الله الرحمن الرحيم وفي رواية الحاكم لا يعرف انقضاء السورة وقال صحيح على شرط الشيخين ليست نعت او خبر آخر
لآية او حال فالمستكن كي بقيه اي ليست هي آية من اول سورة الفاتحة ولا آية من اول كل سورة غير الفاتحة
قال المص في شرح المنية مذهبنا ومذهب الجمهور انها ليست آية من الفاتحة ولا من كل سورة وعند الشافعي هي آية من الفاتحة
قولا واحدا ومن كل سورة في قول لانها اثبتت في المصحف باجماع الصحابة رضي الله عنهم مع الامر بتجريده عما ليس بقرآن
ولما عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قرأتم الحمد فاقرؤا بسم الله الرحمن الرحيم
انها ام القرآن وام الكتاب والسبع المثاني وبسم الله الرحمن الرحيم احدى آياتها رواه الدارقطني وقال رجال
اسناده ثقات كلهم وروي موقوفا ولنا ما في صحيح مسلم وغيره من حديث ابي هريرة رضي الله عنه سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قال الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل فاذا قال
العبد الحمد لله رب العالمين قال الله تعالى حمدني عبدي واذا قال الرحمن الرحيم قال الله تعالى اثنى علي عبدي واذا قال
مالك يوم الدين قال الله تعالى مجدني عبدي واذا قال اياك نعبد واياك نستعين قال الله تعالى هذا بيني وبين عبدي
ولعبدي ما سأل فاذا قال اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين
قال هذا لعبدي ولعبدي ما سأل ولا شك ان المراد بالصلاة هنا الفاتحة لان المقسوم بها فسر فهو كقوله تعالى
ولا تجهر بصلاتك اي بقراءتك في الصلاة فالبداءة بالحمد لله دليل على ان التسمية ليست من الفاتحة وانها سبع
آيات بدونها حيث جعل الوسطى وهي اياك نعبد واياك نستعين بينه سبحانه وبين عبده والثلاث قبلها له تعالى
خاصة والثلاث بعدها لعبده فقط واذا لم تكن آية من الفاتحة لم تكن آية من غيرها لعدم القائل به ولا شك
ان هذا الحديث اصح من رواية الدارقطني واجماع الصحابة رضي الله عنهم على اثباتها في المصحف لا يلزم منه كونها آية من
كل سورة بل اللازم منه مع الامر بالتجريد عن غير القرآن كونها من القرآن وبه نقول وكتابتها بقلم على حدة يؤيد ذلك كما
في تراجم السورة وعدد الآيات انتهى قلت هذا يفيد جواز كتابة تراجم السور وعدد الآيات في المصاحف ١٤/٩٧
لكن بقلم على حدة بحيث تتميز عن القرآن والله اعلم وقال ابن امير حاج والاستدلال بالحديث المذكور من اوجه منها
انه لم يذكر البسملة اصلا فلا جرم ان قال ابن عبد البر هذا الحديث رفع الاشكال في سقوط بسم الله الرحمن الرحيم من الفاتحة
ومنها انه جعل النصف من الفاتحة اياك نعبد فيكون ثلاث آيات لله تعالى وثلاث آيات للعبد وآية بينهما وفي جعل
البسملة منها ابطال هذه القسمة فيكون هذا الجعل مردودا ومنها ان في رواية ابي داود والنسائي باسناد
صحيحين لهذا الحديث يقول العبد اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين
فيقول الله فهؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل وهو جمع فيقتضي ثلاث آيات كما هو اقل الجمع وهو المطلوب ولما عن ابي هريرة
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان سورة من القرآن شفعت لرجل حتى غفر له وهي تبارك الملك اخرجه احمد
واصحاب السنن وابن حبان في صحيحه وحسنه الترمذي وصححه الحاكم انتهى وفي حاشية الدرر لنوح افندي واختلفوا في
نفس البسملة هل هي من القرآن في غير سورة النمل ام لا وهل هي آية انزلت للتبرك والفصل بين السور او هي آية

من كل سورة

من كل سورة قال بعضهم انها ليست من القرآن الا في سورة النمل وهذا قول الاوزاعي ومالك وطائفة من الحنفية ورواية عن
احمد لان القرآن انما يثبت بالتواتر ولا تواتر في البسملة في غير سورة النمل وهذا هو المشهور عن ابي حنيفة
وقال بعضهم انها آية من القرآن مستقلة برأسها انزلت للابتداء بها تبركا كما كانت قبل سورة الفاتحة كذا قيل
وانما قلت كذا قيل لان الصحيح ان اول ما نزلت سورة اقرأ كما ان التحقيق ان بسملتها انما نزلت قبل سورة اقرأ والله اعلم
او للفصل كانت بين السور وليست من الفاتحة ولا من كل سورة ولا يلزم من انزالها ان تكون آية من كل سورة وانما تركت
التسمية في براءة عند النزول لانها نزلت في رفع الامان الذي يأبى مقامه التصدير بما يشعر ببقائه من ذكر اسمه تعالى مشفوعا
بوصف الرحمة وهذا قول ابن المبارك وداود وجماعة من الحنفية وقال ابو بكر الرازي هو مقتضى المذهب وقال في المحيط وغيره
هو الصحيح وقال بعضهم انها آية من كل سورة او بعض آية وهو المشهور عن الشافعي وعنه انها آية من الفاتحة دون غيرها واورد
عليه ان القرآن لا يثبت الا بالتواتر ولا تواتر هنا حتى قال الباقلاني وغيره اخطأ الشافعي في جعله البسملة من القرآن لعدم
شرطه وهو النقل المتواتر فيجب القطع بنفي كونها منه واجاب ائمته عن الايراد المذكور بجوابين الاول ان اثباتها في المصحف
بخطه من غير نكير في معنى التواتر والثاني ان اشتراط التواتر انما هو فيما يثبت قرآنا قطعا اما ما يثبت قرآنا حكما فيكفي فيه
الظن كما يكفي في كل ظني وزيف الجواب الاول بمنع كون اثباتها في المصحف في معنى المتواتر الذي هو خبر جمع لا يتصور
تواطؤهم على الكذب والكتابة ليست من هذا القبيل على ان اثباتها في المصحف لا يستلزم كونها آية او بعض آية من كل سورة
وزيف الجواب الثاني بان القرآن انما يثبت بالقطعي دون الظني لانهم عرفوا القرآن بانه المنزل على الرسول المكتوب في
المصاحف المنقول عنه نقلا متواترا بلا شبهة والشرع لم يرد بالقرآن الحكمي ولا يعرفه احد من العلماء المتقدمين وانما هو
شيء مخترع فلا يلتفت اليه ولا يعول عليه فان قلت فعلى هذا لا يصح ان يكون البسملة آية من القرآن لعدم تواتر كونها
قرآنا مع انك ذكرت سابقا ان الصحيح من مذهب ابي حنيفة انها آية من القرآن قلت قد ذهب المتأخرون من مشايخنا
الى القول بانها آية من القرآن مستقلة برأسها ليست من الفاتحة ولا من كل سورة واعتمدوا في ذلك على اجماع الصحابة على كتبها
في المصحف بقلم القرآن مع تجريدهم اياه عما ليس بقرآن فاجماعهم على كتبها فيه دليل واضح على انها قرآن لانها لو لم تكن
قرآنا لما جاز ذلك لانه يحمل على اعتقاد ما ليس بقرآن قرآنا واللازم من هذا كونها قرآنا لا كونها آية من كل سورة
وكتابتهم اياها بخط على حدة يدل على انها ليست من اول كل سورة والحاصل ان كون البسملة آية من القرآن ثبت بدليل
قطعي وهو اجماع الصحابة على اثباتها في المصحف ولم يثبت كونها آية من كل سورة من السور بدليل قطعي ثم انما ذهب
الى نفي قرآنيتها في غير سورة النمل من ذهب لعدم تواتر كونها في اوائل السور قرآنا وكتابتها بخط المصحف في اوائل
السور لشهرة الاستنان بالافتتاح بها في الشيخ لقوله صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم
فهو اقطع رواه ابن حبان وحسنه ابن الصلاح وانما ذهب الى اثبات قرآنيتها في الاوائل من ذهب لان اجماع الصحابة
على كتبها بخط المصحف فيه مع امرهم بتجريد المصاحف عما ليس بقرآن حتى لم يثبتوا امين دليل على كونها من القرآن وفي
المجاز ولتقوية شبهة كل من الطرفين وقع الاجماع على عدم اكفار كل من الطرفين الآخر ثم الحق ان التسمية في محالها
من القرآن لتواترها في المصحف وتواترها فيه يستلزم تواتر كونها قرآنا انتهى وذكر ابو بكر ان الاصح انها آية في حق المنع لا في
جواز الصلاة من الكفاية وهي آية واحدة من القرآن انزلت للفصل بين السور فما في النمل بعض آية اجماعا وليست
من الفاتحة ولا من كل سورة في الاصح فتحرم على الجنب ولم تجز الصلاة بها احتياطا ولم يكفر جاحدها للشبهة خلافا لمالك فيهما
من التنوير وشرحه الدر واكثر المشايخ على انها آية من الفاتحة كما في المحيط والذخيرة والخلاصة والزاهدي وغيرها من الكفاية
ثم اي بعد التسمية يقرأ اي الامام والمنفرد الفاتحة بتمامها وهي الحمد لله جملة خبرية قصد بها الثناء على الله تعالى بمضمونها
من انه تعالى مالك لجميع الحمد من الخلق او مستحق لان يحمدوه والله علم على المعبود بحق رب العالمين اي مالك جميع الخلق من الانس

والانس والملائكة والدواب وغيرهم وكل منها يطلق عليه عالم فيقال عالم الانس وعالم الجن الى غير ذلك وغلب في
جمعه بالياء والنون اولوا العلم من العلامة لانه علامة على موجده الرحمن الرحيم اي ذي الرحمة وهي ارادة الخير
لاهله ملك يوم الدين اي الجزاء وهو يوم القيمة وخص بالذكر لانه لا ملك ظاهرا فيه لاحد الا لله تعالى لمن الملك اليوم
لله ومن قرأ مالك فمعناه مالك الامر كله في يوم القيمة اي هو موصوف بذلك دائما كغافر الذنب فصح وقوعه صفة للمعرفة
اياك نعبد واياك نستعين اي نخصك بالعبادة من توحيد وغيره ونطلب المعونة على العبادة وغيرها اهدنا الصراط
المستقيم اي ارشدنا اليه ويبدل منه صراط الذين انعمت عليهم بالهداية ويبدل من الذين بصلته غير المغضوب عليهم
وهم اليهود ولا وغير الضالين وهم النصارى ونكتة البدل افادة ان المهتدين ليسوا يهودا ولا نصارى ثم تنبيه الجاهلين
قرأ الحمد لله بالهاء مكان الحاء ولا يقدر على غيره كما في الاتراك ونحوهم تجوز صلاته ولا تفسد وكذا لو قال الخمد بالخاء المعجمة
فقد ذكر محمد بن الفضل في فتاواه ان الترك ليس في لغتهم حاء انما في لغتهم خاء معجمة فاذا قرأ تركي مكان الحاء خاء لم تفسد
صلاته لانه لا يمكنه اقامة الحاء الا بمشقة فصارت هذه لغته وكذلك في كل اعجمي لا يمكنه اقامة حرف الا بمشقة وجهد
انتهى والذي ينبغي ان يكون الحكم فيه كالحكم في الالثغ انه يجتهد في اصلاح لفظه ولا تفسد صلاته ما دام على الاجتهاد
ولكن لا يجوز لغيره الاقتداء به فانهم عمموا هذا الحكم في كل من لا يمكنه النطق بحرف من المنية وشرحها للحلبي الالثغ هو الذي
لا يقدر على التكلم ببعض الحروف قال في الذخيرة لو قرأ مكان الراء اللام بان قرأ النعيم مكان الرحيم او قرأ لب مكان رب
وما اشبه ذلك ولا يطاوعه لسانه على غير ذلك فان امكنه ان يتخذ من القرآن آيات ليس فيها تلك الحروف يتخذ الا
فاتحة الكتاب فانه لا يترك قراءتها وان كان فيها تبديل فان قرأ مع ذلك الآيات التي فيها تلك الحروف
ذكر في بعض نسخ زلة القارئ ان فيه اختلاف المشايخ وان الصحيح انه لا تجوز صلاته لانه تكلم بكلام الناس
مع قدرته ان لا يتكلم ومثل هذا يوجب فساد الصلاة وذكر في بعض النسخ القياس ان لا تجوز صلاته والاستحسان
ان تجوز وبالقياس نأخذ وان كان لا يجد آيات ليس فيها تلك الحروف قال بعض المشايخ يسكت ولا يقرأ ولو قرأ
تفسد صلاته وقال بعضهم يقرأ ولا يسكت ولو سكت تفسد صلاته وقال الصدر الشهيد المختار للفتوى في
جنس هذه المسائل ان هذا الرجل ان كان يجتهد آناء الليل واطراف النهار في تصحيح هذه الحروف ولا يقدر
على تصحيحها فصلاته جائزة لانه عاجز وان ترك جهده فصلاته فاسدة لانه قادر وان ترك جهده في بعض عمره
لا يسعه ان يتركه في باقي عمره ولو تركه تفسد صلاته الا ان يكون الدهر كله في تصحيحه وانه مشكل عندي لان ما كان
خلقة فالعبد لا يقدر على تغييره من الضياء المعنوي الالثغ بالثاء المثلثة بعد اللام من اللثغ بالتحريك وهو اللثغة
بضم اللام وسكون الثاء وهو تحول اللسان من السين الى الثاء او من الراء الى الغين او الى اللام او الى الياء او من
حرف الى حرف كذا في القاموس ثم اختلفوا في حكم الالثغ فذكر في واقعات الناطفي عن ابي شجاع انه قال في
الالثغ قرأ مكان رب لب او ما اشبه ذلك تجوز صلاته وقال صاحب المحيط والمختار للفتوى في جنس هذه المسائل
انه ان كان يجتهد آناء الليل واطراف النهار في التصحيح ولا يقدر عليه فصلاته فاسدة وان ترك جهده في بعض
عمره لا يسعه ان يتركه في باقي عمره ولو تركه تفسد صلاته انتهى قال صاحب الذخيرة وانه مشكل عندي لان ما كان
خلقة فالعبد لا يقدر على تغييره انتهى وذكر في فتاوى الحجة ما يوافق قول صاحب المحيط فانه قال وما يجري على السنة
الناس والارقاء من الخطأ الكبير من اول الصلاة الى آخرها كالشيطان والآكمين واياك نابد واياك نستئين
الصراط انأمت فعلى جواب الفتاوى [illegible] ما داموا في التصحيح والتعلم والاصلاح بالليل والنهار ولا
يطاوعهم لسانهم جازت صلاتهم كسائر الشروط اذا عجز عنها من الوضوء وتطهير الثوب والقيام والقراءة و
الركوع والسجود والقعود والتوجه اذا حصل العجز عنها جازت صلاته فكذا هنا اما اذا تركوا التصحيح والجهد

فسدت صلاتهم

فسدت صلاتهم كما اذا تركوا سائر الشروط وانما جوزت صلاتهم لعجزهم عن الاصلاح وصارت تلك الالفاظ لغتهم ولسانهم فكانهم
قرؤوا القرآن بلغتهم انتهى وتبعه في فتاوى قاضيخان فانه قال ان كان الرجل ممن لا يحسن بعض الحروف ينبغي ان يجتهد ولا يعذر
في ذلك فان كان لا ينطلق لسانه ان لم يجد آية ليس فيها تلك الحروف تجوز صلاته ولا يؤم غيره فالحاصل ان الالثغ يجب عليه
الجهد دائما وصلاتهم جائزة ما داموا على الجهد ولكنهم بمنزلة الاميين في حق من يصحح الحرف الذي عجزوا عنه لا تجوز صلاتهم
اذا تركوا الاقتداء به مع قدرتهم وانما تجوز صلاتهم مع قراءة تلك الحروف اذا لم يقدروا على قراءة ما تجوز به الصلاة مما ليس فيه
تلك الحروف اذا لم يقدروا على قراءة ما تجوز به الصلاة مما ليس فيه تلك الحروف واما لو قدروا ومع هذا قرؤوا تلك الحروف
فصلاتهم فاسدة ايضا لان جواز صلاتهم مع التلفظ بذلك الحرف ضروري فينعدم بانعدام الضرورة هذا هو الذي عليه
الاعتماد ولهذا اجبت بعض من سألني انه صلى خلف امام فقرأ واما بنعمة ربك فحدث بالسين المهملة مكان الثاء بان صلاته فاسدة
هذا وفي النوازل روي عن ابي القاسم الصفار انه قال المصلي الذي لا يفصح بالقراءة فسكوته احب الي من قراءته في الصلاة
وقيل لهذا القارئ اي لو قرأ في غير الصلاة قال ان كان عنده تبديل يصير كلاما آخر من كلام الناس فلا ينبغي ان يقرأ فان
قرأ في الصلاة تفسد صلاته وهو بقراءته ذلك يعصي في غير الصلاة غير مأجور وفي الولوالجية بمعناه وهذا بناء على مختار المتقدمين
واما على مختار المتأخرين وهو المختار فينبغي ان ينظر الى تغير المعنى بسبب ذلك الحرف فان كان فاحشا تفسد وان
صح معناه ولم يبعد كثيرا من المعنى المراد لا تفسد وصرح قاضيخان بانه لو قرأ بثنيه ولا نوم بالثاء مكان السين تفسد صلاته
وهو بناء على ما قلنا والله اعلم من شرح المنية للحلبي وفي خزانة الاكمل اذا قرأ مكان الظاء ضادا فقال الفقيه ابو الحسن
ان تعمد ذلك تفسد صلاته عالما كان او جاهلا اما لو كان مخطئا بان اراد الصواب فجرى على لسانه هذا او لم يكن ممن يميز بين
الحرفين فظن انه قد ادى الكلمة كما هي وقد غلط جازت صلاته وهذا قول محمد بن مقاتل وبه كان يفتي الشيخ اسمعيل الزاهد
وهو حسن لان السنة الاكراد واهل السواد والاتراك غير طائعة في مخارج هذه الحروف وفي ذلك حرج عظيم والظاهر
ان هذا محمل ما في جامع الفتاوى ومن علماء خوارزم من اختار عدم الفساد بالخطأ في القرآن اخذا بمذهب الامام الشافعي
فقال ابي ترجيح مذهبه في غير الفاتحة فقال اخذت من مذهبه الاطلاق وتركت التقييد لما تقرر في كلام محمد رحمه الله ان المجتهد يتبع
الدليل لا القائل حتى صح القضاء بصحة النكاح بعبارة النساء على الغائب وان الدليل يفيد اختصاص ذلك بالمتعمد المميز بين
الحروف القادر على ادائها على وجهها ثم انه يدخل في غير المتعمد من لا يستطيع النطق بذلك الحرف خلقة او لعارض بل هذا
الحكم اولى به مما يكون كذلك على القول بان عدم القبول مانع عن الفساد فمن كان بهذه المثابة لا تقصير منه في ذلك لعموم البلوى
اللازم في حقه وحيث لا ذلك منه منزلة المأذون في قراءته شرعا ومن هنا ذكر الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل ان الالثغ اذا ام غير الالثغ
يجوز لان ما يقوله صار لغة له كما في الذخيرة والخلاصة واقتصر في الخلاصة او يجعل بقصده تلك الحروف مع عجزه عنها كانه قالها
فان العاجز عن الاتيان بشيء قد يجعل كالآتي به حكما كالذي ترك الامساك في الصوم ناسيا وايضا لم يخل كثير من الالسنة من شيء
من ذلك في عامة الاعصار حتى وجد في بعض الصحابة رضي الله عنهم كحبان بن منقذ رضي الله عنه كما تفيده سنن ابن ماجة ومستدرك
الحاكم وغيرهما ولم ينقل عن الصحابة النهي عن الاقتداء بمن هو كذلك ولا المنع منه بسبب هذا الامر ولو كان ذلك غير جائز لوقع
كلاهما ولو وقع لتوفرت الهمم على نقله لاحتياج الخاص والعام اليه ثم ما اطلقه غير واحد من المشايخ من انه ينبغي للعاجز عن الاتيان
ببعض الحروف ان لا يؤم غيره ينبغي ان يراد به الاولى له ذلك فانه كثيرا ما يستعمل ينبغي مرادا به هذا المعنى ثم انما كان هذا اولى لما فيه
من الخروج عن الخلاف او تركا يؤدي الى تشتيت الجماعة كما وقع التعليل به لهذا البعض فان بعض من لا يكمل بهذه المثابة قد لا يرغب
في الصلاة وراءه للخروج عن الخلاف ومما يؤيد هذا ما في خزانة الاكمل ويكره امامة الفأفاء مع ان صلاته جائزة وقد صرح بهذا المالكية
فذكروا ان الالكن قال ابن عبد السلام هو من لا يستطيع اخراج بعض الحروف من مخارجها سواء كان لا ينطق بالحرف البتة او ينطق به
مغيرا انتهى وقال الشيخ خليل هو جنس تحته انواع كالفأفاء والتمتام والارت والالثغ والفأفاء والتمتام من يردد الفاء والتاء

قرأ فحدث باثنين او بالسين او بالتاء مع اللثغ او مكان
اللام بالياء او الراء ولا يطاوعه لسانه ان كان
لا يتبدل الكلام يمكنه ان يتخذ آيات ليس فيها تلك
الحروف يقرأ غير الفاتحة ولا يدع الفاتحة وان
كان فيه تبديل الكلام فسد ولو قرأ خارج الصلاة
كذلك فلا اجر له ولكن من يقرأ القرآن بالالحان
لا يستحق الاجر لانه ليس بقارئ قال الله تعالى قرآنا
عربيا غير ذي عوج   من التاتارخانية

والارث من يحبس الامام تارة قال القراء وقيل هو الذي يدغم حرفا في حرف وقيل غير ذلك اذا ام غيره يصح كما هو القول المنصوص عليه كما ذكره
ابن بشير وابن الحاجب وغيرهما وقال اللخمي لا اعلمهم يختلفون ان صلاة من ائتم بالالكن ماضية لا اعادة عليه وحكى ابن العربي
قولا بالجواز في قبيل الالكنة والكراهة في غيره لان يراد به عدم الجواز كما هو مقتضى كلام غير واحد منهم الفقيه ابو الليث
لما ذكر والله الميسر لكل عسير من شرح المنية لابن امير حاج قرات عجوز الفاتحة عند عين الائمة الكرابيسي فقرات فيها ما يفسد
الصلاة فامرها بترك ما يفسد فقيل له ينامضي فقال له لا يلزمها قضاء ها لان الخطاء عند اث فى لا يوجب فساد الصلاة فقال له الباقرجي
هذا احسن لكن عند ائمة في غير الفاتحة فقال اخذت من مذهبه ان الخطاء لا يفسد الصلاة دون تعين الفاتحة فرضا عليه
وعن ابي يوسف انه خرج من الحمام وام القوم ثم اخبره الحمامي انه كان في الخابية فارة فاغتسل واعاد الصلاة ولم يامر القوم
بالاعادة وقال اجتهادي يلزم نفسي لا غيري وفي طهارة هذا الماء اختلاف كثير وقيل من رأى غيره في رمضان ياكل ناسيا
لا يخبره لان ياكله هذا لا يفسد صومه وعن بعضهم يجب على الاقران لا يترك اجتهاده اناء ليله ونهاره حتى يتعلم قدر ما تجزئ
به صلاته فان قصر فيه لا يعذر وان اجتهد ولم يقدر يعذر وامامه لا يمكنه اقامة الحرف والحروف كالهندي والتركي يقرأ الحمد والحمد
بالهاء والحاء والمغضوب بالذال او الصمد بالسين فلان وانه فيه عن المتقدمين وينبغي ان يجتهد واحتى يصحح اقدار الفرض فان لم
يقدر واصلوا بلا قراءة وان قروا اخشب انه ذكر فسدت صلاتهم وصار بمنزلة الكلام وكان الخراسانيون يفتون
بجواز الصلاة بتلك القراءة لكنه لا يقتدي به غيره روى ذلك عن ابراهيم بن يوسف وابي مطيع ومحمد بن الازهر قال ابو بكر
الرازي لو صلى الامي منفردا وهو يجد قارئا في بيته او في مسجده لم تجز صلاته ولا يلزمه ان يطوف في البلد يطلبه قيل له ان اغلب
على ظنه وجود القارئ يلزمه الطلب فكذا هذا لم يجب وعن بعضهم من قال لا ادري كيف كانت قراءته من وقت التكليف فالاحتياط
لا غاية له وسعة رحمة الله لا نهاية لها قال رحمه الله هذا اشارة الى انه لا يجب القضاء والاحتياط ان يقضي قيل له لو كان عاميا
لا يميز بين المفسد وغيره قال لا يقضي بالفساد ويحمل امره على السداد ومن العلماء من لا يفسد الصلاة بخطاء القارئ اصلا ولو صحح
صلاته ثم تردد انه مفسد ام لا يعيد في صلاته ثم يستفتي من القنية وفي الغياثية لو قرأ في الصلاة بخطاء فاحش ثم رجع وقرأ
صحيحا قال عندي صلاته جائزة من الضياء المعنوي قال رحمه الله وينبغي للمصلي اذا اجرى على لسانه ذلك ان يقطع صلاته

ويستانف لئلا يكون مؤديا للصلاة الجائزة بيقين من التجنيس والمزيد **فروع** وفي النصاب وان وقف على بعض
الكلمة ثم استانف لا تفسد صلاته وان غير المعنى للضرورة مثل ان يقول آل فانقطع نفسه فقال الحمد لله او حمد لله ولا
اعتبار بالوقف في حق جواز الصلاة من الضياء المعنوي وقف على قوله الحمد ثم ابتدأ بقوله لله لا تفسد صلاته اجماعا من شرح
المنية وفيه اراد ان يقول الحمد فقال آل فانقطع نفسه او نسي الباقي ثم تذكر فقال حمد لله او لم يتذكر فترك الباقي وانتقل الى كلمة
اخرى قال عامة المشايخ لا تفسد لعموم البلوى في انقطاع النفس والنسيان وعلى هذا لو فعله قصدا ينبغي ان تفسد انتهى وكذا لو ترك الالف
واللام في الحمد لا تفسد لانها في الاسماء من الزوائد وترك الزوائد لا يوجب الفساد وكذا لو قال آل وترك الباقي اما اذا قال آلح وترك
الباقي تفسد وكذا لو قال الحمد وترك الميم وتحول الى موضع آخر وفي الذخيرة ومن المشايخ من قال ان كان لما ذكر من الشطر وجه
صحيح في اللغة ولا يكون لغوا ولا يتغير به المعنى ينبغي ان لا يوجب الفساد وان كان الشطر بمفرده لا معنى له ويكون لغوا او يكون
مغيرا للمعنى فيوجب الفساد وعامة المشايخ على انه لا يفسد لان هذا مما لا يمكن التحرز عنه فصار كالتنحنح المدفوع في الصلاة انتهى فلا
ان قال في التهذيب على ما عزاه اليه بعض شارحي القدوري وعليه الفتوى وقال الفقيه ابو الليث في زلة القارئ انه الاصح لان
ما اتى به بعض من القرآن وهذا اشبه الاقوال ومما يتعلق بهذا ما في الذخيرة اذا خفض صوته ببعض حروف الكلمة فالصحيح انه لا يفسد
صلاته لان فيه بلوى العامة من شرح المنية لابن امير حاج قرأ الحمد لله بثلاث لامات تفسد صلاته من الظهيرية عن بعضهم قرأ الحمد لله
تفسد وكيف لا تفسد لان الراء واللام من مخرج واحد من القنية قال القاضي الامام لا تفسد صلاته بتخفيف المشددة الا في رب العالمين
واياك نعبد بغير تشديد فتفسد صلاته وعامة المشايخ على ان ترك المد والتشديد بمنزلة الخطاء في الاعراب لا تفسد الصلاة في قول المتاخرين

من الخانية

من الخانية في الذخيرة اذا قرأ في صلاته اياك نعبد بتخفيف الياء قال بعضهم تفسد صلاته لان الايا بالتخفيف ضوء الشمس فكانه
قال ضوء شمسك نعبد ولو اعتقد ذلك يكفر واذا قرأ سهوا تفسد صلاته والاصح انه لا تفسد لان هذا قراءة عمرو بن وائل والاصل
ان ما كان قراءة وان كانت شاذة لا تفسد وعلى هذا الاصل لو قرأ عتى حين مكان حتى حين لا تفسد صلاته لانه قراءة عائشة
رضي الله عنها ولو قال سبحا طويلا لا تفسد لانه قراءة وان كانت شاذة من الخلاصة ولو ترك التشديد في قوله اياك نعبد واياك
نستعين او في قوله الحمد لله رب العالمين المختار انه لا تفسد صلاته وكذا في جميع المواضع وان كان قول عامة المشايخ انه يفسد من
الضياء المعنوي الاصل ان ما كان قراءة وان كان شاذا لا يفسد صلاته حتى لو قرأ اياك نعبد بالتخفيف لا تفسد هو المختار
لانه قراءة وكذلك لو قرأ سبحا طويلا بالخاء المعجمة من فوقها بنقطة لانه قراءة وان كان ذلك شاذا وحكى انه قرأ قبل امير الامة
وليا فاطر السموات والارض وهو يطعم ولا يطعم بنصب الياء والعين من الاول ورفع الياء وكسر العين من الثاني فافتى عامة الائمة بسمرقند
بفساد الصلاة فبلغ ذلك احدا من ائمة الفقه فاخبر ان هذه قراءة الاعمش ابي يوسف يعقوب بن خليفة ووجهها ان ذلك
الولي يطعم ولا يطعم فلما بلغ ذلك الائمة رجعوا من التجنيس والمزيد ولو قرأ الاثيم بالياء مكان الالف لا تفسد صلاته من المنية
وشرحها الملص اياك نعبت تفسد من القنية اياك نبد واياك نستعين بحذف العين والشين يفسد وقيل لا يفسد والاول اصح من الحاوي
القدسي اياك نعبد باشباع ضمة الدال الى ان تصير واوا لا تفسد من الخانية وفيها اياك بكسر الكاف في الموضعين يفسد في قول
المتقدمين ولا يفسد عند المتاخرين انتهى وان كان الالثغ يقرأ نستعين بالشين او نحو ذلك ان كان يبذل جهده ولم يقدر لا يفسد
صلاته ولا ينبغي لغيره ان يقتدي به لان صلاته ناقصة من التجنيس والمزيد قرأ اياكنعبد واياكنستعين بوصل الكاف الى الفعل لا
تفسد صلاته وان تعمد ذلك من الخانية ولو وصل حرفا من آخر كلمة بكلمة اخرى بان قرأ اياكنعبد او اياكنستعين بوصل كاف اياك
بنون نعبد ونستعين او قرأ انا اعطيناك الكوثر بوصل كاف انا اعطيناك بلام الكوثر او قرأ اذا جاء نصر الله بوصل همزة جاء
بنون نصر وما اشبه ذلك فان صلاته لا تفسد على قول العامة من العلماء قال قاضيخان وان تعمد ذلك وفي شرح التهذيب
هو الصحيح لان من ضرورة وصل الكلمة بالكلمة اتصال اخر الاولى باول الثانية قال في فتاوى الحجة المصلي اذا بلغ في الفاتحة اياك
نعبد واياك نستعين لا ينبغي ان يقف على قوله اياك ثم يقول نعبد واما الاولى والاصح ان يصل اياك نعبد واياك نستعين انتهى
فلا اعتبار بمن يفعل ذلك الساكت من الجهال المتشبهين بغير علم وعلى قول بعض المشايخ تفسد صلاته لانه اخرج النظم عن حيز
الافادة فان ايا وحدها وكنعبد وحدها لا معنى لهما والظاهر ان هذا الاختلاف انما هو عند الساكت على ايا وكنعبد والا فلا ينبغي ان قيل ان
يتوهم فيه الفساد ففضلاء العلم وبعض المشايخ فصلوا فقالوا ان علم القارئ ان القرآن كيف هو اي علم ان الكاف من
الكلمة الاولى لا من الثانية الا انه جرى على لسانه هذا الوصل لا تفسد صلاته لان الوصل وقع في النظم دون المعنى وان كان في اعتقاده
ان القرآن كذلك اي ان الكاف مثلا من الكلمة الثانية تفسد صلاته لان ما قرأه ليس بقرآن نظرا الى ما اراده وعلى هذا ينبغي
انه اذا لم يكن له نية ولا نظر الى المعنى ان لا تفسد وهذا ايضا بناء على ما تقدم من السكت والا فمعنى القرآن لا يتغير بالارادة عند
اتفاق نظمه والصحيح قول العامة لان كل حرف يتكلفات باردة لا ينبغي الالتفات اليها من المنية وشرحها الملص ولو وصل
حرفا من كلمة بكلمة اخرى بان قرأ اياكنعبد واياكنستعين او كالكوثر او قرأ اذا جا انصر الله بعين بان وقف على ايا ثم قال كنعبد
او كنستعين او على اعطينا ثم قال كالكوثر او على جا ولم يتلفظ بالهمزة ثم ابتدأ بهمزة جاء فقال انصر الله على طريق الاستفهام لو ما
اشبه ذلك كما لو وقف على المغضو ثم وصل باء بعين عليهم فقال بعليهم او على قبل هاء الجلالة من سمع الله ثم قال هلمن حمده
لا تفسد على قول العامة لان هذا مما يعسر الاحتراز عنه حتى قال بعضهم ان هذا ليس بخطاء وما فيه شيء في الملتقط وتجنيسه وعلى قول
بعض المشايخ تفسد لانه يتغير المعنى ويخرج من ان يكون قرآنا وبعض المشايخ قالوا ان علم ان القرآن كيف هو الا انه جرى على لسانه
هذا لا تفسد ولو تعمده ينبغي ان تفسد والظاهر ان هذا هو المراد بما في الذخيرة وبعض المشايخ ذكروا في هذا التفصيل فقالوا اذا علم
ان القرآن كيف هو لا تفسد صلاته انتهى وهذا حسن ثم اطلق في الخلاصة في هذا النوع كون الصحيح عدم الفساد وقال فيها ايضا

وكذا لو تعمد ذلك وكذا ذكر في الخانية ثم انا اعطيناك الكوثر انه لا تفسد صلاته وفي القنية لو وقف على نون سبحانك ووصل الكاف
باللام فقال سبحلك اللهم فسدت صلاته اذا تعمده بناء ظاهرا وفي موضع آخر اذا لم يطل السكتة على النون يجب ان لا تفسد وهكذا
اجاب في امثاله فهذا استفاده منه قول آخر ان لم يستفد قولان ثم في زلة القارئ للفقيه ابي الليث اما اذا شدد الكاف
من اياك ووصله بنعبد تفسد صلاته بالاجماع وهكذا اذا قرأ اياك نستعين لانه لا حاجة الى ادخال التشديد فيه وهو خطاء
فاحش يمكن الاحتراز عنه لكن في الخانية لو شدد كاف اياك نعبد واياك نستعين تفسد صلاته وينبغي ان لا تفسد لانه لو لم
يغير المعنى لا تفسد فكذا اذا شدد وفي المنية وشرحها لابن امير حاج قرأ وايك نستعين بغير همزة لا تفسد صلاته من
الخانية قرأ اهدنا الصراط باظهار اللام لا تفسد صلاته لانه لا يغير المعنى من الخانية قال المص وكذا ما يشبهه انتهى قرأ السراط
لا يفسد والاعادة اولى من القنية وفيها ان ربيعة يجعلون الصاد سينا فيقولون السراط والصراط انتهى او زراط
قراءة كما في البزازية وفي قوله الصراط اذا قرأ بالزاي او السين لا يفسد بالاتفاق لعدم التغير من حاوي القدسي قرأ الصراط يفسد
كما في القنية قال المص لعدم المعنى انتهى قرأ الصراط بالتاء يفسد وعلى قول ابي منصور العراقي لا يفسد من الخانية وفي
المستقيم عامة المشايخ على انه يفسد وقيل لا يفسد من القنية قرأ الصراط الذين بالالف واللام لا تفسد صلاته من الخانية
الضالين مكان الذال يفسد من القنية انعمت بكسر التاء مفسد عند المتقدمين لا عند المتأخرين كما في الخانية غير المغضوب يفسد
ويحتمل ان لا تفسد لان الراء واللام من مخرج واحد كما في القنية غير المقضوب بالقاف مفسد كما في الخانية غير المغزوب مفسد كما في القنية
غير المغضوب بالظاء او بالذال المعجمتين يفسد كما في الخانية قال المص اذ ليس لها معنى انتهى ولا الضالين بالظاء او بالذال المعجمتين
لا يفسد وبالدال المهملة تفسد كما في الخانية غير المغضوب بالظاء والذال او الزاي يفسد ولا الضالين بالظاء او الذال او الزاي
لا يفسد كما في شرح ابن امير حاج وفيه ثم في جامع المضمرات ولو قال ولا الضالين بالظاء وغير المغضوب بالظاء او بالذال او بالدال قال
ابو مطيع يفسد صلاته وتابعه كثير من المشايخ لان الظاء غير الضاد فصار كانه قرأ حرفا آخر وقال محمد بن سلمة جازت صلاته لمكان
الضرورة والبلوى ومشابهة بين الحرفين لفظا فيفتى في حق الفقهاء ومن يعرف الفرق بقول ابي مطيع ويفتى في حق العوام بقول محمد بن
سلمة اختيارا للاحتياط في موضعه وللرخصة في موضعها انتهى وفي النصاب لو قرأ غير المغضوب او الضالين بالظاء يفسد في
قول محمد بن الازهري وابي مطيع لانه يخالف القرآن لفظا ومعنى وفي الاستحسان لا يفسد وهو قول محمد بن سلمة لان عند
قرب المخرج للناس بلوى خصوصا العجم وهو اقرب الى الصواب وفي تتارخانية ولو قال ولا الضالين بالظاء وغير المغضوب بالظاء
او بالذال او بالدال قال ابو مطيع تفسد صلاته وتابعه كثير من المشايخ لان الظاء غير الضاد فصار كانه قرأ حرفا آخر وقال محمد بن سلمة
جازت صلاته لمكان الضرورة والبلوى ومشابهة بين الحرفين فقال صاحب المضمرات يفتى في حق الفقهاء ومن يعرف الفرق بقول ابي
مطيع باعادة الصلاة ويفتى في حق العوام بقول محمد بن سلمة اختيارا للاحتياط في موضعه وللرخصة في موضعها من الضياء المعنوي
سئل عن المصلي اذا ابدل الضاد بالظاء في الضالين وغير اهل يفسد صلاته مع قدرته على النطق بالضاد اجاب الراجح عدم الفساد
والله اعلم من واقعات المولى ابن نجيم المختار عندنا ان اشتباه الضاد بالظاء لا يبطل الصلاة ويدل عليه ان المشابهة حاصلة بينهما
جدا والتمييز عسير فوجب ان يسقط التكليف بالفرق من تفسير الفاتحة للامام الرازي ولو قرأ الظاء مكان الضاد في قوله غير المغضوب
عليهم ولا الضالين ونحوها يفسد بالاتفاق وكذا اذا قرأهما بالدال او الزاي لتبدل اللفظ والمعنى الا ما قال محمد بن سلمة البلخي رحمه الله
ان العامي يعفى عنه ولا يجوز الاقتداء به كالهندي والسندي والاتراك من الحاوي القدسي اعلم ان حفظ الوقوف
ومعرفته ذلك من باب الفضيلة ولا يتعلق بالوقف قطع الصلاة وفساده ولو وقف على بعض كلمة كان يقول ال ثم يقول حمد ونحو
تغيير المعنى به تغييرا فاحشا بان يقول شهد الله انه لا اله ثم يقول الا هو او يقول وقالت النصارى ثم يقول المسيح ابن الله او يقول
وقالت اليهود ثم يقول عزير ابن الله او يقول واما الذين ... ثم يقول ... وان كان غير مستحسن لكنه لا يقطع الصلاة
ولا يكفر به عند عامة العلماء والفقهاء وعليه الفتوى لان في مراعاة الوقف ايقاع الناس في الحرج خصوصا في حق العوام والحرج مدفوع شرعا

ولكن

ولكن ذلك التقديم والتأخير في جميع القرآن خلافا لبعض القراء حيث زعموا ان من الوقوف ما يقطع الصلاة ويكفر به صاحبه وتمام ذلك
في الضياء المعنوي آخر ولو قرأ ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات ووقف وقرأ بعد الوقوف التام اولئك اصحاب الجحيم
اولئك هم شر البرية او قرأ والذين كفروا وكذبوا بآياتنا اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون وما اشبه ذلك مما فيه تغيير
حكم الله على احد الفريقين يفسده لا تفسد لصيرورة الكلام الثاني مبتدأ به غير متصل بالاول فلم يتغير الحكم بالفصل ولو لم يقف
ووصل قال عامة المشايخ تفسد صلاته لانه اخبر بخلاف ما اخبر الله به ولو اعتقده يكون كفرا ومنهم عبد الله بن المبارك وابو حفص
الكبير البخاري ومحمد بن مقاتل وجماعة من المراوزة جمع مروزي نسبة الى مرو وهو بلد بفارس زادوا زايا في النسبة اليه على غير قياس
انه ان كان الثاني لا تفسد صلاته لان فيه بلوى وضرورة سبق اللسان وكذا اختيار ابي منصور الماتريدي قال قاضيخان والصحيح هو الاول من
المنية وشرحها للمص وفي الخانية الاكمل قرأ ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب النار والذين كفروا وكذبوا بآياتنا
اولئك في جنات النعيم والذين آمنوا بالله ورسله اولئك هم الكافرون حقا الى غير ذلك مما لو تعمده يكفر اختلف العلماء قال بعضهم يفسد
وهو قول المتقدمين واليه ذهب الكرخي والواقدي وقال بعض المشايخ هو قول محمد وقال بعضهم لا تفسد وهو قول عبد الله بن المبارك
وابي حفص الكبير ومحمد بن الفضل وبعض مشايخ المراوزة قالوا هو قول ابي يوسف قال القاضي الشهيد وهذا اصح عندي انتهى والمصلي
كثيرا ما يبتلى بهذا فالقول بالفساد به ايقاع الناس في حرج عظيم واجيب بانه يمكن الاحتراز عنه في الجملة وفيه تامل لانه لو تذكر
وقوع ذلك منه خطأ فاعاده على وجه الصحة لا يرتفع الفساد عند القائلين به لان ذلك لا يفيد اصلاح الصلاة بعد فسادها واما عند
القائلين بعدمه فعن ابن مقاتل منهم انه اذا ذكر ذلك في صلاته فليعد الى ذلك الموضع وليقرأه على وجه الصحة من شرح المنية لابن
امير حاج آخر اما الخطاء في الاعراب اذا لم يغير المعنى لا تفسد الصلاة عند الكل كما لو قرأ ان المؤمنين والمؤمنات او قرأ
لم يجعل له عوجا بالنصب او قرأ قيما مكان قواما او قرأ الحمد لله رب العالمين او قرأ الرحمن الرحيم بنصب الدال والنون او الميم او
نعبد بفتح الباء او كسرها فان ذلك لا يفسد الصلاة لان الخطأ في الاعراب مما لا يمكن الاحتراز عنه فيعذر ولهذا لو قال لرجل زنيت
بالخفض او قال لامرأة زنيت بنصب التاء يحد لانه يفهم من الخطأ ما يفهم من الصواب وان غير المعنى تغييرا فاحشا بان قرأ وعصى
آدم ربه بنصب الميم ورفع الباء او قرأ هو الله الخالق البارئ المصور بفتح الواو او قرأ انما يخشى الله من عباده العلماء برفع الهاء
ونصب الهمزة او قرأ لقد خلقنا بفتح القاف وحسبنا بفتح اللام وانزلنا بفتح اللام ومن يغفر الذنوب الا الله بنصب الهاء وما يعلم
تأويله الا الله بنصب الهاء ولا يغرنكم بالله الغرور بفتح الغين وجاء آدم وان الله بريء من المشركين ورسوله بكسر لام الرسول وانت
خير المنزلين بفتح الزاي وما اشبه ذلك مما لو تعمده يكفر اذا قرأ خطأ فسدت صلاته في قول المتقدمين واختلف المتأخرون
في ذلك قال محمد بن مقاتل وابو نصر محمد بن سلام وابو بكر بن سعيد البلخي والفقيه ابو جعفر الهندواني والشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل
والشيخ الامام اسمعيل الزاهد وشمس الائمة الحلواني لا تفسد صلاته وما قاله المتقدمون احوط لانه لو تعمده يكون كفرا وما يكون
كفرا لا يكون من القرآن وما قاله المتأخرون اوسع لان الناس لا يميزون بين اعراب واعراب فلا تفسد الصلاة من المنية ولو قرأ ان الله بريء من
المشركين ورسوله بكسر اللام من رسوله لا تفسد صلاته عند المتأخرين واما عند المتقدمين فقد ذكر قاضيخان انها تفسد عندهم وهذا
بناء على كون الجر فيه بالعطف على المشركين كما يتبادر اليه الفهم على ما حكي ان اعرابيا سمع رجلا يقرأ كذلك فقال ان كان بريئا من رسوله
فانا بريء منه فلببه الرجل الى عمر رضي الله عنه فحكى الاعرابي قراءته فعندها امر عمر رضي الله عنه بتعلم العربية لكن ذكر في الكشاف انها قراءة
ووجهها بالجر على الجوار او بان الواو للقسم فعلى هذا ينبغي ان لا تفسد على قول المتقدمين ايضا من المنية وشرحها للمص وجر لام
رسوله قراءة شاذة على ما ذكره بعضهم ووجهت بان الواو حينئذ للقسم فيحتمل ان يكون الله تعالى اخبر براءته من المشركين
بالقسم برسوله صلى الله عليه وسلم وقد تعقب التوجيه المذكور بانه ليس بشيء فانه معلوم ان مراد الله تعالى ليس ذلك فان
الامة اجمعت على خلافه فلا يكون قرآنا وليس بذكر فيكون من كلام الناس لكن هذا انما يتم اذا لم يثبت كونه قراءة شاذة والا فلا
بل ينبغي ان لا يفسد على قول الكل فتأمله من شرح المنية لابن امير حاج هذا ما تيسر لي جمعه والله تعالى الميسر لكل عسير و يقرأ بعد الفاتحة

سورة من سور القرآن ولو قصيرة قدمها لانها الاولى فان قراءة سورة تامة في كل ركعة سنة كما في الواجبات وذكر في التوجيه عن
بعض كتب الشافعية ان قراءة السورة افضل حتى ان قراءة السورة القصيرة افضل اولى من قدرها من السورة الطويلة وتلوه
بالتصحيح بشاة فانها افضل من المشاركة في بدنة وعلل الاولوية بعضهم بان الوقف على آخر السورة صحيح بالقطع بخلاف البعض
فان محل الوقف فيه قد يخفى فيقع في غير محله وقالوا محل ذلك في غير التراويح اما فيها فقراءة بعض الطويلة افضل لان السنة فيها
هو الختم انتهى قلت ومذهبنا لا يابى ذلك وقد سمعت التصريح بسنية السورة وستسمع قولهم ويستثنى السفر
عقيب الفاتحة وان سورة شاذة وهو يشعر بافضلية السورة فيتبصر او يقرأ بعدها ثلاث آيات ولو قصارا ثم ان سورة شاذة
كذا اقتصر على الثلاث في القدوري والهداية والمجمع وزاد في الكنز او آية طويلة ولفظ المرقي ثم قرأ الفاتحة ثم قرأ سورة من المفصل
او قرأ ثلاث آيات قصارا او آية طويلة وجوبا انتهى قلت ويمكن ان يقال هنا الثلاث اعم من ان تكون حكمية فتعم قدرها من آية طويلة
ثم لا يخلو كلامه عن الاشعار بافضلية ثلاث قصار من واحدة تعادلها وكذا في الزيلعي وثلاث آيات تقوم مقام السورة في الاعجاز وكذا
الآية الطويلة تقوم مقامها انتهى وتابعه صاحب الدرر وفي التوجيه قوله وثلاث آيات لان اقل القرآن معجز وادنى ما يقع به الاعجاز سورة
لقوله تعالى فأتوا بسورة من مثله وثلاث آيات قصار تقوم مقامها في الاعجاز فكذا تقوم مقامها في القراءة قوله وكذا الآية الطويلة يعني
كما ان ثلاث آيات قصار تقوم مقام السورة في الاعجاز فتقوم مقامها في القراءة فكذا الآية الطويلة تقوم مقام السورة في الاعجاز فتقوم
مقامها في القراءة وفي البرهان عن بعضهم لا يجوز على قولهما قراءة آية واحدة وان طالت لظاهر قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله انتهى
قال نوح افندي وظاهر هذا الكلام ان الآية الواحدة وان كانت طويلة لا تقوم مقام السورة في الاعجاز فلا تقوم مقامها في القراءة عندهما
وليس كذلك انتهى قلت اذ لا شك في اعجاز آية الكرسي وآية المداينة ونحوهما **لطيفه** القرآن ستة آلاف آية ومائتا آية
ونيف وبكل ثلاث آيات منه يقع الاعجاز فهو الفا معجزة ونيف في شرح التتائي لرسالة الشيخ خليل وله صلى الله عليه وسلم ستة
آلاف معجزة سوى القرآن وفيه ستون او سبعون الف معجزة تقريبا من انسان العيون ثم يضم الى الفاتحة سورة او ثلاث آيات
فصلا قد رأيت سورة وتقدم ان ذلك واجب كالفاتحة فان قرأ مع الفاتحة آية قصيرة او اثنتين قصيرتين لم يخرج عن حد الكراهة
اي كراهة التحريم لاخلاله بالواجب وان قرأ ثلاث آيات قصارا او كانت الآية او الآيتان تعدل ثلاث آيات قصار خرج عن حد الكراهة
المذكورة ولكن لم يدخل في حد الاستحباب وقد ينبغي ان يكون فيه كراهة لان ترك المستحب يكره تنزيها كما ان ترك الواجب يكره تحريما
على ان المراد من الاستحباب هنا السنة على ما صرح به في اكثر الكتب من المنية وشرحها وكون الواجب مع الفاتحة سورة او ثلاث آيات
قصار او آية طويلة تعدلها يفيد بانه يخرج عن الكراهة التحريمية بالآية الطويلة كما بالآيات الثلاث القصار واما الخروج من الكراهة التنزيهية
فيتوقف عند الكل على الاتيان بما هو السنة او المستحب وقد يخرج بثلاث قصار او واحدة تعدلها عن الكراهة التنزيهية ايضا في
صلاة لم يثبت فيها استنان زيادة على ذلك او استحبابها من شرحها لابن امير حاج بسم الله الرحمن الرحيم والعصر الدهر
او ما بعد الزوال الى الغروب او صلاة العصر ان الانسان الجنس لفي خسر في تجارته الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فليسوا
في خسران وتواصوا اوصى بعضهم بعضا بالحق اي الايمان وتواصوا بالصبر على الطاعة وعن المعصية بسم الله الرحمن الرحيم
انا اعطيناك يا محمد الكوثر نهر في الجنة وهو حوضه ترد عليه امته او الكوثر الخير الكثير من النبوة والقرآن والشفاعة ونحوها فصل
لربك صلاة عيد النحر وانحر نسكك ان شانئك اي مبغضك هو الابتر المنقطع عن كل خير او المنقطع العقب نزلت في
العاص بن وائل سمى النبي صلى الله عليه وسلم ابتر عند موت ابنه القاسم رضي الله عنه بسم الله الرحمن الرحيم سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن ربه فنزل قل هو الله احد فالله خبر هو واحد بدل منه او خبر ثان الله الصمد مبتدأ وخبر اي المقصود في الحوائج على الدوام لم يلد
لانتفاء مجانسه ولم يولد لانتفاء الحدوث عنه ولم يكن له كفوا احد اي مكافئا ومماثلا وله متعلق بكفوا وقدم عليه لانه محط القصد بالنفي
واخر احد وهو اسم يكن عن خبرها رعاية للفاصلة بسم الله الرحمن الرحيم قل اعوذ برب الفلق الصبح من شر ما خلق من حيوان مكلف وغير مكلف
وجماد كالسم وغير ذلك ومن شر غاسق اذا وقب اي الليل اذا اظلم او القمر اذا غاب ومن شر النفاثات السواحر تنفث في العقد التي تعقدها

في الخيط

في الخيط تنفخ بها بشيء تقوله من غير ريق وقال الزمخشري مع ريق كبنات لبيد ومن شر حاسد اذا حسد اظهر حسده وعمل بمقتضاه
كلبيد من اليهود الحاسدين للنبي صلى الله عليه وسلم والثلاثة شملها ما خلق فعطفها الثلاثة شر من بسم الله الرحمن الرحيم
قل اعوذ برب الناس خالقهم ومالكهم خصوا بالذكر تشريفا لهم ومناسبة للاستعاذة من شر الموسوس في صدورهم
ملك الناس اله الناس بدلان او صفتان او عطفا بيان واظهر المضاف اليه فيهما زيادة للبيان من شر الوسواس
اي الشيطان سمي بالحدث لكثرة ملابسته له الخناس لانه يخنس اي يتأخر عن القلب كلما ذكر الله الذي يوسوس في صدور
الناس قلوبهم اذا غفلوا عن ذكر الله من الجنة والناس بيان للشيطان الموسوس انه جني وانسي كقوله تعالى شياطين
الانس والجن او من الجنة بيان له والناس عطف على الوسواس وعلى كل يشمل شر لبيد وبناته واعترض على الاول بان الناس
لا يوسوسون في صدور الناس انما يوسوس في صدورهم الجن واجيب بان الناس يوسوسون ايضا بمعنى يليق بهم في
الظاهر ثم تصل وسوستهم الى القلب وتثبت فيه بالطريق المؤدي الى ذلك والله تعالى اعلم نزلت هاتان السورتان لما سحر لبيد
اليهودي النبي صلى الله عليه وسلم في وتر به احدى عشرة عقدة فاعلمه الله تعالى بذلك وبمحله فاحضر بين يديه وامر بالتعوذ با
لسورتين فكان كلما قرأ آية منها انحلت عقدة ووجد خفة حتى اذا انحلت العقد كلها قام كانما انشط من عقال من تفسير
الجلالين روي انه صلى الله عليه وسلم سحر فمرض فجاءه ملكان وهو نائم فقال احدهما لصاحبه ما باله طب قال ومن طبه
قال لبيد بن اعصم اليهودي قال وبم طبه قال بمشط ومشاطة في جف طلعة تحت راعوفة في بئر ذروان فانتبه النبي صلى الله عليه وسلم
فبعث زبيرا وعليا وعمارا رضي الله عنهم فنزحوا ماء البئر واخرجوا الجف فاذا فيه مشاطة رأسه واسنان من مشطه واذا
فيه وتر معقود فيه احدى عشرة عقدة مغروزة بالابر فنزلت هاتان السورتان فكلما قرأ صلى الله عليه وسلم آية انحلت
عقدة ووجد صلى الله عليه وسلم خفة حتى انحلت العقدة الاخيرة كانما انشط من عقال وجعل جبريل عليه السلام يقول بسم الله ارقيك
والله يشفيك من كل داء يؤذيك فلهذا جوز الاسترقاء بما كان من كتاب الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم لا بما كان بالسريانية
والعبرانية والهندية فانه لا يحل اعتقاده والاعتماد عليه انتهى يجوز الاسترقاء اذا كان الرقي من القرآن او الاذكار المعروفة
اما الذي لا يعرف معناه فمكروه من شرح الاشباه رقي وذكرت زيادة بعون الله تعالى زيادة على ما هنا في شرحي للاحاديث
الاربعين للشيخ علي القاري فلينظر فيه **مهمة** اهيا هو بكسر الهمزة واشراهيا بفتحها وبفتح الشين لغة
عبرانية الازلي الذي لم يزل كذا في كليات الكفوي وفيها شحيثا في القاموس هي كلمة سريانية تفتح بها المغاليق ثم
ينبغي ان يكون معنى ستشخصك خمصه ستفتح مغاليقك بلا مفتاح اراه يقال لها خصفه اي ستنكلها انتهى
فروع شرح لو كان خسر بدله الطالحات مكان الصالحات مفسد اتفاقا وتواصوا بالصبر بالسين فيهما مفسد لبعد
المعنى عن القرآن كذا في شرح المص انا اعطيناك بترك الهمزة غير مفسد كما في الضياء وغيره آعطيناك كالكوثر غير مفسد
على قول العامة نقطة وانهر ها مكان وانحر مفسد لتغير المعنى على رأي المتقدمين كما في شرح المص هو الله احد
مفسد كما في الخانية لم يلد ولم يولد مفسد في بالد الاعادة احوط كما في التتمة الله الشمد مكان الصمد
المعنى كما في الحاوي القدسي الشمد مكان الصمد مفسد وقال ابو سعيد النسفي غير مفسد كما في الضياء
للقاري للشيخ الامام حسام الدين ابي سعيد النسفي انه لو قرأ الله السمد بالسين مكان الصاد لا تفسد صلاة
للشيخ الامام نجم الدين ابي حفص عمر النسفي كما في المنية وشرحها للحلبي ولو قرأ الله السمد بالسين قال الشيخ الامام
شمس الائمة وعبد الواحد الشيباني لا تفسد صلاته كما في الخانية قل اعوذ بدال مهملة غير مفسد لصحة المعنى فان اعود بمعنى
ارجع الى كما في قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام وقد احسن بي اي الي فيكون المعنى ارجع الى رب الفلق ملتجئا
شرح المص قل اعوذ برب الفلق قل اعوذ برب الناس بترك تشديد الرب اختلفوا فيه قال بعضهم لا يفسد
كما في الخانية احد الصمد بالصاد غير مفسد لصحة المعنى باطلاق المسبب على السبب لان الحسد يحبط الحسنات كذا في شرح المصنف

من الجنة والناس بفتح الجيم قال بعضهم يفسد وهذا الاشبه لان في اعتبار الصواب في الحركة ايقاع الناس في الحرج والحرج
مدفوع شرعا قال في الخلاصة وبه يفتى كما في ضياء من الجنة والناس بفتح الجيم لا يفسد لان التغيير في الاعراب اذا لم يكن اعتقاده
كفرا لا يفسد بالاتفاق مع وحدة الاشتقاق كما في المنية وشرحها للحلبي ومن شرحها خاسق مفسد وكذا اذا وجب كما في الخانية

اجمال لو لحن في الاعراب او تخفيف مشدد او عكسه او بزيادة حرف فاكثر نحو الصراط الذين او بوصل
حرف بكلمة نحو اياك نعبد او بوقف وابتداء لم يفسد وان غير المعنى وبه يفتى كما في البزازية الا تشديد رب العالمين واياك
نعبد فتركه مفسد ولو زاد كلمة او نقص او قدمه او بدله بآخر نحو من ثمره اذا اثمر واستحصد تعالى جد ربنا انجرت
مكان انفجرت اياب مكان اواب لم يفسد ما لم يتغير المعنى الا ما يشق تمييزه كالضاد والظاء فاكثرهم انه لا يفسد وكذا
لو كرر كلمة وصح الباقي الف وان غير المعنى نحو رب العالمين بالاضافة كما لو بدل كلمة بكلمة وغير المعنى نحو ان الفجار
لفي جنات من الدر المختار وفي نوادر ابن سماعة عن محمد بن مقاتل لو ان رجلا صلى فقرأ المرسلين مكان المسلمين والمنذرين مكان
المنذرين او ختم آية رحمة بآية عذاب او آية عذاب بآية رحمة او ما اشبه ذلك خطأ او غلطا لم تفسد صلاته وان ذكر ذلك
في صلاته فليعد الى ذلك الموضع وليقرأه على الصحة من الظهيرية ان اخطأ بما يغير تغييرا يلزم من اعتقاده الكفر تفسد صلاته
مطلقا وان لم يكن التغيير كذلك فان كان في هيئات الحروف من الاعراب والتشديد والتخفيف والمد والقصر لا تفسد الا
ان يكون التغيير فاحشا وكذا ان كان في نفس الحروف فان بقيت الكلمة بسببه لا معنى لها او لها معنى بعيد جدا عن المراد
تفسد والا فلا سواء كان ذلك في حرف او اكثر وسواء كان في القرآن او لا وعند ابي يوسف لا يفسد اذا كانت الكلمة
المغيرة في القرآن وكذا الكلام في الخطأ بذكر كلمة مكان كلمة او آية مكان آية الا انه اذا وقف وقفا تاما وكان الآية او الكلمة
في القرآن لا تفسد ولو كان مما يكفر معتقده على تقدير الوصل لزوال ذلك المعنى بالفصل هذا ملخص قاعدة المتقدمين
وهو الذي صححه المحققون من اهل الفتاوى كقاضيخان وغيره وفرعوا عليه الفروع فانهم ترشد واما مذاهب المتأخرين فقد
ذكرناها في موضعه فاعمل بالمختار والاحتياط اولى سيما في امر الصلاة التي هي اول ما يحاسب العبد عليها والله سبحانه هو الموفق
والمعاد من شرح المنية للحلبي **واذا قال الامام ولا الضالين** ووقف عليه **آمن** بتشديد الميم ماض من التأمين اي قال الامام آمين
هو تاكيد للمستكن في آمن مذكور ليصح عطف **والمؤتم** بالرفع على ذلك المستكن فليس هو بمعطوف على هو **سرا** في تمام هذا عند تعداد السنن
واذا آمن فالمنفرد اولى بالتأمين ولذا لم يذكره وفي القهستانية المأموم يؤمن سرا اذا سمع ولا الضالين ولو في الظهر والعصر
وفي الدر المختار انه يؤمن ولو في السرية اذا سمعه ولو من مثله في نحو جمعة وعيد واما حديث اذا امن الامام فامنوا فمن التعليق
بمعلوم الوجود فلا يتوقف على سماعه منه بل يحصل بتمام الفاتحة بدليل اذا قال الامام ولا الضالين فلا يتوقف على سماعه منه
فقولوا آمين وفي النوحية اخرج البخاري ومسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قال احدكم آمين وقالت
الملائكة في السماء آمين فوافقت احديهما الاخرى غفر له ما تقدم من ذنبه وفي رواية لمسلم اذا قال احدكم في الصلاة ولفظ احدكم
يندرج فيه المنفرد والامام والمأموم واخرج الجماعة عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا امن الامام
فامنوا فانه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه والامر للاستحباب لا للوجوب وهذا الحديث صريح في تأمين
الامام والمأموم وفيه حجة لمن قال باستحباب التأمين للامام عقيب الفاتحة كابي حنيفة والشافعي واحمد رضي الله عنهم وحجة على من
قال بعدم استحبابه للامام كمالك رضي الله عنه وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة لكنها ضعيفة واختلف في معنى الموافقة قال
ابن حبان ان المراد بقوله فانه من وافق تأمينه تأمين الملائكة ان يكون من غير اعجاب ولا سمعة ولا رياء خالصا لله تعالى ورد
بان قوله في الحديث السابق فوافقت احديهما الاخرى يأبى هذا المراد وقال النووي في شرح صحيح مسلم والصحيح الصواب ان المراد
الموافقة في وقت التأمين بحيث يقع تأمين ابن آدم وتأمين الملائكة معا واختلف في هؤلاء الملائكة فقيل هم الحفظة وقيل
غيرهم وهو الظاهر لتقييد تأمينهم بالسماء والحفظة مع ابن آدم والحاصل ان التأمين سرا سنة في الفرض والنفل سواء كان

المصلي

المصلي اماما او ماموما او منفردا وسواء كانت الصلاة سرية او جهرية هذا هو الظاهر من اطلاق المتون بغير ان الامام اذا امن في السرية
وسمع المأموم تأمينه ظاهر المتون انه يؤمن وقال بعضهم لا يؤمن لان ذلك الجهر لا عبرة به قال في الظهيرية واذا سمع المقتدي من الامام
ولا الضالين في صلاة لا يجهر فيها بالقراءة مثل الظهر والعصر هل يؤمن المقتدي اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يؤمن لظاهر
قوله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين مطلقا من غير فصل وقال بعضهم لا يؤمن لان ذلك الجهر لغو فلا
يتبع وفي صلاة الجمعة اذا سمع المقتدي من المقتدي الذي يليه هل يؤمن المقتدي بتأمين المقتدي قال الامام ظهير الدين المرغيناني
يؤمن وفي آمين لغتان مشهورتان الاولى آمين بمد الالف وتخفيف الميم والثانية امين بالقصر والتخفيف والاولى اشهر
وفيه لغتان غير مشهورتين احديهما آمين بالمد والامالة والثانية امين بالقصر والتشديد وهي ضعيفة وهو على هذه اللغات
اسم فعل بمعنى استجب وهو المشهور عند اكثر اهل العلم وقيل معناه كذلك فليكن وقال الترمذي معناه لا تخيب رجاءنا وفيه
لغة خامسة وهو آمين بالمد والتشديد فيكون من ام اذا قصد اي نحن قاصدون نحوك قاصدين اجابتك قال بعضهم بمد الالف مع تشديد
الميم خطأ تفسد به الصلاة والفتوى على انه لا تفسد به الصلاة لانه لغة ولان له نظيرا لفظه موجود في القرآن وهو قوله تعالى ولا آمين
البيت الحرام وقد حكى العشيري التشديد عن الحسن وجعفر الصادق رضي الله عنهما انتهى كلام النوحية ولو قال آمين بتشديد الميم والمد
تفسد صلاته وعند ابي يوسف لا تفسد وعليه الفتوى وامين بغير مد ولا تشديد اختيار الادباء وآمين بالمد دون التشديد اختيار
الفقهاء من خزانة الفتاوى قال امين بمد او قصر وامالة ولا تفسد بمد مع تشديد او حذف ياء بل بقصر مع احدهما او بمد معهما هما
تفردت بتحريره من الدر المختار وقال الشافعي واحمد يجهر الامام والمأموم بآمين لما روى ابن ماجه كان صلى الله عليه وسلم اذا تلا غير
المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين حتى يسمع صوته من الصف الاول فيرتج به المسجد قلنا تعارض رواية الجهر والاخفاء في حديثه
فيرجح الاخفاء باشارة قوله فان الامام يقولها وبانه الاصل في الدعاء وآمين دعاء فان معناه استجب ثم يجوز في آمين المد وهو
الاكثر ويجوز القصر واما تشديد الميم فخطأ وفي التجنيس انه يفسد وقيل لا وعليه الفتوى وقال الحلواني له وجه لان معناه ندعوك
قاصدين اجابتك من شرح الملتقى قلت وينظر في قوله واما تشديد الميم فخطأ بما مر عن النوحية من انه لغة وانه مروي عن الحسن
وجعفر الصادق والله اعلم **ثم** اي بعد اتمام القراءة في حال القيام بحيث لا يقع كلمة في حال الانحطاط وهذا وجه ايراد ثم والا فلا تراخي
التكبير ولا الركوع عن القراءة ولفظ التنوير وشرحه الدر ثم كما فرغ يكبر وفي المنية وشرحها للحلبي ثم اذا اتم القراءة كلما اي حين
فرغ من القراءة يخر راكعا وهذا يفيد انه يصل خاتمة القراءة بالركوع من غير تراخ وعن ابي يوسف انه قال ربما وصلت وربما تركت
وقال ابو جعفر الهندواني يصلها اي القراءة بالركوع وصلا وانما ترك ابو يوسف الافضل تعليما لابي حنيفة كذا في الكفاية ولا يخلو عن
نظر وانما اتى بلفظ الخرور وهو السقوط اقتداء بالقرآن ولما فيه من الدلالة على المبالغة في الانحطاط طلبا رغبة الى الخضوع وكذا
انتصاب راكعا حالا من ضمير تخر يدل على تلك المبالغة ايضا حتى كانه من سرعة خروره قارن ركوعه وقوع فاله انتهى **راكعا** اي تيسر
انه اكبر حال كونه **يكبر** اي منحنيا للركوع ولفظ التنوير وشرحه الدر ثم يكبر مع الانخفاض للركوع وفي الدراق ثم كبر كل مصل راكعا
فيبتدئ بالتكبير مع ابتداء الانحطاط ويختمه بختمه ليشرع في التسبيح فلا يخلو حالة من حالات الصلاة عن ذكر وفي القهستانية المختار تكبير المصلي
المصلي للركوع وفيه دلالة على انه لا يصل التكبير بالقراءة وهذا رخصة والافضل الوصل قال في الفصل خلو شيء من الصلاة عن
الذكر وقيل ان بقي في حال الخرور حرف او كلمة فلا بأس به كما في الزاهدي **خافضا** حال فينبغي سنة هو كون ابتداء التكبير عند اول
الخرور وانتهائه عند استواء الظهر وقال بعض المشايخ انه يكبر قائما والاول هو الصحيح كما في المضمرات لخلو الثاني عن الذكر وفي
الظهيرية انه الصحيح وفي المنية وشرحها للحلبي وينبغي ان يكون ابتداء التكبير عند اول الخرور والفراغ منه عند الاستواء راكعا
وقال بعض المشايخ يكبر قائما ثم يركع وكذا ذكر في المحيط مستدلا بقول محمد اذا اراد ان يركع يكبر وبعضهم اي بعض المشايخ قالوا اذا
تم القراءة حالة الخرور لا بأس به بعد ان يكون ما بقي من القراءة حرفا واحدا او كلمة واحدة لا اكثر من ذلك لئلا يكون قارئا في الركوع
وهذا يستلزم تأخير التكبير الى ان يصل الى الركوع وليس بشيء والقول الاول وهو المقارنة اصح الاقوال لكنه قال الحلبي وهو مفاد عبارة

الجامع الصغير والمروي عنه صلى الله عليه وسلم قال ابو هريرة رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركوع ثم يقول وهو قائم ربنا لك الحمد ثم يكبر حين يهوي ثم يكبر حين يرفع راسه ثم يكبر حين يسجد ثم يكبر حين يرفع راسه ثم يفعل ذلك في الصلاة كلها حتى يقضيها ويكبر حين يقوم من الثنتين بعد الجلوس متفق عليه فاضافة ظرف الاذكار الى الافعال يقتضي متعلقها كمقارنة سائر الظروف للظروف ولان في المقارنة عدم اخلاء شيء من اجزاء الصلاة عن ذكر فكانت اولى انتهى قلت والحاصل انه يتم القراءة في خالص القيام ثم يخر راكعا الى الانحناء من غير تراخ ويكبر مقارنا للانحناء واذا اتم الانحناء **يعتمد بيديه على ركبتيه** اليمنى على اليمنى واليسرى على اليسرى اي يضعهما معا والظاهر هو الاول فليحرر وفي القهستانية اي يتكئ بيديه على ركبتيه بان يضع راحتيهما عليها حال كونهن غير منضمات كالقدوس وياخذها بالاصابع **ويفرج** بكسر الراء المشددة اي يفتح **اصابعه** اي اصابع يديه كل التفريج ولا يندب الى التفريج الا في هذه الحالة ليكون امكن من الاخذ بالركبتين والاعتماد عليها كما في شرح المص وكل من الوضع والاخذ والتفريج سنة كما في الجلابي وكذا الاستقامة ولذا كره تركها كما في القهستاني وفيها انه يجافي عضديه ويلصق كعبيه ويستقبل باصابعه القبلة فانه سنة كما في الزاهدي وفي النوحية اخرج ابو يعلى والطبراني في الصغير عن انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له يا بني اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين اصابعك وارفع يديك عن جنبيك والتطبيق المروي عن ابن مسعود رضي الله عنه منسوخ وهو ان يضم احدى الكفين الى الاخرى ويرسلهما بين فخذيه ففي الصحيحين عن مصعب بن سعد رضي الله عنهما قال صليت الى جنب ابي فطبقت بين كفي ثم وضعتهما بين فخذي فنهاني ابي وقال كنا نفعله فنهينا عنه وامرنا ان نضع ايدينا على الركب قال الحافظ ابن حجر واشار سعد الى ما كان ابن مسعود رضي الله عنه يفعله فانه طبق بين كفيه وادخلهما بين فخذيه اخرجه مسلم انتهى وقال العلامة ابن الهمام ويعتمد بيديه على ركبتيه ناصبا ساقيه واحناؤهما شبه القوس كما يفعله عامة الناس مكروه انتهى وفي شرح المنية للمص عن شرح القدوري للزاهدي والسنة ايضا في الركوع الصاق الكعبين انتهى وكذا نقله نوح افندي وفي الدر المختار ويسن ان يلصق كعبيه وينصب ساقيه انتهى قلت وقولهم الصاق الكعبين دون ان يقولوا الصاق احد الكعبين بالآخر ظاهر في انه يحرك كلا منهما الى جانب الآخر بلا رفع قدم عن الارض وليس يعمل كثير … بين القدمين دون قدر اربع اصابع على انه اذا كان ذلك من افعال الصلاة المسنونة لا يعتبر فيه تحريك العضوين معا كما في رفع اليدين وارسالهما وعقدهما ووضعهما لكن غالب الظن ان يحرك قدمه اليمنى الى جانب اليسرى استنانا لليمين في العمل المسنون كما هو المستحب وقد يستانس لذلك بالاثر في تخليل الاصابع انه يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى والآن لم ار من نبه على ذلك فليحرر والله الموفق حال كونه **باسطا ظهره** ناظرا الى … ويفرج وبسط ظهره ان لا يحدبه … مع الانحناء كالقدوس في النوحية اخرج ابو العباس السراج عن البراء رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع بسط ظهره قال الحافظ ابن حجر اسناده صحيح وفي شرح المص روى ابن ماجة عن وابصة بن معبد رضي الله عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي فكان اذا ركع سوى ظهره حتى لو صب عليه الماء لاستقر انتهى لعدم ارتفاعه ونحوه ما في الجوهرة روي انه صلى الله عليه وسلم كان يعتدل في الركوع بحيث لو وضع على ظهره قدح ماء لا يهراق انتهى حال كونه **غير** ناظر الى القدمين هو من الاحوال المترادفة او الى اسم الفاعل فهو من الاحوال المتداخلة وصح وقوع غير حالا لانه نكرة وان اضيف الى **رافع** منون ناصب **راسه** فوق ما كان عليه في القيام **ولا منكس** بكسر الكاف المشددة وهو من التنكيس في الملتقط نكس الشيء من باب نصر فانتكس اي قلبه على راسه فانقلب ونكسه ايضا تنكيسا وقد نكس اي طاطأ راسه والناكس المطاطئ راسه انتهى قال تعالى اذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم ولا يخفى ان المعنى الاول غير مراد هنا وان الثاني هو المراد ولعل نكس بالتشديد مبالغة في نكس فالمعنى ولا مطاطئا **له** اي لراسه او خافضا له كثيرا عما كان عليه في القيام فقليل التنكيس عفو وهو الظاهر خلافا لما في القهستانية ثم المراد كونه مستويا راسه بعجزه فهذا غير البسط المذكور فليس غير رافع الى تفسير الباسطا ظهره فتدبر قال المص في شرحه وروى

الترمذي

الترمذي في حديث ابي حميد الساعدي رضي الله عنه وصححه انه صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع لا يصوب راسه ولا يقنعه وكذا رواه ابن حبان واخرج مسلم عن عائشة رضي الله عنها في حديث طويل وكان اذا ركع لم يشخص راسه ولم يصوبه انتهى قلت في الملتقط صوب راسه تصويبا اي خفضه واقنعه اقناعا رفعه وقال نوح افندي في حديث مسلم عن عائشة رضي الله عنها وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ركع لم يشخص راسه ولم يصوبه ولكن بين ذلك واشخاص الراس رفعه وتصويبه خفضه انتهى قلت فكل من الرفع والتنكيس خلاف السنة فيكره تنزيها ثم في شرح المص عن شرح القدوري للزاهدي وهذا كله في حق الرجال فاما المراة فتنحني في الركوع قليلا ولا تعتمد ولا تفرج اصابعها بل تضمها وتضع يديها على ركبتيها وضعا ولا تحني ركبتيها ولا تجافي عضديها لان ذلك استر لها انتهى وفي القهستانية والاكتفاء مشير الى ان المراة كالرجل في هذه الاحكام لكن في الزاهدي وغيره انها لا تعتمد عليهما ولا تفرج الاصابع ولا تجافي العضد بل تضع عليهما وتضم وتحني ركبتيها انتهى قلت وهذا هو المناسب للستر فلعل لا في متن الشرح ولا تحني ركبتيها وقعت زائدة فليحرر **و** اذا اطمان في ركوعه **يقول** فيه قولا مسنونا سواء كان اماما او غيره كما في الملتقط وغيره **ثلاثا** من المرات قدم ذكر العدد على خلاف الهداية وغيرها موافقة للحديث واهتماما بسنية التثليث **سبحان ربي العظيم** والعزيم مفسد لا العظوم كما في القنية والعظيم بالضاد او الدال مفسد كما في التجنيس والمزيد رب العلي العظيم لا يفسد لان من العرب من يقوله كذلك وهو قضاعة كما في الظهيرية قلت ويستفاد منه ان اللثات في الناس لا يفسد لان منهم من يقوله كما في … سر اللثات والله اعلم **وهو** اي التثليث او العدد المذكور من الثلاث ادناه اي اقل من القول المسنون والكمال السبع بالموحدة وبينهما الخمس ففي المنية وشرحها للمص عن زاد الفقهاء وغيره ادنى تسبيح الركوع وكذا السجود الثلاث والاوسط الخمس والاكمل السبع اخرج ابو داود و الترمذي وابن ماجة عن ابن مسعود رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال اذا ركع احدكم فليقل ثلث مرات سبحان ربي العظيم وذلك ادناه واذا سجد فليقل سبحان ربي الاعلى ثلث مرات وذلك ادناه والمراد ادنى ما يتم به تحقق السنة واذا كان الثلث ادنى وقد استحبوا الايتار ناسب ان يكون الخمس اوسط والسبع كمالا فلو نقص من الثلاث بان اقتصر على مرة او مرتين جازت صلاته لعدم ركنية التسبيح ولكن يكره ذلك للاخلال بالسنة كما يكره تركه بالكلية وروي عن ابي مطيع البلخي ان تسبيح الركوع الثلاث وكذا السجود ركن لو ترك واحدة منها لم تجز صلاته انتهى والمراد بالكراهة كراهة التنزيه لانها في مقابلة المستحب كما في البحر كما في الشرنبلالية وفي النوحية المراد بالكراهة كراهة التنزيه لان الكراهة التي تتضمن ترك السنة تنزيهية والكراهة التي تتضمن ترك الواجب تحريمية فلو ترك التسبيح اصلا او نقص من الثلاث كره تنزيها لما فيه من ترك السنة وصلاته جائزة انتهى قلت وظاهره استواء الترك اصلا والنقص في الكراهة والله اعلم وادنى افعل من دنا الناقص الواوي مؤنثه دنيا ففي الملتقط دنا منه من باب سما قرب منه وادناه غيره واستدناه طلب دنوه وقربه وسميت الدنيا دنيا لدنوها والجمع الدنا مثل الكبر والكبر والنسبة اليها دنياوي ودنيوي وقيل دنيي وبينهما دناوة بالفتح اي قرابة ويقال ما تزداد منا الا دناوة وقربا والدني القريب غير مهموز واما الدنيء بمعنى الدون فمهموز انتهى قلت فالادنى بمعنى الاقرب استعير هنا للاقل لانه اقرب في العدد من الاكثر والله اعلم وفي شرح المص وغيره اخرج ابو داود والترمذي عن عقبة بن عامر رضي الله عنه لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعلوها في ركوعكم فلما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم انتهى وفي الشرنبلالية ولما كان الركوع تواضعا وتذللا ناسب ان يجعل مقابله العظمة لله ولما كان السجود غاية التسفل ناسب ان يجعل مقابله العلو وهو القهر والاقتدار لا العلو في المكان تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا انتهى وذكر في المجمع **ويستحب الزيادة** على الثلث في تسبيح الركوع كذا في تسبيح السجود **مع الايتار** حال من الزيادة اي حال كون الزيادة المستحبة مقارنة للايتار المستحب والايتار بكسر الهمزة بعد التحتية … لكنه افعال من الوتر اصله اوتار والمعنى مع جعل ما زيد وترا كخمس وسبع ونحوهما في الملتقط الوتر بالكسر الفرد واوتره افذه ومنه اوتر صلاته انتهى وفيه ايضا اوتر اي صلى الوتر اما الوتر بفتحتين فهو حقد او ثار النوم

ارجعه فزاد

يقال منه اوتر قوسه كوتّره توتيراً انتهى وفي المصباح الوتر بالكسر الفرد يقال وترت العدد وترا من باب وعد افردته واوترته
بالالف مثله ووترت الصلاة واوترتها بالالف جعلتها وترا انتهى الايتار وتر نمازن فلق وبرسته يا تك المك وبا بكر
وباية كرش المك من الاختر متعلق بيستحب اي للامام فقط في شرح المجمع ويستحب الزيادة على الثلاث مع الايتار
لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله وتر يحب الوتر للمنفرد وخص ذلك بالمنفرد لان الامام لا يسن له تطويل الصلاة عليها بانه
انتهى والحاصل انه يستحب الزيادة على الثلاث ما شاء وترا لكن الامام لا يزيد بما يثقل على القوم حتى لو كان الخمس يثقل
عليهم اقتصر على الثلاث من شرح المص وان زاد على الثلاث فهكذا الفعل الذي هو الزيادة افضل من تركه لقوله صلى الله
عليه وسلم وذلك ادناه اي ادنى كمال سنة التسبيح ولا شك ان الزيادة على الادنى افضل ولكن اذا زاد فالسنة انه يختم
على وتر لان الله تعالى يحب الوتر من المنية وشرحها للمص وان زاد فهو افضل اي وان زاد على الثلاث فهو افضل لان
قوله صلى الله عليه وسلم وذلك ادناه دليل على استحباب الزيادة لان تقديره على ما هو الاوجه ادنى كمال السنة او ادنى
كمال التسبيح او ادنى القول المسنون ويختم على وتر لما في الصحيحين ان الله وتر يحب الوتر من شرحها لابن امير حاج وفيه
ايضا عن صلاة البقالي والخلاصة ولو زاد على الثلاث فذلك افضل بعد ان يختم على وتر خمس او سبع او تسع وفي جامع الترمذي
وروي عن عبد الله بن المبارك انه قال يستحب للامام ان يسبح خمس تسبيحات لكي يدرك من خلفه ثلاث تسبيحات وهكذا قال اسحاق
وابراهيم انتهى وهكذا عن سفيان الثوري ونقل الامام السروجي عن الثوري انه ان زاد على الثلاث حتى ينتهي الى عشرة
فهو افضل عند الامام ليكون جمع الجمع وعند صاحبيه الى السبع لانه عدد كامل وتعقبه بانه ينبغي ان يكون تسعا على قول ابي
حنيفة جمع الجمع انتهى قلت وفي سنن ابي داود عن سعيد بن جبير سمعت انس بن مالك يقول ما صليت وراء احد بعد رسول
الله صلى الله عليه وسلم اشبه صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم من هذا الفتى يعني عمر بن عبد العزيز قال فحزرنا في ركوعه عشر
تسبيحات انتهى والكمال ان يقولها عشرا من الجوهرة قلت وهذا كله يخالف استحباب الايتار والله اعلم تنبيه
سبق في كلام المص في الشرح ان معنى ادناه ادنى ما يتم به تحقق السنة وسبق فيه ايضا ان معناه ادنى كمال سنة التسبيح
وسبق في كلام ابن امير حاج ان معناه ادنى كمال السنة او ادنى كمال التسبيح او ادنى القول المسنون واخترنا هذا الاخير فيما
سبق لكمال مناسبته للفظ المتن وفي الهداية وذلك ادناه اي ادنى كمال الجمع انتهى قلت والله اعلم يعني ان كمال الجمع هو
الجموع الثلثة وهي تسعة فيها ثلاث ثلثة فاقله ثلثة وفي النوعية وقال شيخ الاسلام في مبسوطه يريد به ادنى من حيث جمع العدد
فان اقل العدد ثلثة اقول هذا هو الصحيح ولذا اختاره صاحب الهداية حيث قال اي ادنى كمال الجمع يعني ادنى ما يتحقق به
يكمل به لغة وبغير جمعا ومراده ادنى ما يتحقق به كمال المعنى وهو الجمع المحصل للسنة لا اللغوي كذا في فتح القدير
انتهى كذا في فتح القدير انتهى ولا ينبغي للامام ان يطيل التسبيح او غيره على وجه يمل به القوم اذا اتى بقدر السنة لانه اي
التطويل المذكور سبب التنفير عن الجماعة وانه اي التنفير عن الجماعة مكروه لانه مؤد الى حرمان المسلمين الثواب الموعود على
الصلاة بالجماعة وفي الصحيحين وغيرهما عن قيس بن ابي حازم قال اخبرني ابو مسعود ان رجلا قال والله يا رسول الله اني
لاتأخر عن صلاة الغداة من اجل فلان مما يطيل بنا فما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في موعظة اشد غضبا منه يومئذ
ثم قال يا ايها الناس ان منكم منفرين فايكم ما صلى بالناس فليتجوز فان فيهم الضعيف والكبير وذا الحاجة وفي رواية
اذا صلى احدكم بالناس فليخفف فان فيهم الضعيف والسقيم والكبير واذا صلى لنفسه فليطول ما شاء وفي لفظ لمسلم الصغير
والكبير والضعيف وذا الحاجة وفيهما عن انس رضي الله عنه ما صليت وراء امام قط اخف صلاة ولا اتم من رسول الله صلى الله عليه وسلم
وان كان ليسمع بكاء الصبي فيخفف مخافة ان تفتتن امه واعلم ان التطويل المكروه هو الزيادة على قدر
ادنى السنة عند ملل القوم حتى ان رضوا بالزيادة لا يكره وكذا ان ملوا من قدر ادنى السنة لا يكره ولا يكونون معذورين
في الملل والتخلف بسبب ذلك فانه صلى الله عليه وسلم نهى عن التنفير بالتطويل وقد كانت قراءته وسائر افعاله على وجه السنة

فلابد

فلابد من كون ما نهى عنه غير ما كان دابه في غير الضرورة واما حال الضرورة فهو مستثنى كما في تخفيفه صلى الله عليه وسلم لبكاء
الصبي وليس المراد بالتخفيف الاخلال بالواجب والسنة لغير ضرورة كما يفعله الكثير من ائمة زماننا محتجين بلفظ هذا
الحديث مع الغفلة عن معناه كما قررناه ومن قول انس رضي الله عنه اخف ولا اتم حيث وصف صلاته صلى الله عليه وسلم
بالاتمية مع التخفيف وهل يوصف بالاتمية صلاة من ترك فيها شيئا من الواجبات او السنن ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور من
المنية وشرحها للمص هذا واما المقتدي فقال في الدرر ولو رفع الامام راسه قبل ان يتم المقتدي ثلثا فالمختار رواية والصحيح
انه يتابعه انتهى قال نوح افندي هذا كلام واجب التبيين وقال في البحر ولو رفع الامام راسه قبل ان يتم المقتدي التسبيحات
فيه روايتان اصحهما وجوب المتابعة بخلاف ما لو سلم قبل ان يتم المقتدي التشهد فانه لا يتابعه لان قراءة التشهد واجبة
كذا في فتاوى قاضيخان انتهى واعلم انه مما يبتني على لزوم المتابعة في الاركان انه لو رفع الامام راسه من الركوع او السجود
قبل ان يتم المأموم التسبيحات الثلث وجب متابعته وكذا عكسه فيعود ولا يصير ذلك ركوعين بخلاف سلامه او قيامه
لثالثة قبل تمام المؤتم التشهد فانه لا يتابعه بل يتمه لوجوبه ولو لم يتمه جاز ولو سلم والمؤتم في ادعية التشهد تابعه لانها
سنة والناس عنها غافلون وكره تحريما اطالة ركوع او قراءة لادراك الجائي اي ان عرفه والا فلا باس به ولو اراد التقرب
الى الله تعالى لم يكره اتفاقا لكنه نادر وتسمى مسالة الرياء فينبغي التحرز عنها كذا في تنوير الابصار وشرحه الدر المختار ولو كان
الامام في الركوع فسمع من خلفه خفق النعال قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا ينتظرهم خشية الرياء وعن محمد كذا ايضا وعن
الثاني عن الجماعة وقال بعضهم ان كان الداخل غنيا لا ينتظره وان كان فقيرا جاز انتظاره وقال ابو الليث ان عرفه لا ينتظره
وان لم يعرفه لا باس بانتظاره وقال بعضهم ان كان عادته حضور المسجد وملازمة الجماعة جاز انتظاره والا فلا من الجوهرة
ولو اطال الامام الركوع لادراك الجائي الركوع لا تقربا اي لم يطل الركوع لاجل التقرب به الى الله تعالى فهو اي فعله مكروه
كراهة تحريم حتى قال ابو يوسف سالت ابا حنيفة رضي الله عنه عن هذا فقال اكره له ذلك واخشى عليه امرا عظيما وكذا روى
هشام عن محمد ولقب قاضيخان هذه المسالة بمسالة الرياء وذلك لانه قصد غير الله تعالى بما من شانه ان يتقرب به الى الله تعالى ولكن
مع هذا لا يكفر بسبب هذا الفعل لانه وان لم ينو به التقرب الى الله تعالى لكنه لم ينو به كونه عبادة لغير الله تعالى حتى يكون كفرا فصار
كسائر افعال الرياء واكثر العلماء حملوا الكراهة وكذا المروي على ما اذا كان الامام يعرف الجائي بعينه اما اذا كان لا يعرفه
فقد قالوا لا باس به لانه اعانة على الطاعة لكن يطول مقدار ما لا يثقل على القوم بان يزيد تسبيحا او تسبيحتين على المعتاد ولا يزيد
على ذلك بسبب التنفير كما تقدم وعلى هذا لو طول القراءة في الركعة الاولى ليدرك الناس تلك الركعة لا باس به اذا كان مقدار
ما لا يثقل واعلم ان الظاهر في لا باس ينبغي في الغالب ان تركه افضل وينبغي ان يكون كذلك فان فعل العبادة لامر فيه شبهة
عدم اخلاصها لله تعالى لا شك ان تركه افضل لقوله صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك ولانه وان كان اعانة
على ادراك الركعة ففيه اعانة على التكاسل وترك المبادرة والتهيؤ للصلاة قبل حضور وقتها فالاولى تركه واما لو اطال الركوع
عند مجيء الجائي تقربا الى الله تعالى خاصة من غير ان يختلج قلبه شيء سوى التقرب حتى ولا اعانته على ادراك الركعة فلا باس به
اي بفعله للاطالة وعلى ما قلناه يكون لفظ لا باس بمعنى ان الافضل لا بمعنى الاغلب لكنه في غاية الندرة والعزة ويمكن ان
يراد بالاطالة تقربا ان ينوي بها الاعانة على ادراك الركعة لما فيه من اعانة عباد الله على طاعته فحينئذ فلفظ لا باس على معناه الغالب
لما في ذلك من شائبة التزكية والريبة فالاولى ان لا يفعل وقال بعضهم اذا احس بالجائي يطيل التسبيحات بان يتأنى في
التلفظ بها من غير ان يزيد في عددها ولا فرق بينه وبين زيادة العدد فيما تقدم من التفصيل المذكور في اطالة الركوع
ايضا وفيه الكلام لا في نفس التسبيحات حتى لو كثرت كثيرا فالحكم كذلك من المنية وشرحها للمص ولو اطال الركوع لادراك الجائي
لا تقربا الى الله تعالى فهو مكروه ويخشى عليه الكفر ولا يكفر وهذا المعنى في الحلبة مروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه في الذخيرة والبدائع
وغيرهما قال ابو يوسف سالت ابا حنيفة وابن ابي ليلى عن ذلك يعني عن انتظار الامام لمن سمع خفق نعله ممن دخل المسجد فكرهاه

خفق النعال صوتها مجمع

وقال ابو حنيفة اخشى عليه امرا عظيما يعني الشرك وروى هشام عن محمد انه كره ذلك ايضا وكذا روي عن مالك والشافعي في الجديد وجعله
ان اول ركوعه كان لله وآخر ركوعه كان للجائي فقد اشرك في ركوعه غير الله تعالى لكان امرا عظيما ولا يكفر لان اطالة الركوع ما كانت
على معنى التذلل والعبادة للقادم وانما كانت لادراك الركوع قلت ويشهد لهذا ما عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال خرج
علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما ونحن نتذاكر الدجال فقال غير الدجال اخوف عليكم الشرك الخفي ان يقوم الرجل فيصلي لمكان الرجل
رواه الحاكم وصحح اسناده واحمد والبيهقي بلفظ ان يصلي الرجل لمكان الرجل وقد نقل بعضهم انه وهم في كلام الامام فانه قصد
منه انه يصير بالانتظار مشركا شركا يبيح الدم فافتى باباحة دمه وظاهر قول المص يخشى عليه الكفر يفيد انه فهم هذا من كلام الامام
والظاهر ان الامام رضي الله عنه لم يرد ذلك وانما اراد بذلك انه خاف عليه الشرك في عمله بين ان يكون لله وبين ان يكون لغيره
فان قلت اذا كان المراد هذا فهو موجود فاي فائدة في تعليقه بالخوف او الخشية قلت لعلها للتنبيه على عدم القطع بوجود
ذلك فان كون هذا القدر شركا في العمل غير مقطوع به وكيف لا وقد نقلوا عن الشعبي انه لا باس به مقدار تسبيحة او تسبيحتين
وعن ابي مطيع انه كان لا يرى به باسا وذكر الماوردي ان القول القديم للشافعي بل ذكر المحاملي ان القديم الاستحباب ونظيره قول
محمد في الاصل الايمان ثلث يمين تكفر ويمين لا تكفر ويمين نرجو ان لا يؤاخذ بها صاحبها انتهى ومعلوم ان هذه هي يمين اللغو
وعدم المؤاخذة فيها مقطوع به بالنص فقالوا انما علقه بالرجاء لان العلم بمراد الله تعالى من اللغو المذكور في النص غير مقطوع
به بل هو محل الاجتهاد للاختلاف في تفسيره والعلم الحاصل عن اجتهاد علم غالب الرأي لا علم القطع فاستعمل محمد رحمه الله
لفظة الرجاء لاحتمال ان لا يكون مراد الله تعالى ما ادى اليه اجتهاده على ان الماوردي نقل عن ابي حنيفة انه قال فقد اشرك بين
العمل لله والعمل للمخلوقين انتهى وقد نهى الله تعالى عنه فقال فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا
قال ابن عباس رضي الله عنهما قال رجل يا رسول الله اني اقف الموقف اريد وجه الله واريد ان يرى موطني فلم يرد عليه رسول
الله صلى الله عليه وسلم حتى نزلت فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا رواه الحاكم وقال صحيح على شرطهما
وعن ابي سعيد بن فضالة وكان من الصحابة رضي الله عنه وعنهم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا جمع الله بين
الاولين والآخرين ليوم القيامة ليوم لا ريب فيه نادى مناد من كان اشرك في عمله لله احدا فليطلب ثوابه من عنده فان الله تعالى
اغنى الشركاء عن الشرك رواه الترمذي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه عافانا الله تعالى عن ذلك بفضله واحسانه ولو اطال تقربا
به تعالى فلا باس به لان الركوع من اوله الى آخره يكون خالصا لله تعالى الا ترى ان الامام يطيل الركعة الاولى على الثانية وانما يفعل
ذلك لادراك القوم الركعة كما اخذته الصحابة من فعله صلى الله عليه وسلم كما في رواية ابي داود عن ابي قتادة رضي الله عنه ولا اشراك
في ذلك قطعا فكذا هذا وعلى هذا المحمل يحمل ما نقل عن ابي مطيع وقال بعضهم يطيل التسبيحات ولا يزيد في العدد وكذا في الذخيرة
ووجهه غير ظاهر وما يؤخذ هذا القائل منه من الزيادة يلزمه مثله في تطويلها وقال ابو القاسم الصفار ان كان الجائي غنيا لا يجوز له
الانتظار وان كان فقيرا جاز له الانتظار وقال الفقيه ابو الليث ان كان عرف الجائي لا ينتظره لانه يشبه الميل اليه وان لم يعرفه
فلا باس بذلك لان في ذلك اعانة على الطاعة قال العبد الضعيف عفا الله عنه والظاهر ان مراد هذين القائلين انه ان قصد التودد
الى الداخل وتمييزه بذلك عن غيره لا يفعل وان قصد التقرب الى الله تعالى فلا فلا حاجة الى القول بتفصيله وفي فتاوى التجنيس
كما الحق في شرح المنية لابن امير حاج ولو كان الامام في الركوع فسمع من خلفه خفق النعال هل ينتظر قال الفقيه ابو الليث ان كان
الامام عرف الجائي لا ينتظره وان كان لا يعرفه لا باس به من التربية ولو دخل وهو في التشهد قبل السلام فلا انتظار خلاف ما
سوى هذين الموضعين من الصلاة لانتظاره اصلا من الضياء المعنوي ثم اي بعد اتمام التسبيحات الثلاث في الركوع يرفع
الامام راسه من الركوع حتى يستوي قائما حال كونه قائلا قدم الرفع واخر القول على وفاق الكتب المختصرة على خلاف الوقاية ومختصرها
واصلاحها والغرر لان الاقوال زين الافعال وتوابعها والاحوال توابع وقوله قائلا اولى من قول القدوري والهداية والمختار
والمجمع ويقول لانه يفيد مقارنة القول للرفع بان يكون ابتداء القول عند ابتداء الرفع وانتهاؤه عند انتهائه كما يفيده شرح المص

وهذا سنة

وهذا سنة كنفس التسميع كما في القهستاني عن الجلابي فلو لم يسمع حتى استوى قائما لا يسمع كما لو لم يكبر حال الانحطاط حتى ركع
او سجد بتركه ويجب ان يحفظ هذا ويراعى كل شيء في محله ذكره في القنية راقما لبرهان الائمة الترجماني كما في التوجيه وكذا نقله
القهستاني وزاد عن المبسوط والمحيط انه يرفع راسه من الركوع ثم يسمع انتهى سمع الله لمن حمده بالسكون كما في القهستانية
الكيدانية وفي قهستانية المختصر عن المضمرات ان الصدر وقف بلا اشباع انتهى وفي هذه الطيرة تصريح بان الهاء سبب هاء السكت
كما في نحو لم يتسنه وقال الشرنبلالي في مراقي الفلاح الهاء للسكتة والاستراحة لا للكناية وقال في حاشية الدرر عن شرح المجمع الهاء
في حمده للكناية كما في المستصفى وفي الفوائد الحميدية انها للسكتة والاستراحة كذا نقل عن الثقات انتهى وكذا في التوجيه وفي
الضياء المعنوي الهاء للكناية لا للوقف وفي فتاوى الحجة اذا قال سمع الله لمن حمده يقول الهاء بالجزم ولا يبين الحركة في الهاء ولا
يقول هو لان في موضع الوقف يجب اسكان الحرف الاخير انتهى قلت فما في الفتاوى الصوفية من انه ينبغي ان يشبع ضمة الهاء ويقول
حمدهو ضعيف والله اعلم قلت واذا وجب اسكانها لم يبق فرق بين كونها للسكت وكونها للكناية الا من جهة الحذف وجهها
فعلى الاول لا وعلى الثاني نعم فقد صرح السراج الهندي في شرح الكافية في باب الصلاة بقوله سمع الله لمن حمد بلا هاء لعدم جواز حذف
عائد غير الموصول بخلاف عائد الموصول فان حذفه جائز لان الموصول قرينة نحو اهذا الذي بعث الله رسولا اي بعثه وفي كنز العباد
عن بعض الكتب الهاء في حمده للكناية لا للاستراحة وعند بعضهم يجب اظهار هاء حمده فان تركها تفسد صلاته انتهى سمع الله لمن يوصل
هاء الجلالة باللام غير مفسد في الصحيح ولو تعمد ذلك كما في الضياء عن الخلاصة سمع الله يقل بالالف مكان النون مفسد كما في البزازية
وغيرها لانه صار لغوا فان كان لسانه لا يطاوعه تركه كما في التجنيس وغيره لكن في القنية عن ابن مقاتل قال يقل حمده في الرفع من الركوع
ارجو ان يجوز قال رحمه الله وهذا حسن فقد ذكر بعضهم ان من الصحابة رضي الله عنهم من روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اذا رفع راسه
من الركوع قال سمع الله لمن حمده باللام وهو لغة بعض العرب انتهى والله اعلم سمع الله لمن هده بالهاء مكان الحاء مفسد الا ان يكون الدهر
كله في تعليمه كما في التجنيس وغيره هذا واما معناه ففي القهستانية سمع الله لمن حمده استمع اليه كما في الكرماني وقال الزمخشري انه مجاز عن
قبول والاجابة بغير من انتهى وفي حديث مرفوع متفق عليه عن ابي هريرة رضي الله عنه ما اذن الله لشيء كاذنه لنبي قال ابن فرشتة في شرح المشارق
كاذنه وهو بالتحريك مصدر اذن من باب علم بمعنى استمع لنبي اي الصوت نبي والمراد بهذا الاستماع ازوال ثوابه والاعتداد به كما يقال
الامير سمع كلام فلان لا الاصغاء اليه لانه مستحيل على الله تعالى انتهى قلت الاستماع لا يكون الا بالاصغاء كما في المصباح المنير و
الاصغاء معناه گوش داشتن لا السماع كما في الكليات فالله تعالى سميع لا يصغي ويستمع فلا وجه لتفسير سمع باستمع وفي
الكليات وقد يراد به معنى الاصغاء السماع لا استلزام بينهما بالنظر الى بناء على الغالب وصح في حقه تعالى بالنظر الى اصل اللغة بمعنى
الاستماع انتهى قلت وقد عرفت ما في الاستماع ولا داعي الى هذا التكلف هنا وفي التوجيه عن فتح القدير سمع اي قبل يقال سمع الامير
كلام زيد اي قبله فهو دعاء بقبول الحمد انتهى وكذا في شرح المص وكذا في الشرنبلالية عن البرهان قلت وعلى هذا ينبغي ان يعتبر
اللام بمعنى من كما في علوم الزمخشري وان بقي مفعول سمع وهو الحمد اي سمع الحمد ممن حمده ولا يخفى ان هذا تكلف ايضا وفي المراقي سمع الله لمن
حمده اي قبل الله حمد من حمده لان السماع يذكر ويراد به القبول مجازا كما يقال سمع الامير كلام فلان انتهى قلت وهذا اشد تكلفا فانه
احال التقدير مفعول وزيادة لام من ولذا ضعفه في الضياء المعنوي بقوله وقيل قبل الله حمد من حمده انتهى قلت والذي ينبغي ان يعتمد
عليه ما في الجوهرة وقوله سمع الله لمن حمده اي اجاب الله لمن دعاه وفي الضياء اي اجاب الله لمن دعاه يقال سمع الامير له اي اجاب له وفي
التوجيه قال الفاضل الشمني في شرح النقاية ومعناه اجاب الله لمن حمده لان الاجابة مسببة عن السماع وفي المراقي لحديث اعوذ بك من
دعاء لا يسمع اي لا يستجاب انتهى قلت وقول الجوهرة والضياء لمن دعاه ظاهر في الحديث افضل الدعاء الحمد لله وفي الصحاح النبي سمع الله
لمن حمده اي قبل حمد الله وقال ابن الانباري اجاب الله حمد من حمده وفي الكليات وسمع الاجابة يتعدى باللام نحو سمع الله لمن حمده انتهى قلت
فالتحقيق ان سمع مجاز عن اجاب ذكر السبب واراد المسبب واللام لمن صلته وحمده بمعنى دعاه وان المراد الدعاء باجابة الله تعالى
لمن حمد من دعاء فالجملة خبرية بمنزلة الانشائية بمعنى اي ليجب الله تعالى لمن دعاه باعطاء سؤله والله تعالى اعلم

لمن حمده ليس المراد به نفس السمع لانه ما من شيء الا وهو مسموع الله تعالى ولكن معناه قبل الله حمد من حمده او اجاب لمن حمده الى الطلب
منه كما يقال سمع الامير كلام فلان اذا تلقاه بالاجابة والقبول من كنز العباد ثم في شرح المجمع المستمع اللام في لمن للمنفعة انتهى
قلت فقد يكون في اللام معنى النفع كما يكون في على معنى الضرر في مسئلة قبول القاضي البينة وقبولها عليه لكن لا حاجة بنا لكن ننبه الى
ذلك منه تم الحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير واسأله القبول بحرمة سيد المرسلين واله صلى الله عليه وعليهم اجمعين
ما دام طلوع وافول **ويكتفي** عطف على يرفع وفاعله ضمير الامام **به** اي بقوله سمع الله لمن حمده يعني يقتصر عليه ولا يضم اليه ربنا لك الحمد
عنه الامام رضي الله عنه **وقالا يضم الامام اليه** اي الى قوله سمع الله لمن حمده قوله **ربنا لك الحمد** اي الامام فيأتي بعد التسميع بالتحميد
ايضا على قولهما وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة ذكره في شرح المختار لما في صحيح مسلم وغيره من حديث عبد الله بن ابي اوفى وابي سعيد
الخدري رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم كان اذا رفع راسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده اللهم ربنا لك الحمد ملء السموات وملء الارض
وملء ما شئت من شيء بعد مع كون غالب احواله صلى الله عليه وسلم الامامة وفي ظاهر الرواية عنه انه يأتي بالتسميع لا بالتحميد
لقوله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا لك الحمد فانه من وافق قوله قول الملائكة غفر له ما تقدم من
ذنبه متفق عليه من حديث ابي هريرة رضي الله عنه فانه صلى الله عليه وسلم قسم والقسمة تنافي الشركة ولا يرد انه صلى الله عليه وسلم
قسم في قوله واذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين مع ان الامام يقولها لانه ورد في بعض رواياته فان الامام يقولها ولم يرد
ههنا مثله على ان ههنا ما ليس هناك وهو ان المسنون في حق الاذكار ابتداؤها عند ابتداء الانتقال وانتهاؤها عند انتهائه
ومقتضاه انتهاء تسميع الامام عند انتهاء الرفع وكذا انتهاء تحميد المقتدي فلو حمد الامام بعد ذلك لوقع تحميده بعد تحميد المقتدي وهو
خلاف موضوع الامامة لان ما يشترك فيه الامام والمقتدي اما ان يأتيا به معا او يأتي به الامام اولا فاما ان يأتي به المقتدي اولا
فلا والحديث الذي استدلا به محمول على حالة الانفراد في التهجد ولذا روي فيه زيادات لم تشرع في حق الامام بالاتفاق منهما ايضا
لان الامر في الانفراد والتنفل واسع وفي المحيط قال شمس الائمة الحلواني كان شيخنا القاضي الامام ابو علي النسفي يحكي عن استاذه
ابي بكر محمد بن الفضل البخاري انه كان يميل الى قولهما وكان يجمع بين التسميع والتحميد حين كان اماما والطحاوي كان يختار قولهما
ايضا وهكذا نقل عن جماعة من المتأخرين انهم اختاروا قولهما وهو قول اهل المدينة انتهى وعزوه الى اهل المدينة فيه نظر بل هو قول
ان في واحد منهم في شرح العيني للمنية قال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا رفع الامام راسه من الركوع يكتفي بقوله سمع الله لمن حمده وقال ابو
يوسف انه لا يكتفي به ويزيد عليه ربنا لك الحمد لهما انه صلى الله عليه وسلم كان يقول اذا رفع راسه من الركوع سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد
من غير فصل بين حالتي الانفراد والامامة ولانه داع الى الحمد فلا ينسى نفسه لقوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون
وله قوله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد وهذه قسمة وهي تنافي الشركة كقوله صلى الله عليه وسلم
البينة على المدعي واليمين على من انكر ولان تحميد المقتدي يقارن تسميع الامام فانه مأمور بالاتيان به في زمان تسميع الامام لان كلمة
اذا موضوعة للظرفية وفيها شمة من الشرط باتفاق اهل اللغة واذا كانت موضوعة لذلك حقيقة كان المعنى فقولوا ربنا لك الحمد
في زمان يقول الامام فيه سمع الله لمن حمده فاذا اتى الامام بالتحميد يقع بعد تحميد المقتدي ضرورة وفيه قلب موضوع الامامة اذ الائتمام
اما عقد موافقة او متابعة لا مسابقة والامام بالتحريض والدلالة آت به معنى فلا يأتي وله الآية اي الدال على الخير كفاعله ولا ينتقض
ما اصلنا بقوله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين فانه لا يقتضي القران في الزمان لان المراد منه حين فراغ الامام
من الفاتحة مجازا للتحرز عن وقوع التعارض بين المقتضي للانصات في زمان القراءة وبين المقتضي للتأمين في ذلك الزمان
بعينه وفيما عدا ذلك عمل بالحقيقة كما هو الاصل من شرح المجمع لمصنفه ثم ابو سعيد عقبة بن عامر الانصاري رضي الله عنه من دل
على خير فله مثل اجر فاعله من اشارة فانه لصحب جاء فقال يا رسول الله ابدع بي فاحملني فقال صلى الله عليه وسلم ما اجد ما احملك
عليه ولكن ائت فلانا فأتاه فحمله فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فاخبره فقال الحديث ابدعت الراحلة اذا انقطعت عن السير بكلال
او ظلع جعل انقطاعها عما كانت مستمرة عليه من عادة السير ابداعا منها اي انشاء امر خارج عما اعتيد منها والف لكن في الفائق من شرح الهروي

وفي حديث

وفي حديث ناجية ماذا اصنع بما ابدع علي منها الاستعمال ابدع بفلان اذا انقطعت راحلته عن السير بكلال او عرج ولو روي
بما ابدعت مبنيا للفاعل لصح لان الكسائي قال ابدعت الركاب اذا كلت وعطبت كانها احدثت امرا بديعا من الكرب يعني
من دل على خير من علم او عمل او زيارة او شفاعة او اغاثة ملهوف او حضور ميت او عيادة وغير ذلك مما لا ينحصر فما يصدق عليه انه
طاعة او معروف فانه يدخل في مشترك الخير وسواء كان بعبارة او اشارة او كتابة او تأليف او غير ذلك فله مثل اجر فاعله اي
وان تعدد من غير ان ينقص من اجورهم شيئا لانه مقصود مضاف فكان تاما وهو نظير من سن سنة حسنة الحديث ومقتضاه
انه ربما زاد اجره على اجر الفاعل فانه لو دل مائة على خير ففعلوا به كان له لكل عامل اجر وله مائة اجر بعددهم وذلك فضل الله يؤتيه من
يشاء ومن هنا عظمت درجات العلماء من شرح الترغيب والترهيب للفيومي الدال على الخير كفاعله البزار عن ابن مسعود طب
عن سهل بن سعد وعن ابي مسعود من الجامع الصغير الدال على الخير كفاعله في حصول الثواب وان تفاوت المقدار وتمام
الحديث والدال على الشر كفاعله البزار عن ابن مسعود قال المناوي كذا رأيناه وقفت عليه من نسخ الكتاب وهو سهو وصوابه عن ابي
مسعود ومن انس طب عن سهل بن سعد ايضا وعن ابي مسعود واسناده ضعيف من شرحه للعزيزي رحمه الله تمت
ولا يقول الامام ربنا لك الحمد عنده اي عند ابي حنيفة رح وعندهما يقولها سرا بعد ان يقول سمع الله لمن حمده من الجوهرة قال صاحب الهداية ولا
يقولها الامام عند ابي حنيفة وقالا يقولها في نفسه قلت اي يقولها في نفسه السر كما صرح به في الكافي لكن ظاهر الحديث
الذي رواه انما يدل على انه صلى الله عليه وسلم كان يقول في حالة القيام ربنا ولك الحمد كما كان يقول في حالة الرفع من الركوع سمع الله لمن حمده
اي كان ينطق بهما وليس فيه دلالة على انه كان يجهر بالتسميع ويسر بالتحميد فالاولى الاطلاق كما وقع في اكثر المعتبرات من حاشية نوح افندي
ومعنى ربنا لك الحمد يا ربنا لك الصفات المحمودة وتقديم لك على الحمد للحصر كما في اياك نعبد من كنز العباد وتقول ربنا لك الحمد
اي لك المنة والنعمة ولك الذكر والثناء لانك المستحق لذلك وفيه دعاء وخضوع واعتراف بالربوبية وفيه معنى الشكر والتعظيم والتوحيد
من المصباح المنير ربنا ولك الحمد لانه في القنية **ويكتفي المقتدي بالتحميد** اي بان يقول ربنا لك الحمد **اتفاقا** بين الامام وصاحبيه على
الصحيح فلا يجمع وفيه نفي الجمع بينهما وقال في شرحه بعض المؤتم عنده يقتصر على التحميد وقال الشافعي يجمع بين التسميع و
التحميد لانهما ذكران مسنونان في حالة القيام من الركوع فيأتي بهما المؤتم كما يأتي بهما الامام كغيرهما من الاذكار المسنونة ولنا
قوله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد والقسمة تنافي الشركة وما رواه محمول على الانفراد
انتهى وان كان المصلي مقتديا فانه يأتي بالتحميد بان يقول اللهم ربنا ولك الحمد او اللهم ربنا لك الحمد او ربنا ولك الحمد او ربنا لك
الحمد والافضلية على ترتيبها كذا في الكافي ولا يأتي المقتدي بالتسميع عندنا خلافا للشافعي لقوله صلى الله عليه وسلم اذا قال
الامام سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا لك الحمد فانه من وافق قوله قول الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه متفق عليه من حديث
ابي هريرة رضي الله عنه ولان الامام يحث من خلفه على التحميد فلا معنى لمقابلة القوم له بالحث بل ينبغي ان يشتغلوا بالتحميد
وفي شرح الاقطع عن ابي حنيفة انه يجمع بينهما وهي رواية شاذة من شرح المنية للمصنف قال في الكافي وصفة التحميد ربنا لك
الحمد ولك الحمد اللهم ربنا لك الحمد ولك الحمد وهو الاحسن والكل منقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى اي اللهم ربنا و
لك الحمد افضل وقد صرح به في المجتبى ويليه اللهم ربنا لك الحمد ويليه ربنا ولك الحمد ويليه ربنا لك الحمد وفي المحيط في افضلية
الثاني فحمل على افضلية على ما بعده من الكل لما صرحوا به من ان زيادة الواو توجب الافضلية واختلفوا فيها فقيل زائدة
وقيل عاطفة تقديره ربنا حمدناك ولك الحمد من حاشية نوح افندي فيقال ربنا لك الحمد وتزاد الواو فيقال ولك الحمد قال
الاصمعي سألت ابا عمرو بن العلاء عن ذلك فقال كما تزاد اذا قال الواحد بعني ثوبك يقول هو لك والمراد هو لك ولكن الزيادة
للتوكيد من المصباح المنير قال في الغرر والدرر والمقتدي يكتفي بالتحميد يعني ربنا لك الحمد قال نوح افندي يعني على الصحيح وما رواه
الاقطع في شرحه عن ابي حنيفة انه يجمع بينهما ضعيف ومن حكى الاتفاق كصاحب البرهان فكأنه لم يعتبر بهذه الرواية انتهى
قلت وقول صاحب الملتقى اتفاقا مأخوذ من قول الهداية لا يأتي المؤتم بالتسميع عندنا خلافا للشافعي انتهى وفي شرح المجمع

وقالا يجمع الامام ...

مطلب الواو في ربنا ولك الحمد

المقتدي يكتفي بالتحميد اتفاقاً انتهى والمنفرد يجمع بينهما اي بين التسميع والتحميد فيقول في حال الرفع سمع الله لمن حمده وفي حال الاستواء
ربنا لك الحمد ولا يكتفي باحدهما في الاصح كذا في الهداية يعني في اصح الروايات عن ابي حنيفة رضي الله عنه قال في الهداية بعد
بطريق الوصل وان كان يروى الاكتفاء بالتسميع ويروى بالتحميد انتهى قلت فاما دام هنا ثلاث روايات الاكتفاء
بالتسميع والاكتفاء بالتحميد والجمع بينهما وفي الاختيار والمنفرد يجمع بينهما في رواية الحسن وفي رواية يأتي بالتسميع لا غير وفي رواية
ابي يوسف بالتحميد لا غير وعليه اكثر المشايخ انتهى وفي المجمع وشرحه ويجمع المنفرد اي يأتي بالتسميع حال الارتفاع وبالتحميد حال
الانحطاط وقيل حالة الاستواء في الاصح اي في اصح الروايتين عن ابي حنيفة احترز بقوله في الاصح عما روي عنه ان المنفرد
يكتفي بالتسميع وعما روي عنه انه يكتفي بالتحميد انتهى فاما دام هنا ثلاث روايات ومع ذلك قال في اصح الروايتين وكان
حق التعبير في اصح الروايات وفي الوقاية وشرحها والمنفرد يجمع بينهما اي يأتي بالتسميع حالة الارتفاع وبالتحميد حالة الاستواء
في اصح الروايتين عن ابي حنيفة وروي عنه ان المنفرد يأتي بالتسميع فقط لان الذكر شرع حال الانتقال دون الاعتدال الظاهر
لانحطاط رتبته كما في القعدة بين السجدتين انتهى وفيه تقصير حيث اقتصر على ذكر رواية التسميع وترك رواية التحميد التي عليها
اكثر المشايخ وعليها اقتصر في الكنز لكن لما كان هذا الاقتصار ضعيفاً في ظن المصنف قال مضعفاً لما في الكنز وقيل المنفرد كا
لمقتدي اي يكتفي بالتحميد مثله قال الزيلعي وهو الذي عليه اكثر المشايخ وقال في المبسوط وهو الاصح انتهى وان كان المصلي
منفرداً يأتي بهما كما في الهداية والمنفرد يجمع بينهما في الاصح وقال في الكافي روي عن ابي حنيفة ان المنفرد يجمع بينهما كما هو مذهبهما وروى
ابو يوسف عن ابي حنيفة انه يأتي بالتسميع لا غير والصحيح من مذهبه (اي ابي حنيفة) انه يأتي بالتحميد لا غير ذكره في المحيط لان التسميع حث لمن خلفه
على التحميد وليس معه احد ليحثه عليه فلا يأتي بالتسميع انتهى ويؤيده ما في الهداية ما في صحيح مسلم وغيره من حديث عبد الله بن ابي
اوفى وابي سعيد الخدري رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم كان اذا رفع رأسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده اللهم ربنا لك
الحمد ملء السموات وملء الارض وملء ما شئت من شيء واذا ثبت انه صلى الله عليه وسلم جمع بينهما فلا بد من سنية الجمع في حالة من الحالات
الثلاث وقد خرج المقتدي لما ذكرنا ولانها حالة نادرة في حقه صلى الله عليه وسلم وخرج الامام على قول ابي حنيفة لما مر فتعين
حالة الانفراد من شرح المنية للحلبي قلت فقول الكافي كما هو مذهبهما ان جمع المنفرد متفق عليه على الاصح عن الامام وبه صرح
في المراقي وتمام كلامه ان المصلي يجمع بين التسميع والتحميد لو كان اماما في قولهما وهو رواية عن الامام واختاره في الحاوي
القدسي وكان الفضلي والطحاوي وجماعة من المتأخرين يميلون الى الجمع وهو قول اهل المدينة ومقتديا او منفردا متفق عليه
على الاصح عن الامام موافقة لهما وعنه يكتفي بالتحميد وعنه يكتفي بالتسميع والمقتدي يكتفي بالتحميد اتفاقاً انتهى وفي المنفرد ثلاثة اقوال
الاول انه يأتي بالتسميع لا غير وهو رواية المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة وفي السراج الوهاج انه الاصح وقال الرازي ينبغي على
قياس قول الامام ان يقتصر عليه لانه امام في حق نفسه والثاني انه يأتي بالتحميد لا غير وصححه حافظ الدين في الكافي وقال في
المبسوط وهو الاصح وقال الزيلعي عليه اكثر المشايخ وفي الظهيرية والخانية والخلاصة الصحيح ان المنفرد يأتي بالتحميد لا غير قال في
الظهيرية وكان شمس الائمة الحلواني وشمس الائمة السرخسي يقتديان بذلك انتهى والثالث انه يجمع بينهما وصححه صاحب الهداية
والمجمع ومواهب الرحمن وقال الصدر الشهيد وعليه الاعتماد وحيث اختلف التصحيح كما رأيت فلا بد من الترجيح فالمرجح من جهة
المذهب القول الثاني والمرجح من جهة الدليل القول الثالث من حاشية نوح افندي قلت فظهر من هذا كله ان تعبير الملتقى بقيل
ليس كما ينبغي وكان يكفيه ان يقول وفي رواية كالمقتدي والله اعلم تنبيه ٢ وفي شرح الزاهدي فان قلت روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه كان يكبر عند كل خفض ورفع فلم ترك التكبير عند رفع الرأس من الركوع قلت عندنا في المحيط قبيل
ف ثم الاذان التكبير عند رفع الرأس من الركوع من جملة السنن وفي روضة الناطفي ويكبر في حالة الانتقال اي في كل خفض ورفع
وفي شرح الآثار للطحاوي ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر وعليا وابا هريرة رضي الله عنهم كانوا يكبرون عند كل خفض ورفع
ثم قال الطحاوي فكانت هذه الاقوال المروية في كل خفض ورفع قد تواتر العمل بها من بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا

لا ينكره

لا ينكره منكر ولا يدفعه دافع قال الاستاذ رحمه الله ترك العمل بها لخصوص ... فقد ذكر في خزانة الفقه والنظم ان تكبيرات
فرائض يوم وليلة اربع وتسعون وليس يكون كذلك الا اذا لم يكن عند الرفع تكبير والجواب الثاني انه يجوز ان يكون المراد
بالتكبير الذكر الذي فيه تعظيم لله تعالى سواء كان فيه لفظ التكبير او لم يكن جمعاً بين الروايات والاخبار والآثار انتهى ويجوز ان يكون
باعتبار الغالب والظاهر ان هذا اراد الطحاوي والاقتصار على التكبير عند الرفع من الركوع منعه اظهر من الشمس اذ لو كان
كذلك لبقي له اثر ولما اجتمعت الامة على تركه في جميع بلاد الاسلام من جميع المذاهب ولما تركوا ذكره في كتبهم ثانياً فان ذلك كالمستحيل
من هذه الامة والله سبحانه الموفق من شرح الملتقى للمنية تنبيه اخر سيأتي في المتن الاشارة الى انه
لا يرفع اليد حالة الانحطاط للركوع ولا حالة الارتفاع منه وذكر ذلك في هذا المقام صاحب المجمع مشيرا الى خلاف الشافعي فيه
فقال ونترك رفع اليدين في الحالين وقال في شرحه يعني بهما حالة الانحطاط للركوع وحالة القيام منه وقال الشافعي هو سنة
فيهما لما روي انه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع ولنا انكاره صلى الله عليه وسلم
على من كان يرفع يديه عند الركوع والقيام منه ولما لقي الاوزاعي ابا حنيفة في المسجد الحرام قال الاوزاعي عجبا لاهل العراق لا يرفعون
ايديهم عند الركوع والقيام منه وقد حدثني الزهري عن سالم عن ابن عمر رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند تكبيرة
الافتتاح ثم لا يعود فقال الاوزاعي عجباً من ابي حنيفة احدثه عن الزهري عن سالم ويحدثني عن حماد عن ابراهيم يشير الى الترجيح
بعلو سنده فقال ابو حنيفة اما حماد فافقه من الزهري واما ابراهيم فافقه من سالم ولولا سبق ابن عمر وصحبته لقلت ان
علقمة افقه منه واما عبد الله فرجح بفقهه ورواية رجح بفقه الرواة لا بعلو الاسناد وهو المذهب على انا نقول قد
تعارضت روايتا فعله وتركه فبقي التمسك بخبر بلا معارض وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في
سبعة مواضع منها تكبيرة الافتتاح ولم يعد منها تكبيرة غيرها سوى تكبيرة القنوت وتكبيرات العيدين انتهى وسيأتي تمامه [في باب ... صح]
ان شاء الله تعالى ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى عندنا وعند الشافعي في رواية عن مالك واحمد يرفع عند الركوع وعند
الرفع منه لما اخرج الستة عن الزهري عن سالم عن ابيه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
قام الى الصلاة رفع يديه حتى تكونا حذو منكبيه ثم كبر فاذا اراد ان يركع فعل مثل ذلك واذا رفع من الركوع فعل مثل ذلك
ولا يفعله حين يرفع رأسه من السجود ولنا ما في ابي داود والترمذي عن وكيع عن سفيان الثوري عن عاصم بن كليب عن
عبد الرحمن بن الاسود عن علقمة قال قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه الا اصلي بكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى
ولم يرفع يديه الا في اول مرة وفي لفظ فكان يرفع يديه في اول مرة ثم لا يعود قال الترمذي حديث حسن واخرجه النسائي
عن ابن المبارك عن سفيان بالاسناد وقد روي ان ابا حنيفة رضي الله عنه اجتمع مع الاوزاعي بمكة في دار الحناطين كما حكى ابن
عيينة فقال الاوزاعي ما بالكم لا ترفعون عند الركوع والرفع منه فقال لاجل انه لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شيء
فقال الاوزاعي كيف لم يصح وقد حدثني الزهري عن سالم عن ابيه (ابن عمر) رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه اذا
افتتح الصلاة وعند الركوع وعند الرفع منه فقال ابو حنيفة ثنا حماد عن ابراهيم عن علقمة والاسود عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه الا عند افتتاح الصلاة ثم لا يعود لشيء من ذلك فقال الاوزاعي احدثك عن الزهري
عن سالم عن ابيه وتقول حدثني حماد عن ابراهيم فقال ابو حنيفة كان حماد افقه من الزهري وكان ابراهيم افقه من سالم وعلقمة
ليس بدون ابن عمر في الفقه وان كانت لابن عمر صحبة وله فضل صحبة فالاسود له فضل كبير وعبد الله عبد الله فرجح بفقه
الرواة كما رجح الاوزاعي بعلو الاسناد والترجيح بفقه الرواة هو المرجح المنصور عندنا واعلم ان الآثار عن الصحابة
رضي الله عنهم والطرق عنه صلى الله عليه وسلم كثيرة جداً والكلام فيها واسع والمتحقق بعد ذلك رواية كل من الامرين عنه صلى
الله عليه وسلم فيحتاج الى الترجيح لقيام التعارض فيرجح ما ذهبنا اليه بانه قد علم انه كانت اقوال مباحة في الصلاة وافعال
من جنس هذا الرفع وقد علم نسخها فلا يبعد ان يكون هو ايضاً مشمولاً بالنسخ بخلاف عدمه فانه لا يتطرق اليه احتمال عدم الشرعية

لانه ليس من جنس ما هو فيه ذلك بل من جنس السكينة التي اجمع على طلبها في الصلاة وكذا الترجيح بفضل الرواة كما رجح به ابو حنيفة
فقد روى ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال ذكر عنده وائل بن حجر انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه عند الركوع وعند
السجود فقال اعرابي لم يصل مع النبي صلى الله عليه وسلم صلاة قبلها قط افهو اعلم من عبد الله واصحابه حفظ ولم يحفظوا اوفي
رواية وقد حدثني من لا احصي عن عبد الله انه رفع يديه في بدء الصلاة فقط وحكاية عن النبي صلى الله عليه وسلم وعبد الله عالم بشرائع
الاسلام وحدوده متفقد لاحوال النبي صلى الله عليه وسلم ملازم له في اقامته واسفاره وقد صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم ما لا يحصى
فيكون الاخذ به عند التعارض اولى من افراده ومقابله ومن القول بسنية كل من الامرين والله سبحانه اعلم من شرح المنية للعلى
مهمة ويكره رفع اليدين عند ارادة الركوع والرفع منه عندنا ولا يفسد الصلاة في الصحيح كذا في معراج الفلاح وفي خزانة
الفتاوى رفع اليدين لا يفسد الصلاة منصوص عليه في باب العيدين من الجامع وعن ابي حنيفة انه يفسد انتهى وروى مكحول
النسفي عن ابي حنيفة ان رفع اليدين عند الركوع وعند رفع الرأس منه مفسد وهي رواية شاذة وليست بصحيحة بل المذهب
انه غير مفسد كذا في منح الغفار الحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير واسأله القبول وصلى الله على سيد المرسلين واله
اجمعين **ثم** اي بعد ما رفع رأسه من الركوع واستوى قائما وسكن اضطراب اعضائه اي اصل في الرفع **يكبر** مع الخرور بان يكون ابتداء
التكبير عند ابتداء الخرور وانتهاؤه عند انتهائه كما في شرح المص ولفظ المجمع ثم ينحط للسجود مكبرا انتهى وهذا الفاء يفيد مقارنة
التكبير للانحطاط وهو الخرور فلو تاخر عن وقت الخرور لا ياتي به في سجوده كما هو الحكم في كل ذكر فات محله **ويسجد** عند
انتهاء التكبير وهذا اجمال وقوله على وفق الوقاية **فيضع** بالفاء تفصيل له والفاء للتعقيب لكن لا في الوجود كما هو الشائع
المشهور لان السجود لا يوجد قبل الوضع وانما يتحقق به بل في الذكر فان ذكر التفصيل واقع بعد ذكر الاجمال فالكلام من قبيل
ونادى نوح ربه فقال **واعلم** انهم قالوا يضع اولا الاقرب الى الارض ثم وثم ويقدم اليمين على اليسار استحبابا كما في
الزيلعية وغيرها فعلى هذا يضع على الارض اولا **ركبتيه** اليمنى ثم اليسرى كما في القهستانية **ثم يضع يديه** كذلك الا لعذر كما في
الدر المختار والمراقي كما اذا كان ذا خف يمنع عن وضع ركبتيه اولا فيضع يديه اولا كما في الزيلعية وشرح المجمع والوقاية عن
الحقايق واذا وضع يديه يعتمد على راحتيه كما في العيني **ثم يضع وجهه** على الارض حال كونه واقعا **بين كفيه** اعتبارا لآخر الركعة
باولها كما في الدر المختار فان آخر الركعة معتبر باولها فكما يجعل رأسه بين يديه في اول الركعة عند التحريمة فكذا في آخرها كما
في الجوهرة عن النهاية قال في المراقي وقيس كون السجود اي جعل الوجه بين كفيه وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم
سجد ووضع وجهه بين كفيه رواه مسلم وفي البخاري انما سجد ووضع كفيه حذو منكبيه وبه قال الشافعي وقال بعض المحققين
بالجمع وهو ان يفعل بهذا مرة وبالآخر مرة وان كان بين الكفين افضل وهو حسن انتهى اما وضع ركبتيه قبل يديه فلما
في السنن عن وائل بن حجر رضي الله عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه واما ما في السنن ايضا
عن ابي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا سجد احدكم فلا يبرك كما يبرك البعير وليضع يديه قبل ركبتيه
فقال البغوي ان حديث وائل اثبت منه وقيل انه منسوخ بحديث مصعب بن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنهم كنا نضع اليدين
قبل الركبتين فامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نضع الركبتين قبل اليدين واما كون وضع وجهه بين كفيه فلما في مسلم من
حديث وائل ايضا انه صلى الله عليه وسلم سجد ووضع وجهه بين كفيه وهذا تقدم على ما في البخاري من حديث ابي حميد رضي الله عنه انه صلى
الله عليه وسلم لما سجد وضع كفيه حذو منكبيه لان فليح بن سليمان الواقع في سند البخاري وان كان الراجح تثبيته لكن قد تكلم فيه
وضعفه النسائي وابن معين وابو حاتم وابو داود ويحيى القطان وغيرهم وقد روى اسحق بن راهويه في مسنده عن وائل بن
حجر قال رمقت النبي صلى الله عليه وسلم فلما سجد وضع يديه حذاء اذنيه ورواه عبد الرزاق في مصنفه ولفظه كانت يداه حذاء
اذنيه ولا شك انه اذا كان وجهه بين كفيه تكون يداه حذاء اذنيه واخرج الطحاوي عن ابي اسحق قال سألت البراء بن عازب
اين كان النبي صلى الله عليه وسلم يضع جبهته اذا صلى قال بين كفيه وربما يقال ان السنة ان يفعل ايهما تيسر جمعا بين المرويات بناء

بناء على انه صلى الله عليه وسلم فعل هذا احيانا وهذا احيانا الا ان بين الكفين افضل لان فيه زيادة المجافاة المسنونة كذا قاله
ابن الهمام من شرح المص للمنية قال في الدرر وما روي انه صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد وضع يديه حذاء منكبيه محمول على حالة
العذر للكبر او المرض قال نوح افندي هكذا قال حافظ الدين في الكافي لكنه بعيد جدا والاولى ان يقال ان ما في مسلم من حديث وائل
مقدم على ما في البخاري من حديث ابي حميد بوجهين الاول ان فليح بن سليمان الواقع في سند البخاري وان كان الراجح تثبيته لكن قد
تكلم فيه فضعفه النسائي وغيره وليس في سند مسلم من تكلم فيه والثاني ان الحديث الذي اخرجه مسلم عن وائل اخرجه عنه اسحق بن
راهويه وعبد الرزاق والطحاوي ايضا الا ان اسحق قال وضع يديه حذاء اذنيه وعبد الرزاق قال كانت يداه حذاء اذنيه وهذا مما
يؤيده قال الشيخ كمال الدين ولو قال قائل ان السنة ان يفعل ايهما تيسر جمعا بين الروايات بناء على انه صلى الله عليه وسلم كان يفعل
هذا احيانا وهذا احيانا الا ان بين الكفين افضل لان فيه من تخصيص المجافاة المسنونة ما ليس في الآخر كان حسنا انتهى ولما
بين ما يفعل بتحقيق السجود اراد بيان ما يفعل بعد تحققه فقال **ضاما اصابع يديه** هو حال من فاعل يضع المقدر في قوله ثم وجهه
وفيه اشارة الى ان الضم يفعل من ابتداء السجود الى انتهائه لان الحال تقارن مضمون عاملها والمراد ضم اصابع كل من يديه بعضها
الى بعض وتوابها ولا يطلب الضم كل الضم الا هنا قال في الدر المختار وانما تضم لتتوجه الى القبلة انتهى وتوجيهها اليها مطلوب
من القدوري ويوجه اصابع يديه نحو القبلة في سجوده وفي الجوهرة روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه رأى رجلا ساجدا قد عدل
بيديه عن القبلة فقال استقبل بهما القبلة فانهما يسجدان مع الوجه انتهى على كون اصابع يديه **محاذية** مسنونة ثابتة **اذنيه**
بان يكون اصابع يده اليمنى بحذاء اذنه اليمنى واصابع يده اليسرى بحذاء اذنه اليسرى في الضياء المعنوي قيل ينبغي ان يكون
في حالة السجود ابهاماه حذاء اذنيه او قريبا منها بحيث لو سقط شيء من اذنيه لسقط على ابهاميه انتهى وفي كنز العباد عن فوائد
الاسلام در سجده دستها برابر نرم گوش نهد تا اگر از گوش قطره چیزی افتد بر پشت دست افتد انتهى **ويبدي** عطف على يسجد
وهو بضم الياء التحتية الاولى وسكون الاخيرة على وزن يعطي قال مولانا اخي الابداء الاظهار ناقص من البدو وقال القهستاني في قول
المختصر ويبدي بالياء انتهى قلت فالهمزة في يبدئ وبدئ لحن في المصباح بدا يبدو بدوا ظهر فهو باد ويتعدى بالهمزة فيقال
ابديته انتهى وفي المنتخب بدا الامر من باب سما اي ظهر وابداه اظهره وقرئ في قوله تعالى بادي الرأي بالياء والهمزة فمعنى الاول في ظاهر
الرأي ومعنى الثاني في اول الرأي من بدأ اي ظهر انتهى اي يظهر **ضبعيه** قال مولانا اخي الضبع بفتح الضاد المعجمة وسكون الباء الموحدة
وبالعين المهملة العضد انتهى وفي المنتخب الضبع بالفتح العضد والجمع اضباع وفي المصباح الضبع بالسكون العضد والجمع اضباع
مثل فرخ وافراخ وفي المغرب الضبع بالسكون لا غير العضد وقيل وسطه وباطنه وفي مبسوط شيخ الاسلام انه بالسكون
وفي النهاية انهما لغتان وفي المنتخب العضد من المرفق الى الكتف قلت والمناسب للابداء والاظهار ان يراد بالضبع باطن العضد
فالمعنى يظهر باطن كل من عضديه بان يبعده عن جنبيه كما يبعد ذراعيه عن الارض فان كلا من الابعادين سنة كما في القهستانية
عن الجلابي وفي المختار ويبدي ضبعيه ولا يفترش ذراعيه وفي المجمع ولا يفترش ذراعيه ويبدي ضبعيه قال العلامة السمني في شرح قول
المختصر ويبدي ضبعيه الا اذا كان يؤذي بذلك من في جنبه وقال العلامة القهستاني فيه الا اذا كان المصلي في الصف فانه لا يبدي ضبعيه
كيلا يؤذي جاره انتهى فقد خص الاستثناء بابداء الضبعين وجعله ابن ملك شاملا لما بعده **ويجافي** اي يباعد كما في شرح المجمع في
المصباح جفا السرج عن ظهر الفرس من باب سما جفاء بالفتح والمد ارتفع عنه وكل شيء لم يستقر على شيء فقد جفا عليه واجفاه صاحبه اذا رفعه عنه وجافاه
عنه فتجافى وجفا جنبه عن الفراش وتجافى اي نبا وارتفع وفي المغرب جفا جنبه عن الفراش وتجافى اذا نبا وارتفع واجفاه صاحبه
وجافاه ومنه جافى عضديه اي باعدهما عن جنبيه **بطنه عن فخذيه** زاد في المجمع بعد هذا في غير زحمة وقال في شرحه اما اذا كان
في زحمة فلا يفعل الابداء ولا المجافاة خوف الايذاء وقال ابن فرشته في شرحه بعد قوله في غير زحمة قيد به لانه لو كان في الصف وعند الازدحام
لا يبدي ضبعيه ولا يجافي بطنه لتحرزه من الايذاء انتهى قال في الدرر بعد قوله يبعد بطنه عن فخذيه وقيل لا يفعله ان كان في الصف حذرا من ايذاء
الجار قال نوح افندي هكذا قال صاحب الكافي تبعا لصاحب الهداية ومقتضى هذا القيل انه على القول الراجح يفعله وان آذى جاره وهو ممنوع لان الايذاء

ويكون في السجود مفتوح العينين فانهما تسجدان ايضا كذا في كنز العباد

وام وارتكاب الكرام لاجل اقامة السنة غير جائز فلهذا قيده صاحب مواهب الرحمن ابداء الضبعين بعدم الزحام فقال وابدى ضبعيه في
غير زحمة وقال الشارح اي صاحب البرهان لان فيها خوفا من الايذاء وهو حرام انتهى وكذا قيده به الامام الزاهدي في المجتبى حيث قال ثم
ان كان في الصف زحام لا يبديهما حذرا من ايذاء جاره وان لم يكن فيه زحام يبديهما انتهى وقال العلامة الشمني في شرح قول صاحب
النقاية مبديا ضبعيه الا اذا كان يؤذي بذلك من في جنبه انتهى والظاهر ان الضمير البارز في قول المص لا يفعله راجع الى ابعاد البطن
من الفخذين وقد صرح بهذا صاحب الهداية حيث قال وقيل اذا كان في الصف لا يجافي كيلا يؤذي جاره وصاحب الكافي حيث قال قيل
ان كان في الصف لا يجافي حذرا من اضرار الجار انتهى وانت خبير بان مجافاة البطن عن الفخذين لا يؤذي الجار اصلا وانما المؤذي هو
ابداء الضبعين ولهذا خصه الشمني وصاحب المواهب والمجتبى بابدائهما قال في البحر وما في المجتبى اولى مما ذكره في الهداية وتبعه في الكافي
وتبعهما الشارح يعني الزيلعي من انه اذا كان في الصف لا يجافي بطنه عن فخذيه لان الايذاء لا يحصل من مجرد المجافاة وانما يحصل من اظهار
العضد انتهى وقال بعض الفضلاء فلعل مراد صاحب الكافي او بعدم المجافاة عدم ابداء الضبعين انتهى هذا ما قال نوح افندي ر
قلت والصواب في الجواب ان يقال المجافاة المنفية في كلام الهداية والكافي والزيلعي اعم من مباعدة البطن عن الفخذين
ومن مباعدة العضدين عن الجنبين فقد قال في المغرب التجافي عضديه اي باعدهما عن جنبيه انتهى ويدل لذلك حذف مفعول
المجافاة ثم عدم ايذاء مجافاة البطن عن الفخذين بحد ذاته مسلم بالنظر الى من في الجنبين لكنه غير مسلم بالنظر الى من في الامام والخلف
فلا يخلو كل من الابداء والمجافاة عن الايذاء في الزحام فالحق ما في المجمع وشرحيه ثم انا لا نسلم ظهور رجوع الضمير البارز في قول الدرر لا
يفعله الى ابعاد البطن عن الفخذين بل الظاهر رجوعه الى المذكور في قوله مبديا عضديه ومبعدا بطنه عن فخذيه لكن تضعيف للكل وذلك
واقع في غير موضع كما هو ظاهر للمتتبع المتدبر في كلامهم والله الموفق والهادي ولله الحمد وانما سن مجافاة الرجل اي مباعدته
بطنه عن فخذيه ومجافاة مرفقيه عن جنبيه ومجافاة ذراعيه عن الارض في غير زحمة حذرا عن الايذاء المحرم لانه صلى الله عليه وسلم كان
اذا سجد جافى حتى لو شاءت بهيمة ان تمر بين يديه لمرت وكان صلى الله عليه وسلم يجنح حتى يرى وضح ابطيه اي بياضهما وقال
صلى الله عليه وسلم لا تبسط انبساط السبع وادعم على راحتيك وابد ضبعيك فانك اذا فعلت ذلك سجد كل عضو منك من الراق وفيه
بعد ذلك في محل آخر وجافى اي باعد الرجل بطنه عن فخذيه وعضديه عن ابطيه لانه ابلغ في السجود بالاعضاء في غير زحمة ونفهم
فيها حذرا عن اضرار الجار انتهى اخرج مسلم عن ميمونة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد جافى بين يديه حتى ان
بهمة لو ارادت ان تمر بين يديه لمرت واخرجه ابو يعلى بلفظ ان تمر تحت يديه واخرجه الطبراني والحاكم بلفظ بهيمة بضم الباء
تصغير بهمة من النوحية وبهيمة تصغير بهمة ولد الشاة فانه اولى بانتفاعه اذ يكون سخلة ثم بهمة ثم بصيغة
المكبر في صحيح مسلم وذكر بعض الحفاظ ان الصواب التصغير من شرح ابن امير حاج وورد في الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يجنح في سجوده قال في النهاية التجنح ان يرفع ساعديه في السجود عن الارض ولا يفترشهما ويجافيهما عن جانبيه ويعتمد على
كفيه ويصيران له مثل جناحي الطائر واخرج عبد الرزاق عن سفيان الثوري عن ادم بن علي البكري قال رآني ابن عمر رضي الله عنهما
وانا اصلي لا اتجافى عن الارض بذراعي فقال يا ابن اخي لا تبسط بسط السبع وادعم على راحتيك وابد ضبعيك واخرجه الحاكم
وابن حبان في صحيحه عنه مرفوعا بلفظ وجاف ضبعيك قوله وادعم بتشديد الدال المهملة المفتوحة وبكسر العين المهملة اي اتكئ
عليهما من ادعم ماض من باب الافتعال مثل ادّعى اصله ادتعم فقلبت التاء دالا فصار اددعم ثم ادغمت الدال في الدال فصار
ادعم كذا في النوحية وقوله ابد ضبعيك ويروى ابذ من الابذاذ وهو المد والاول من الابداء وهو الاظهار كذا في الهداية واعلم
انه يضم في سجوده ركبتيه فانه سنة كما في القهستانية وكذا يضم فخذيه مع الجوهرة ولا يفترش ذراعيه ويضم فخذيه لقوله صلى الله
عليه وسلم اعتدلوا في السجود ولا يفترش احدكم ذراعيه افتراش الكلب وليضم فخذيه انتهى وكذا في الصغير لكن في شرح ابن امير حاج
وفي سنن ابي داود عن ابي حميد في صفة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا سجد فرج بين فخذيه غير حامل بطنه على شيء من فخذيه
انتهى فائدة والحكمة فيه ان يظهر كل عضو بنفسه ولا يعتمد بعض الاعضاء على بعض وهذا ضد ما ورد في الصف من

التصاق

التصاق بعضهم ببعض لان المقصود هناك الاتحاد بين المصلين حتى كانهم جسد واحد وقيل الحكمة فيه انه اشبه بالتواضع
وابلغ في تمكين الجبهة والانف من الارض وابعد من هيئات الكسالى فان المنبسط يشبه الكلب ويشعر حاله بالتهاون بالصلاة
وقلة الاعتناء بها والاقبال عليها من شرح ابن امير حاج **ويوجه** بكسر الجيم المشددة بالتركية يوندرر **اصابع رجليه** كلتيهما
ما استطاع كما يوجه اصابع يديه كما مر **نحو القبلة** بالنصب بنزع الخافض اي الى جهة الكعبة في التوجيه توجيه اصابع الرجلين
نحو القبلة سنة لما اخرجه البخاري عن ابي حميد رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد استقبل باطراف اصابع رجليه القبلة
وصرح في التجنيس بكراهة ترك توجيه اصابع الرجلين نحو القبلة موجها اصابع رجليه نحو القبلة انتهى موجها اصابع رجليه
اي رؤس اصابعهما بان يضع صدر القدم مع بطون الاصابع على الارض وفي بعض النسخ وبه اي رؤس اصابعهما بان
يضع الراحة على الارض نحو القبلة فان انحراف اصابعهما عن القبلة مكروه كما في خزانة المفتين فتوجيهها نحوها سنة كما في الحلبي
من القهستانية قال في المجمع ويوجه اصابعه الى القبلة وقال في شرحه اطلق الاصابع ليعم اصابع يديه ورجليه لقوله صلى الله عليه وسلم
اذا سجد احدكم سجد كل عضو منه لله تعالى فليوجه من اعضائه الى القبلة ما استطاع انتهى ويوجه اصابع رجليه نحو القبلة لقوله صلى
الله عليه وسلم اذا سجد المؤمن سجد كل عضو منه فليوجه من اعضائه القبلة ما استطاع من الهداية وكذا في الدرر قال نوح افندي ذكر
صاحب الهداية هنا الحديث على هذا السياق وتبعه المص لكنه لم يوجد بهذا اللفظ ولذا انكره المخرجون فقال بعضهم لم اره وقال
بعضهم لم اجده وقال الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث الهداية لم اجده والظن قوله فليوجه من كلام المص تندرج انتهى وكان الاولى
ان يستدل بما ذكرنا انتهى قلت وعن هذا قال ابن فرشته في تعليل قول المجمع ويوجه اصابعه الى القبلة لان كل عضو ساجد
فلذلك ينبغي توجيهه الى القبلة ما استطاع انتهى ولم يذكر الحديث الذي ذكره مصنفه في شرحه ثم ان ما ذكر من الابداء والمجافاة من سنن
سجود الرجل **والمراة** مطلقا **تنخفض** بسكون نون وفتح خاء معجمة بعدها فاء مكسورة بعدها ضاد معجمة انفعال من الخفض ضد
ضد الرفع قال في الملتقط الانخفاض الانحطاط وفي الاختري الانخفاض اشاغه اولمق والحق اولمق وقال المص في شرح الشبابي اي
تتطامن وتتسفل في السجود **وتلزق** بضم التاء وسكون اللام وكسر الزاي بعدها قاف افعال من اللزوق في المصباح لزق به
الشيء يلزق لزوقا ويتعدى بالهمزة فيقال الزقته وفي الملتقط لزق به بالكسر لزوقا بالضم اي لصق به والزقه به الصقه به وفي
الاختري اللزق واللزوق يابشمق والشمق الالزاق يابشدرمق والاشد منه اللصق واللصوق يابشمق والشمق الالصاق
يابشدرمق والشدرمق اي تلصق **بطنها بفخذيها** وتضم ضبعيها وبهذا تفسير الانخفاض كذا في شرح المص وقال ابن ملك في
شرح قول الوقاية والمراة تنخفض وتلزق بطنها بفخذيها اي تلصق وهذه الجملة بيان للجملة الاولى انتهى قلت واحسن من
ذلك قول المراق والمراة تنخفض فتضم عضديها بجنبيها وتلزق بطنها بفخذيها انتهى حيث جعل الضم تفسير الانخفاض واصرح
منه قول نوح افندي في شرح قول الغرر والمراة تنخفض وتلزق بطنها بفخذيها يعني ان المراة حرة كانت او امة تضم نفسها فلا تبدي
ضبعيها وتلزق بطنها بفخذيها فلا تجافيه عنهما انتهى قلت والحاصل ان الظاهر جعل الانخفاض في مقابلة الابداء والالزاق في
مقابلة المجافاة فلا تكرير ولا تفسير والله اعلم ثم ان ذلك لان مبنى امرها على الستر فكان السنة في حقها ما كان استر من الهيئات
كذا في شرح المص يشير بقوله استر الى انها عورة مستورة لكنها اذا سجدت على الهيئة المذكورة تكون استر كما في النوحية وعلم من قول
الشرح فكان السنة سنية هذه الهيئة في حق المراة وصرح بذلك في الهداية حيث قال ويسن الخفض للمراة والزاقها بطنها بفخذيها
لانه صلى الله عليه وسلم مر على امراتين تصليان فقال اذا سجدتما فضما بعض اللحم الى بعض فان المراة ليست في ذلك كالرجل لانها
عورة مستورة انتهى اما المراة فينبغي ان تفترش ذراعيها وتخفض ولا تنتصب كانتصاب الرجل وتلصق بطنها بفخذيها
لان ذلك استر لها وهي عورة مستورة ويشهد لهذا ما عن يزيد بن حبيب رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على امراتين
تصليان فقال اذا سجدتما فضما بعض اللحم الى بعض فان المراة ليست في ذلك كالرجل رواه ابو داود وقال البيهقي هو حسن مس
موصول فيه من شرح ابن امير حاج والمراة حرة كانت او امة تخفض اي توقع الخفض المعهود فلا تنصب اصابع القدمين ولا تبدي

مطلب ان المرأة تخالف الرجل في مواضع

الضبعين وتفترش الذراعين وتلزق بالارض والصاد لغة بطنها بفخذيها لانه اقرب الى الستر من القهستانية الحمد لله على التوفيق
لتتميمها وقع في بعض الكتب كالزيلعي والسراج والجوهرة وغيرها ان المرأة تخالف الرجل في عشر خصال قال في البحر
والتتبع يقتضي اكثر من هذا فالاحسن عدم الحصر انتهى قلت ومما وجدته انها يشترط عليها ستر ما عدا الوجه والكفين والقدمين
ومنها انها ترفع يديها عند التحريمة الى منكبيها ومنها انها تضع يمينها على شمالها تحت ثديها ومنها انها تضع بطن كفها اليمنى على ظهر
كفها اليسرى ولا تقبض الرسغ ومنها انها لا تجهر في محل الجهر حتى قال في البحر لو قيل بفساد صلاتها بجهرها لامكن على القول بان
صوتها عورة ومنها انها تنضم في الركوع ومنها انها تحني ركبتيها فيه ومنها انها لا تفرج اصابعها فيه ومنها انها لا تبدي ضبعيها في
السجود ومنها انها لا تجافي بطنها عن فخذيها بل تلزقه بهما فيه ومنها انها تفترش ذراعيها على الارض فيه ومنها انها تنضم فيه ومنها
انها لا تنصب اصابع القدمين فيه نص عليه في البحر والقهستانية ومنها انها تجلس متوركة ومنها انها تضم فخذيها في القعود
ومنها انها تجعل اليتيها على رجلها اليسرى فيه ومنها انها تجعل يديها على اصول فخذيها بحيث تكون اصابعها في وسط فخذيها
فيه فان هذا الوضع استر لها وسيأتي في محله ومنها انها اذا نابها شيء في صلاتها صفقت ولا تسبح ومنها انها لا تؤم الرجال
في صلاة الجنازة ومنها انها يكره حضورها جماعة الرجال ومنها كراهة جماعة النساء ومنها وقوف الامام وسطهن ومنها ان
صلاتها في بيتها افضل ومنها انها لا يستحب في حقها الاسفار في صلاة الفجر ومنها اشتراط نية الامام امامتها لصحة اقتدائها به ومنها
ان محاذاتها صلاة الرجل هذا ما تيسر لي بفضل الله ورحمته قال في الدر المختار وحررت في الخزائن انها تخالف الرجل في
خمسة وعشرين انتهى قلت فقد اوصلت ذلك الى ستة وعشرين ولا ادري ما هي الا ان جزمها لاني لم اقف على الخزائن الى الآن
فادانيته في ذلك فلله الحمد على ذلك وقد زاد كراهة اذان جماعة النساء وكراهة اقامتهن فتبلغ مواضع المخالفة ثمانية وعشرين
ويقول في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاثا من المرات اخره هنا موافقة للاصول ولحديث الرسول **وهو ادناه** وان
زاد فهو الافضل ويختم على وتر وقد تقدم في الركوع فاستذكره بالمراجعة وفي الجوهرة لانه لما نزل قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعلوها في سجودكم ولما نزل قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم قال صلى الله عليه وسلم اجعلوها في ركوعكم
وكذا في الضياء وفيه عن عقبة بن عامر رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ركع يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاثا
واذا سجد قال سبحان ربي الاعلى ثلاثا انتهى ثم قيل والحكمة في تخصيص هذا التسبيح بالسجود وذاك التسبيح بالركوع ان الاعلى
لفعل التفضيل بخلاف العظيم فانه لا يدل على رجحان معناه على غيره والسجود في غاية التواضع لما فيه من وضع الجبهة التي هي
اشرف الاعضاء على مواطئ الاقدام ولهذا كان افضل من الركوع فجعل الابلغ مع الابلغ والمطلق مع المطلق ثم اعلم
ان في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكثر ان يقول في ركوعه وسجوده سبحانك اللهم وبحمدك
اللهم اغفر لي فاستحب بعض اهل العلم لهذا ان تزاد هذه الالفاظ فيهما على تسبيحهما الموقوف وقيده بحث وحسن ذلك في
النوافل وخصوصا في السجود وفي شرح ابن امير حاج ولا يأتي في الركوع والسجود بغير التسبيح وقال الشافعي يزيد في الركوع اللهم
لك ركعت ولك خشعت ولك اسلمت وعليك توكلت وفي السجود سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره فتبارك الله
احسن الخالقين لما روي عن علي رضي الله عنه قلنا هو محمول على حالة التهجد من الكافي قلت اراد بالتهجد مطلق النفل كما هو ظاهر
عبارة العلامة الحلبي وذلك لان الامر في النفل واسع بخلاف الفرض فان اذكاره الشرعية مضبوطة لا يزاد عليها في التنوير وشرحه
الدر وليس بينهما يعني بين السجدتين ذكر مسنون وكذا ليس بعد رفعه من الركوع دعاء وكذا لا يأتي في ركوعه وسجوده بغير
التسبيح على المذهب وما ورد محمول على النفل انتهى **ويسجد بانفه وجبهته** كليهما هذا هو السنة كما في الجوهرة وهو مستحب عندنا كما في الغاية
وقدمنا في فرض السجود من شرح ابن امير حاج ان الجمع بين الانف والجبهة مسنون او مستحب باجماعهم فراجعه قال في الهداية ويسجد
على انفه وجبهته لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه قال الشارح انتهى ومما يفيد مواظبته صلى الله عليه وسلم على السجود بالانف
والجبهة ما اخرجه ابو داود والنسائي والترمذي واللفظ لهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد مكن انفه وجبهته ونحى يديه عن

جنبيه

جنبيه وما اخرجه ابو يعلى والطبراني انه صلى الله عليه وسلم كان يضع انفه على الارض مع جبهته وما اخرجه البخاري عن ابي حميد الساعدي
ثم سجد يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم ومكن انفه وجبهته من الارض فافادت هذه الاحاديث المواظبة لان في لفظة كان
دلالة على التكرر والفعل مرات انتهى قلت ومن هنا يعرف ان في تقديم ذكر الانف على الجبهة موافقة لاسلوب الاحاديث والآثار
قال في الدر وقدم الانف على الجبهة وان كانت اقوى منه في السجود لقربه من الارض قال السيد نوح افندي قال في معراج الدراية قدمه
يعني الانف على الجبهة لان في الاقتصار عليه خلافا وقال بعضهم قدمه عليها للاهتمام لان في جواز السجدة بالانف خفاء بالنسبة
الى الجواز بالجبهة لان المتعارف في السجود وضع الجبهة على الارض وقال بعضهم انما قدمه عليها لانه اقرب الى الارض وهو الاولى
ولهذا اختاره المصنف انتهى قلت وبه جزم في الجوهرة حيث قال وانما قدم ذكر الانف لانه يوضع اولا ما كان اقرب الى الارض
وهو اقرب اليها من الجبهة انتهى ثم الباء في قوله بانفه للالصاق وهو اصل معانيها ولم يذكر لها سيبويه غيره فاستعمالها
في غيره مجاز فمن ثم ترجح المجاز على الاشتراك والاصل في الكلام الحقيقة ولا يصار الى المجاز الا عند تعذر الحقيقة فمعنى
قولك سجدت على الارض بانفي الصقت انفي بها كما ان معنى قولك امسكت الحبل بيدي الصقته بيدي ولا يستقيم جعلها بمعنى
على لان السجود يتم بهما لا عليهما بدليل انهم فسروا السجود بوضع الجبهة على الارض فكلمة على في قوله صلى الله عليه وسلم
امرت ان اسجد على سبعة اعظم بمعنى الباء كما في قوله تعالى حقيق على ان لا اقول على الله الا الحق على ان محل السجود يجب ان يكون
غير الساجد لو سجد على فخذه من غير عذر لا يجوز ومن تأمل في قولهم سجد بانفه وجبهته على ما يجد حجمه ويستقر عليه جبهته ظهر له
صحة ما قلناه فمن جعلها بمعنى على لم يتأمل فتأمل من حاشية نوح افندي قلت ومن هنا يظهر ان قول المصنف بانفه وجبهته على
وفق الغرر اولى من قول القدوري والهداية والمختار والمجمع على انفه وجبهته وان علل فيه منلا خسرو بجعل معنى الباء والله اعلم
واذا سن الجمع بين الانف والجبهة في السجود **فان اقتصر** في الملتقط قصر الشيء على كذا اذا لم يجاوزه الى غيره والاقتصار على
الشيء الاكتفاء به وفي المصباح اقتصرت على كذا اكتفيت به **على احدهما** اي الانف والجبهة يعني ان اكتفى المصلي في سجوده بوضع
واحد منهما على الارض قال في الجوهرة وانما يجوز الاقتصار على الانف اذا سجد على ما صلب منه اما اذا سجد على ما لان منه وهو الارنبة
فلا يجوز انتهى وقد تقدم التنبيه على ذلك في فرض السجود فراجعه **او سجد على كور عمامته** كقوله علفته تبنا وماء باردا اي وسقيته
في الملتقط العمامة بكسر العين المهملة واحدة العمائم وفي الاختري العمامة بالكسر دستار جمع عمائم كالعور وكور العمامة بفتح الكاف
كما في الفتحية والشرنبلالية دورها وفي المصباح كار العمامة كورا من باب قال ادارها على رأسه وكل دور كور تسمية بالمصدر
والجمع اكوار مثل ثوب واثواب وكورها بالتشديد مبالغة ومنه يقال كورت الشيء اذا لففته على جهة الاستدارة انتهى وفي
المغرب كار العمامة وكورها ادارها على رأسه وهذه العمامة عشرة اكوار وعشرون كورا وفي الاختري الكور بالفتح ولبند صارق
لف العمامة مناسبة والحاصل ان كور العمامة دورها بالتركية صارق دولامه ثم المراد بعمامته التي هي على رأسه عند السجود
كما نبه عليه المصنف في شرح المنية قال في الغرر والدرر يجوز السجود على كور عمامته اي دورها قال الشرنبلالي اي دور من ادوارها
نزل على جبهته لا جملتها بتمامها كما نبه العلامة ابن امير حاج تنبيها حسنا على ان صحة السجود على الكور اذا كان على الجبهة او
بعضها اما اذا كان على الرأس فقط وسجد عليه ولم تصب جبهته الارض على القول بتعينها ولا انفه على القول بعدم تعيينها
لا يصح وكثير من العوام يتساهل في ذلك فيظن الجواز كذا في البحر انتهى ولفظ ابن امير حاج الظاهر انه انما يجوز السجود على
كور العمامة بدون الانف لعذر به او لا لعذر او مع الانف والحال لا عذر بالجبهة تفريعا على القول بوجوب السجود عليها
حيث لا عذر اذا كان الكور على الجبهة او على ما يجوز الاقتصار عليه منها وقد شاهدنا من يتساهل في هذا فيسجد على الكور
الذي على الرأس فقط وليس منه شيء على الجبهة ظنا منه الجواز في السجود على الكور مطلقا على اي وجه كان وهو من بعض الظن فاحذر ذلك
ايها المصلي انتهى وان سجد على كور عمامته او فاضل ثوبه على ما هو جائز خلافا للشافعي وحاصل هذه المسألة انها الاصل عنده
ان المصلي اذا سجد وعلى الجبهة حائل متصل به يتحرك بحركته في القيام والقعود لا يجوز سواء كان ذلك كور عمامته او طرف

او غير ذلك وعندنا ان ذلك ليس بمانع من الجواز اذا وجد حجم الارض او ما يقوم مقامها من صلب شديد وهو على ما قالوا ان يكون بحال
اذا بالغ لا يتسفل راسه اكثر من ذلك والتوجيه الثاني ذلك ان هذا لا يظهر كونه مانعا من الصحة بل دلت السنة على انتفاء كونه مانعا
منها فقد اخرج البخاري عن الحسن رضي الله عنه قال كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة ويسجد الرجل ويداه في كمه واخرجه
البيهقي في سننه عنه بلفظ كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم رضي الله عنهم يسجدون وايديهم في ثيابهم ويسجد الرجل منهم على
عمامته من المنية وشرحها لابن امير حاج ولو سجد على كور عمامته او سجد على فاضل ثوبه الذي هو لابسه حال وضع العمامة او فاضل الثوب
على شيء طاهر جاز سجوده عندنا خلافا للشافعي واحمد فان عندهما لا يجوز لما روى البيهقي من حديث خباب بن الارت قال شكونا الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ياذن لنا في اتقائها ولنا ما روى ابو نعيم في الحلية عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يسجد على كور عمامته ورواه الطبراني في الاوسط عن عبد الله بن ابي اوفى رضي الله عنهما قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد
على كور عمامته ورواه الحافظ ابو القاسم تمام بن محمد الرازي في فوائده عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد
على كور عمامته واخرج الستة عن انس رضي الله عنه قال كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم في شدة الحر فاذا لم يستطع احدنا ان يمكن
وجهه من الارض بسط ثوبه فسجد عليه والحديث الذي استدلا به متروك الظاهر بالاجماع على ان الحائل المنفصل ليس بمانع من السجود
ولا دليل لهما على ان الاتصال مانع كيف وفيه ما سمعت من النقل وتاويل فتقول الثياب بالا تحرك بحركتهم في غاية البعد فلا يلتفت اليه
ثم يشترط في صحة السجود على كور العمامة كون ما يسجد عليه منها متصلا بالجبهة فلو سجد على ما اتصل بما فوق الجبهة لا يجوز ان يجد
في سجوده حجم الارض ايضا كان السجود على القطن ونحوه ومع هذا يكره السجود على كور العمامة قال في التجنيس لما فيه من ترك التعظيم ولم
يرد به اصل التعظيم والا لم يصح بل نهايته وهذا لان الركن نفسه وضع للتعظيم وان ما يتم من وضع الرجل الجبهة في العمامة على
الارض فان كان لغيره عمه تعظيما كذا قاله الشيخ كمال الدين ابن الهمام والذي ينبغي ان يكره اذا كان بلا عذر ويؤول لما تقدم من الاحاديث
لانها حكايات تحتمل وجود العذر وهو دفع الحر او غيره ويؤيده ما ذكره الحافظ الدمياطي في مختصر السيرة عن صالح بن حيوان رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد رفع العمامة عن جبهته فلا بد من التوفيق وهو ما ذكرنا من المنية وشرحها للمص وان يسجد على كور
عمامته اي يكره له ذلك كذا اطلقه غير واحد منهم صاحب الذخيرة ويمكن ان يستدل له بما اخرج ابو داود عن صالح بن حيوان رضي الله
عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى رجلا يسجد وقد اعتم على جبهته فحسر عن جبهته لكن الظاهر ان المتقين محل الكراهة
ما كان من ذلك بلا عذر ثم يكون الكراهة تنزيهية بنقل فعله صلى الله عليه وسلم لذلك من غير تقييد بحالة دون حالة كما اخرجه جماعة
من الحفاظ من طرق شتى مع العلم بان في مباشرة الجبهة الارض من التعظيم المقصود من السجود ما هو ابلغ من عدم المباشرة لها
فهو والله اعلم تعليم للجواز مع احتمال كونه للعذر واما حديث صالح بن حيوان رضي الله عنه فلعله صلى الله عليه وسلم علم من ذلك الرجل
عدم العذر ففعل به ما هو الاولى ارشادا الى الافضل وتنبيها له على علو الهمة بفعل ما هو الاكمل والله اعلم من المنية وشرحها
لابن امير حاج قلت ومن هذا كله علم ان المراد في كلام المتن الاقتصار من غير عذر وان المراد في قوله جاز سجوده مع الكراهة
الكراهة التنزيهية دون التحريمية وقوله جاز يدل على ذلك فان كراهة التحريم لا تجامع الجواز والحاصل ان الاقتصار على كور
العمامة مكروه تنزيها فكذا الاقتصار على الجبهة او على الانف مكروه تنزيها ولذلك نظمها في سلك واحد فكلامه مشعر بسنية الجمع او
استحبابه دون وجوبه وقد سلف منا التنبيه على ذلك فراجعه هذا قول الامام ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا لا يجوز الاقتصار
على الانف من غير عذر بالجبهة مانع من السجود بها واما الاقتصار على الجبهة ولو عذر في الانف وعلى الانف لعذر في الجبهة
فيجوز عندهما ايضا زاد في الهداية بعد ذكر قولهما وهو رواية عنه وقال في المجمع وروي عنه قولهما وعليه الفتوى انتهى ومن فرض
السجود ومن شرح ابن امير حاج ان هذا الترجيح لم توافقه رواية ولا دراية ولذا تركه المص رحمه الله ونبه بالتقديم على ترجيح
قول الامام رضي الله عنه وان وضع جبهته دون انفه جاز سجوده بالاجماع ولكن ان كان ذلك من غير عذر يلزم منه الحرج في وضع
الانف يكره على ما ذكره في المنية والمفيد وذكر في التحفة والبدائع وكذا في الاختيار انه لا يكره والاول اظهر لما فيه من مخالفة مواظبته صلى الله عليه وسلم

وان وضع انفه دون جبهته فكذلك يجوز سجوده ولكن يكره ان كان بغير عذر عند ابي حنيفة فالجواز لتادي فرضه بما هو عظم واحد ولانا
اجمعنا على جواز السجود عليه حالة العذر ولو لم يكن محلا للسجود لم يجز السجود عليه للعذر لان ما ليس محلا لا يصير محلا بالعذر
كالخد والذقن بل ينتقل الفرضية حتى الى الايماء واذا كان محلا جاز ان يقتصر عليه من غير عذر ايضا لكن مع الكراهة لمخالفة المواظبة
منه صلى الله عليه وسلم وقالا لا يجوز السجود بالانف وحده الا اذا كان بجبهته عذر وهو رواية اسد بن عمرو عن ابي حنيفة
لقوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعة اعظم الحديث قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام والحق ان مقتضاه وبعين هذا
الحديث ومقتضى المواظبة المذكورة الوجوب ولا يبعد ان يقول به ابو حنيفة ويحمل الكراهة المروية عنه على كراهة التحريم وعلى هذا
فجمع بعض المتاخرين الفتوى على الرواية الاخرى الموافقة لقولهما لم توافقه دراية ولا القوي من الرواية هذا ولو حمل قولهما لا يجوز
الاقتصار الا من عذر على وجوب الجمع كان احسن اذ يرتفع الخلاف بناء على حمل الكراهة المروية عنه على كراهة التحريم ولم
يخرج عن الاصول اذ يلزمهما الزيادة بخبر الواحد وهما يمنعانه انتهى من شرح المنية للمص وقدمنا ذلك في فرض السجود والحاصل
ان الاكتفاء بالجبهة في السجود من غير عذر بالانف جائز مكروه على ما في بعض الكتب وغير مكروه على ما في بعضها الآخر قال في
النهر لو حملت الكراهة في رأي من نفاها على التحريم وفي رأي من اثبتها على التنزيه لارتفع التنافي انتهى وقال نوح افندي الكراهة عند
الاطلاق تنصرف الى كراهة التحريم كما روي عن ابي يوسف عن ابي حنيفة فلا يجوز ارادة كراهة التنزيه من مطلقها انتهى قلت
الامر كذلك لولا التصريح بالجواز كما نبهتك عليه فالحق ان الكراهة تنزيهية كما هو ظاهر سياق المتن فتدبر وانصف والله الهادي
ويجوز ضميره عائد الى مصدر يسجد بانفه وجبهته وعلى متعلقة بهذا الضمير ويجوز ذلك كما نبهتك عليه جوازا ونبهتك عليه
فيما بعده ان شاء الله تعالى اي يجوز سجوده على فاضل ثوبه اي طرف ما عليه من ساتر عورته ولو شيئا او جلدا كما في الوجيز
وتحفة الملوك ويجوز على طرف ثوبه انتهى ومن فضل منه شيء كثير وما فضل بفضلة بالفتح وفضالة بالضم كما في الملتقط
وغيره وفضل منه اي بقي كما في المصباح وذلك مشترك وذيله كما في الدرر وانما يجوز لانه يروى انه صلى الله عليه وسلم صلى في ثوب
واحد يتقي بفضوله حر الارض وبردها كما في الهداية رواه ابن ابي شيبة عن ابن عباس رضي الله عنهما ورواه احمد واسحق بن
راهويه وابو يعلى والطبراني وابن عدي في الكامل كما في شرح المص وقد مر تمامه آنفا وفي الجوهرة ولا يكره ان كان لدفع الاذى
وان لم يكن لدفع الاذى يكره بالاجماع انتهى قلت كما يدل عليه الحديث المستدل به على الجواز لكن انما يكره تنزيها كما في الدر المختار
وفي الوجيز لو سجد على كمه ليتقي التراب عن وجهه جاز ولينفي التراب عن عمامته لا يجوز لكن في الظهيرية ان لدفع التراب عن وجهه
كره وان عن عمامته لا يكره فتدبر ثم الجواز مشروط بطهارة ما وضع عليه فان بسطه على النجاسة لا يجوز هو الصحيح كما في الجوهرة
وفي المنية وشرحها للمص ولو بسط كمه او ذيله على شيء نجس فسجد عليه لا يجوز سجوده في الاصح وقيل في رواية يجوز وصححه
المرغيناني وليس بشيء كذا قاله الشيخ كمال الدين ابن الهمام وتعقب ما قاله من حيث الرواية والاوجه من حيث الدراية لم يظهر الفرق
بين هذه الصورة وبين التي قبلها حيث جعل المتصل كالمنفصل هناك ولم يجعله مثله هنا ولا يقال هو كون ثوبه متصلا
بالنجاسة هنا لا هناك لانا نقول مجرد اتصال الثوب بالنجاسة غير مانع من السجود ولا هو مفسد للصلاة حتى لو سجد على مكان
طاهر واتصل بعض اجزاء ثوبه بالنجاسة صح بلا خلاف عندنا ولم تفسد ولذا لو اعاد سجوده في هذه الصورة على مكان طاهر او على
منفصل بسط على النجاسة صحت صلاته باتفاق ائمتنا بخلاف ما لو سجد على نفس النجاسة حيث تفسد صلاته ولا تفيده اعادته
على مكان طاهر عندهما خلافا لابي يوسف فعلم ان مجرد اتصال ما هو لابسه بالنجاسة لا يفسد صلاته فلا يصلح ذلك للفرق ولو
وضع لفيفه او بسط خرقة على شيء طاهر كالحصير او للبرد او للتراب وسجد على ذلك جاز والكلام انما هو في الكراهة اما السجود على الكمين
فقد قدمنا الكلام عليه واما على الخرقة ونحوها فالصحيح عدم الكراهة فقد في الحديث انه صلى الله عليه وسلم كان تحمل له الخمرة فيسجد
عليها وهي حصير صغير من الخوص وحكي عن الامام رضي الله عنه انه صلى في المسجد الحرام على الخرقة فنهاه رجل فقال له الامام من اين انت
فقال من خوارزم فقال الامام جاء التبعية من ورائي تتعلمون منا ثم تعلمونا هل تصلون على البرد في بلادكم قال نعم فقال تجوز الصلاة

١٤٧ / ١٨

من لطائف الامام رحمه الله

على الحشيش ولا تجوز على الخرقة والحاصل انه لا كراهة في السجود على ما بسط او فرش على الارض مما لا يتحرك بحركة المصلي بالاجماع
الآن ما لكراهة على ما يكون من غير جنس الارض كالجلد والمسح وكذا خرقة القطن والكتان متمسكا بحديث الخمرة ولا دليل فيه
كيف وقد تقدم ما فيه المقنع من السجود على ما صنع منهم وانما هو من الصوف او القطن او الكتان والتقييد بالبسط على شيء
طاهر احتراز من الكف لان غيره فانه لو بسطه على نجس بحيث يمنع وصول اثر النجاسة من الريح او اللون يجوز ايضا على ما عرف في فصل
النجاسة ثم ان البسط لدفع الحر او البرد لا كراهة فيه لانه يحصل به الحضور وزوال الاضطراب واما لدفع التراب فان
كان لدفعه عن جبهته ووجهه يكره لما فيه من نوع ترفع وهو غير لائق بالمصلي وان كان لدفعه عن عمامته وثوبه لا يكره لان فيه
صيانة للمال وتحرزا عن اضاعته وفي الخلاصة واذا اراد ان يصلي على الثلج يجعل الكف تحت رجليه ويسجد على الذيل نقله
عن الحلواني قال البزازي لان الذيل في قطع الخ وطهارة موضع القدمين شرط في القيام وفاقا وموضع السجدة مختلف
فيه لانها تتادى بالانف وهو اقل من قدر الدرهم ولان السجود على الذيل اقرب الى التواضع انتهى ولو سجد بسبب الزحام
على فخذه جاز وكذا لو كان به عذر ان منعه عن السجود على غير الفخذ يجوز سجوده على الفخذ على المختار ولا يجوز بغير عذر على
المختار كذا في الخلاصة ولو وضع كفه بالارض وسجد عليها يجوز على الصحيح ولو بلا عذر والوجه في ذلك ان السجود لا يشترط
ان يكون على الارض بلا حائل ولان لا يكون موضع السجود ارفع من موضع القدمين فح كان السجود على الكف بمنزلة السجود
على فاضل الثوب فيجوز مطلقا والسجود على الفخذ بمنزلة السجود على الوسادة لكن مع ذلك لما كانت بعضا منه ولم يتعارف
السجود عليها لم يجز بلا عذر بخلاف الكف فان الجمع عليها بعذر جاء عرفا وفي القنية بسط يديه وسجد عليهما يجزيه ويكره
انتهى فالجواز لما قلنا والكراهة لما فيه من مخالفة المأثور من مواظبته صلى الله عليه وسلم ومن بعده ولهذا قال الشيخ كمال الدين
ابن الهمام ينبغي ترجيح الفساد على الكف والفخذ انتهى وما في القنية هو الوسط قال المص وهو جواز السجود على الفخذ
حال العذر قول ابي حنيفة والظاهر انه روي عنه ولم يرو عن الامامين فيه شيء فلذا خصه بالذكر وان سجد على ركبتيه لا يجوز
سجوده قال في الخلاصة بعذر او بغير عذر وقال الشيخ كمال الدين ابن الهمام لا يجوز في الوجهين ولم نعلم فيه خلافا لكن ان كان بعذر
كفى بالعبث رما في ضمنه من الايماء وكان عدم الخلاف فيه لكون السجود يقع على حرف الركبة وهو لا ياخذ قدر الواجب من الجبهة
في التجنيس لو سجد على حجر صغير ان كان اكثر الجبهة على الارض جاز والا فلا انتهى كلام الشيخ كمال الدين وفي الزاهدي عن الحسن
الاصح انه اذا سجد على فخذيه او ركبتيه بعذر جاز والا فلا انتهى من المنية وشرحها للمص قال في المجمع ولم يكره على جلد ومسح وقال في
شرحه قال مالك السجود على نبات الارض افضل لانه صلى الله عليه وسلم كان يطلب الخمرة اذا اراد الصلاة فيسجد عليها ولنا
ما روي انه صلى الله عليه وسلم سجد على فروة مدبوغة وعلى بساط وحصير وهو صلى الله عليه وسلم اجل منصبه عن فعل المكروه وترك الافضل
انتهى ولم يكره على جلد ومسح بكسر الميم اي بلاس قال مالك السجود على ما انبتته الارض افضل لما روي انه صلى الله عليه وسلم يطلب
الخمرة اذا اراد الصلاة وهي سجادة صغيرة تعمل من سعف النخل ولنا ما روي انه صلى الله عليه وسلم سجد على فروة مدبوغة ولو كان
مكروها لما فعله من شرحه لابن فرشته قلت قولهما افضل يفيد ان الكراهة عند مالك للتنزيه وح يقال يجوز ان يكون فعله
صلى الله عليه وسلم تعليما للجواز وان جل منصبه الشريف عن ترك الافضل للتعليم فعليك بالقدر ثنا من شرح المص واهل الدنيا
يسمون المسح بلاسا وهو فارسي معرب من المنتقط البلاس پلاس سخت كه از پشم بافند مؤيد رحجى پلس كلو رسول كسنه به
كه صاحبجسد پلاس در من الاختري البلاس شل سلام هو المسح وهو فارسي معرب والجمع بلس بضمتين مثل عناق
وعنق من المصباح پلاس اسم جل وشال وكشتر تعنا في من لغة نعمة الله المسح بالكسر پلاس الرهبان من المغرب
والمنتقط قلت فلفظ بلاس في عبارة شرح المجمع ينبغي ان يقرأ بباء عربية هي المنقوطة بنقطة واحدة لا بباء فارسية
هي المنقوطة بثلاث نقط وان ينون آخره كما هو قاعدة العربية وان يراد به احد المعنيين الاولين المذكورين في لغة نعمة الله
والخمرة بخاء معجمة مضمومة وميم ساكنة بعدها راء حصير صغيرة قدر ما يسجد عليه كذا في المصباح ويجوز سجوده ايضا على شيء طاهر

حائل

حائل بينه وبين الارض غير صلب يجد هو بجبهته او انفه في سجوده عليه حجم الارض او صلب يجد هو في سجوده عليه حجمه اي
حجم ذلك الشيء فقد عرف في فرض السجود من شرح ابن امير حاج انه يضع جبهته او انفه على الارض او ما يقوم مقامها من كل صلب
شديد يجد حجمه او لا يمنع وجود صلابة الارض انتهى بعض لكونه غير صلب والله اعلم ثم الحجم بفتح حاء مهملة وسكون جيم آخره
ميم قال مولانا اخي هو النتو والارتفاع انتهى وقال في المنتقط يقال ليس لمرفقه حجم اي نتو وارتفاع انتهى قلت وهذا ليس بمراد
ههنا كما لا يخفى وقال القهستاني حجمه اي شدة ذلك الشيء كما في الطلبة انتهى وقال المص في شرح المنية حجمه اي صلابته انتهى
وعليه مشى نوح افندي بعد نقله عن القاموس ان الحجم من الشيء ملمسه الناتئ تحت اليد انتهى وقوله وتستقر جبهته عليه اي على
ذلك الشيء تفسير لجملة يجد حجمه كانه عليه القهستاني اي تقر وتثبت بتمام التسفل فان استسفل يجيء بمعنى تسفل منه استقر بمعنى قر كما في
ان فيه ومنه استغنى الله اي غني واستعجب اي عجب كما في تتمة ابن عابد ومنه فلما استيأسوا اي يئسوا وفي سعد قال مولانا
سعدي كلام المص اشارة الى ان استسفل بمعنى تسفل انتهى قلت فلا معنى للسين سوى المبالغة التي ثبتت في مدخولها اذ انه
بغير الحاق لانه ليس له معنى كافادة الطلب وغيره قال القهستاني وتستقر ان يكون بحيث لو بالغ لا يتسفل راسه ابلغ منه انتهى
لا يجوز سجوده على ما لا يجد حجمه ولا حجم الارض ولا تستقر جبهته عليه والاكتفاء بالجملة الاخيرة وقيل لكونها تفسيرا للاولى
قال نوح افندي يسجد المصلي على شيء طاهر يجد حجمه وتستقر فيه جبهته بحيث لو بالغ لا يتسفل راسه اكثر من ذلك فلو سجد على
التبن او القطن المحلوج او الصوف ونحوه لا يجوز سجوده ان لم تستقر جبهته بتمام التسفل والا جاز ولو سجد على الارز او
الجاورس او الذرة لا يجوز سجوده لان هذه الحبوب لملاستها وان تمها لا يستقر بعضها على بعض فلا يمكن انتهاء التسفل فيها
واستقرار الجبهة عليها فلو سجد على الحنطة او الشعير يجوز لان حباتها يستقر بعضها على بعض لخشونتها ورخاوة في اجزائها
واي صلى اي كل شيء يجد ان جبهته صلابة حجمه ولا يغيب وجهه فيه يجوز السجود عليه وكل شيء لا يجد ان جبهته صلابة حجمه ويغيب
وجهه فيه لا يجوز السجود عليه وضابطه ان لا يتسفل بالتسفيل انتهى وان سجد على الثلج فانه ان لم يلبده بان يكبسه حتى يتلبد ويحصل
ويلزق بعض اجزائه ببعض وكان الثلج بحيث يغيب وجهه او وجد ان جبهته فيه ولا يجد حجمه اي صلابة حجمه لم يجز سجوده عليه
لعدم استقرار جبهته على الارض او ما يتصل بها وان لبده حتى صار بحيث يجد صلابته ولا يغيب وجهه فيه وضابطه ان لا يتسفل
بالتسفيل فح جاز سجوده عليه وعلى هذا اذا القى الحشيش الرطب او اليابس فسجد عليه ان لبده حتى لا يتسفل بالتسفيل
جاز والا فلا وكذا الحكم اذا سجد على التبن او القطن المحلوج او الصوف ونحوه ان لم تستقر جبهته بتمام التسفل لا يجوز سجوده
وكذا كل محشو كالفرش والوسائد وكذا كور العمامة ما لم يكبسه حتى ينتهي تسفله ويجد الصلابة لا يجوز سجوده ولو سجد على
الارز او على الجاورس وهو نوع من الدخن او على الذرة لا يجوز سجوده لان هذه الحبوب لملاستها وان تمها لا يستقر بعضها
على بعض فلا يمكن انتهاء التسفل فيها واستقرار الجبهة عليها ولو سجد على الحنطة او الشعير يجوز لان حباتها يستقر بعضها على بعض
لخشونته ورخاوة في اجزائها اما الارز ونحوه من الحبوب او المحلوج وشبهه من النفوش اذا كان شيء منها في الجوالق جاز
السجود عليه اذا كان غليظا في الجوالق لامكان استقرار الجبهة ووجود الصلابة لتماسك اجزائه بسبب الجوالق ولانتفاء اشتراط
عدم التسفل من المنية وشرحها للمص وفي الحاوي القدسي يجوز السجود على شيء صلب كسرير وعجلة وغرارة حنطة وثلج ملبد دون
رخو كذرة وحشيش وقطن مندوف انتهى وان سجد للزحمة بزاي مفتوحة وحاء مهملة ساكنة بعدها ميم على وزن الرحمة
اي وقت رفع الناس اياه اي مضيق لكثرة المصلين جماعة في ذلك المكان او لاجل في تكلف ان الزحمة مصدر معلوم او وقت كونه
مزحوما مدفوعا حال مضيق او لاجله على انه مصدر مجهول ونظيرها الازدحام مبنيا على تضمين المتعدي معنى اللازم وهو قليل
او جنس الازدحام متعد بنفسه وهو ضعيف قال في المغرب في حديث شريح فقال الحكام زحمني الناس اي زحموني في مضيق والى هذا
اشار محمد في الاصل رجل صلى خلف الامام في زحمة الناس وفي شرح شيخ الاسلام خواهر زاده فازدحمه الناس وهو خطأ انتهى وفي
المصباح زحمته زحاما من باب نفع دفعته وزاحمته مزاحمة وزحاما واكثر ما يكون ذلك في مضيق والزحمة مصدر ايضا والهاء لتانيثه ويجوز

في الشلبي زحم زيد بالبناء للمفعول وفي المغرب زحمه مثل قتل وزحم القوم بعضهم بعضا تضايقوا في المجلس وازدحموا تضايقوا
في موضع كان وسيقيس ازدحم القوم على الماء انتهى قلت فافاد ان الزحمة متعدية والازدحام قاصر وفي الاختري الزحمة
بالفتح والزحام بالكسر غلبه ... يقال زحمه يزحمه من باب فتح وازدحموا ابنيه وازدحم القوم
على كذا وتزاحموا عليه انتهى قلت افاد ان ازدحم يكون متعديا بنفسه ويحتمل ان قوله وازدحموا محرف والصواب وزاحمه وهو
الملائم لذكره الزحام بعد الزحمة فتدبر **فائدة** الزحمة رحمة هذا مشهور على الالسنة ولا اصل له في السنة كذا في المجموع الفائق
للشيخ عبد الرؤف المناوي الزحمة رحمة ليس بحديث وهو كلام صحيح المعنى بالنظر الى الوقوف في الصلوات وطريق عرفات
وحلق مجالس الذكر والعلم وفي الطواف وفي ساعات البركات فيحصل بكثرة الزحمة زيادة في الرحمة كذا في موضوعات الشيخ علي القاري
قلت وذلك ان في الزحمة مشقة والمشقة تجلب الرحمة خصوصا في باب الطاعة **على ظهر من** موصوفة وجملة **هو** مبتدا
معه خبر صفتها اي على ظهر رجل هو اي ذلك الرجل معه اي مع المصلي **في صلاته** اي المصلي يصلي ذلك الرجل المسجود على ظهره
صلاة المصلي بان كان المصلي مقتديا به او كانا مقتديين بامام **جاز** سجوده عليه من غير كراهة وان سجد على ظهر رجل وهو
اي والحال ان ذلك الرجل المسجود على ظهره في الصلاة التي يصليها المصلي يجوز سجوده وان سجد على ظهر رجل ليس في الصلاة لا
يجوز سجوده والمراد من الصلاة صلاة المصلي حتى لو كان في صلاة اخرى لا يجوز ايضا لان الضرورة قد تدعو الى ذلك للزحمة
وانما تتحقق عند الاشتراك في الصلاة لا عند عدمه على ان الجواز ثبت مخصوصا بعذر الازدحام ولا يجوز بدونه من الكنية وشرحها
للمص ره جاز السجود على ظهر شخص يصلي صلاة المصلي في الزحام للضرورة قيد بظهر من يصلي لانه لا يجوز على ظهر من ليس في
صلاة وقيده من يصلي بكونه يصلي صلاته بان يصلي الظهر مثلا لانه لا يجوز على ظهر من يصلي غير صلاة المصلي وقيد بالزحام لانه لا
يجوز على ظهر من هو في صلاته ولم يكن هناك زحام لعدم الضرورة وذكر في المجتبى قيدا آخر وهو ان يكون المسجود على ظهره ساجدا
على الارض فلو سجد على ظهر مصل ساجد على ظهر مثله لا يجوز فالشروط اربعة وفي الذخيرة قال الحسن بن زياد انه لا يجوز بغير مطلقا
وفي الظهيرية واذا سجد على ظهر غيره بسبب الزحام ذكر في الاصل انه يجوز وعن ابي حنيفة انما يجوز اذا سجد على ظهر المصلي اما اذا
سجد على ظهر غير المصلي فلا يجوز انتهى وفي هذا الكلام على ان السجود على ظهر الغير يجوز في رواية الاصل مطلقا اي سواء كان ذلك
الغير مصليا او غير مصل واشتراط كونه مصليا رواية عن ابي حنيفة من النوجيه ويجوز على ظهر من يصلي صلاته اي صلاة المصلي
وهذا اذا كان ركبتاه على الارض والا فلا يجزيه وقيل لا يجزيه الا اذا سجد الثاني على الارض وقال صدر القضاة يجزيه وان
كان سجد الثاني على ظهر الثالث كما في جمعة الكفاية في وقت الزحام اي مدافعة بعض لبعض في المضيق بسبب كثرة المصلين
بالجماعة وفي الكلام اشارة الى ان المستحب هو التاخير حتى يزول الزحام كما في الحلبي واشار انه لا يجوز على غير الظهر لكن في الزاهدي
يجوز على الفخذين والمنكبين بعذر على المختار وعلى اليدين والركبتين مطلقا واشار انه لا يجوز على ظهر غير المصلي كما قال الحسن لكن في
الاصل انه يجوز في الزحام كما في المحيط وفي تتمة الزاهدي يجوز على ظهر كل ماكول واشار انه لو وجد فرجة وسجد على ظهر رجل لم يجز
كما في قاضيخان واشار انه يجوز ان يكون موضع السجدة ارفع من موضع القدم باكثر من نصف ذراع في الزحام كما في القهستاني وفي
المراقي وان زاد يعني ارتفاع موضع السجود عن موضع القدمين على نصف ذراع لم يجز السجود ولم يقع معتدا به فان اعاده صحيحا
صح والا بطلت صلاته الا ان يكون ذلك لزحمة سجد فيها على ظهر مصل صلاته للضرورة انتهى وفي تمامه في فرض السجود
وان سجد على ظهر رجل وهو في الصلاة جاز اذا لم يجد موضعا من الارض لسجوده وبه قال الشافعي واحمد وعند الحسن جاز بلا
ومالك لا يجزيه واحتج ائمتنا بما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال ان الناس يصلون على قارعة الطريق قال هذا مسجد بناه
رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن فيه المهاجرون والانصار فمن وجد منكم موضعا سجد فيه ومن لم يجد فيه موضعا سجد على ظهر اخيه
اخرجه البيهقي باسناد صحيح عنه بلفظ اذا اشتد الزحام فليسجد احدكم على ظهر اخيه ولا يعرف له مخالف وقالوا الان فيه ضرورة
لان الزحام امر في اداء الصلوات بالجماعات وان سجد على ظهر رجل ليس في الصلاة لا يجوز لان الجواز لحكم الضرورة والضرورة

لاتتحقق

لا تتحقق في غير المصلي لان الانسان لا يمكث في المسجد ولا سيما في وقت اقامة الصلاة الا للصلاة غالبا ثم ذكر في الذخيرة ان
هذا رواية الحسن عن ابي يوسف وان المسألة في العيون على نحو ما روى الحسن ولكنها مرسلة وان في الاصل يجوز اذا سجد على ظهر غيره
بسبب الزحام يعني سواء كان ذلك الغير مصليا او لا من المنية وشرحها للعلامة شمس الدين محمد بن امير حاج الحلبي **وهي** اي السجدة
بعض العلامة **تتم** بكسر الفوقية الثانية اي تكمل في المستقطر تم الشيء يتم بالكسر تماما بالفتح وفي المصباح تم الشيء يتم بالكسر كمل اجزاؤه
فهو تام وتممته تتميما والاسم التمام بالفتح **بالرفع** اي برفع المصلي راسه عن الارض لا بمجرد وضعه عليها **عند محمد** رحمه الله تعالى **وعند**
ابي يوسف رحمه الله تعالى تتم **بالوضع** اي بمجرد وضع المصلي راسه على الارض في الدر المختار السجدة الصلاتية تتم بالرفع عند
محمد وعليه الفتوى كالتلاوتية اتفاقا انتهى قال في المجمع ويكمل ابو يوسف السجدة بالوضع لا بالرفع وقال في شرحه وفائدة هذا الخلاف تظهر
فيمن صلى الظهر خمسا ولم يقعد على راس الرابعة وقيد الخامسة بالسجدة فبعد وضع راسه قبل رفعه سبقه حدث المنه عند محمد ان
يستدرك فرضه فينصرف ويتوضأ ويجلس بقدر التشهد ويسلم ويأتي بسجود السهو وعن ابي يوسف ان حقيقة السجود ان كانت
وضع الجبهة على الارض فالرفع انتقال منه ومضاد له فلا يكون جزءا وان كانت التطاطؤ فعدم كونه جزءا اظهر وكون الرفع نهاية
السجدة ممنوع بل هو نهاية الطاطئها والاطالة فرع وجود الحقيقة انتهى قلت فظاهر متن المجمع وشرحه ترجيح قول ابي يوسف
ويكمل اي ابو يوسف السجدة بالوضع اي سجدة الصلاة بوضع الراس على الارض لا بالرفع اي قال محمد يكمل برفعه لان تمام الشيء
بانتهائه وانتهاء السجدة برفع الراس ولابي يوسف ان السجدة عبارة عن الانخفاض وانه يتم بوضع الراس فمن شرط الرفع فقد
زاد على النص وفي العتابي يفتى بقول محمد لانه ارفق واقيس قيدنا بسجدة الصلاة لان سجدة التلاوة على ظاهر الجواب لا يتم بالوضع
اتفاقا حتى لو تكلم فيها او احدث فعليه اعادتها كذا في الخانية وفائدة الخلاف تظهر فيمن صلى الظهر خمسا ولم يقعد في الرابعة وقيد
الخامسة بالسجدة وسبقه الحدث فيها لا يمكنه اصلاح صلاته عند ابي يوسف لانه بمجرد الوضع تم الخامسة فتفسد فرضيته لفوات
القعدة الاخيرة عنده وعند محمد لم تتم الخامسة فيتوضأ ويتم الفرض بالقعود وحكي ان [illegible] سال ابا يوسف عن هذه المسألة فقال
بطلت صلاته وسال محمدا عنها فقال جازت صلاته فاخبر ابا يوسف بما قال محمد فقال ابو يوسف زه صلاة فسدت يصلحها الحدث
زه كلمة تذكر عند الاستحسان والفتوى على قول محمد لانه ارفق واقيس من جامع البزدوي من شرح المجمع لابن ملك رحمه الله ما يلغز فيقال
اية صلاة يصلحها الحدث وجوابه هذه على قول محمد ونص في المحيط وغيره على انه المختار وذكر فخر الاسلام وغيره ان عليه الفتوى من شرح
المنية لابن امير حاج وعنه اي الصلاة انه تعقب بان زه بكسر الزاي وسكون الهاء وهي كلمة تقولها الاعاجم عند استحسان الشيء وذلك
لانه لما عرض قول محمد مبنيا على ابي يوسف قال زه صلاة فسدت يصلحها الحدث وانما قاله ابو يوسف على سبيل التهكم والتعجب من شرح المنية
للمص وهذه المسألة تسمى بمسألة زه بالزاي المكسورة اي الهاء وهي كلمة تقولها الاعاجم عند استحسان شيء وقد تستعمل في التهكم كما
نبه عليه صاحب ... ومنه قول ابي يوسف عند بلوغ قول محمد زه صلاة فسدت يصلحها الحدث من القهستاني زه كلمة استعجاب
عند اهل العراق وانما قالها ابو يوسف تهكما وقيل الصواب زه بالضم والزاي ليست بخالصة من المغرب زه كلمة تحسين زه معناه
من لغة ... اه في باب الزاي المكسورة ويأتيه تمام الكلام في هذه المسألة في باب سجود السهو ان شاء الله تعالى **استطراد**
وحسنت بالخطاب لا يقال الا لمن قل صوابه كما يحكى ان محمد بن الحسن رحمه الله سأل ابا حنيفة رضي الله عنه في حال صغره فقال الا انكم
ما شعرات متعاقبة فقال الامام ثم ماذا فتبسم محمد ثم قال يا شيخ انظر حسنا فنكس الامام راسه ثم رفع وقال حسنت فتبين فقال
محمد حسنت قال الامام رضي الله عنه لا ادري اي قول به اوجع لي قوله انظر حسنا او قوله احسنت فان حسنت انما يقال لمن قل صوابه من كتاب
الكفوي وذكر في بعض النسخ ان ابا يوسف رحمه الله كان يوما على مائدة هارون الرشيد فقال ابو يوسف لزفر رحمه الله ما تقول يا ابا هذيل في
قيام المسبوق الى قضاء ما سبق به فقال زفر بعد سلام الامام فقال له ابو يوسف اخطأت فقال زفر بعد ان يسلم تسليمة واحدة فقال
اخطأت فقال قبيل سلام الامام فقال اخطأت ثم قال ابو يوسف انما يقوم بعد تيقنه ان الامام فرغ من صلاته فقال زفر احسنت ايده الله
القاضي من جواهر الفقه **ثم يرفع راسه** من السجود الاولى كونه **مكبرا** يجب ان يكون ابتداء التكبير عند ابتداء الرفع وانتهاؤه عند

مطلب لطيفة

وجلس بعد الرفع مستويا مطمئنا اي ساكنا بقدر تسبيحة كما في شرح الوقاية بل قدر سكون اضطراب اعضائه كما في
شرح المص للمنية ويضع يديه على فخذيه كما في التشهد كذا في المنية وشرحها للمص وقيل يضع اليدين على الركبتين حال الجلسة
فيما بين السجدتين فيكون كحالة التشهد كما فعله النبي صلى الله عليه وسلم ولا يأخذ الركبة هو الاصح من المراقي وفيه وجلس كل مصل
بين السجدتين واضعا يديه على فخذيه مطمئنا وليس فيه ذكر مسنون والوارد فيه محمول على التهجد انتهى وفرض الرفع بين السجدتين
ان يكون الى القعود اقرب وقيل قدر ما يطلق عليه اسم الرفع والصحيح الاول حتى اذا رفع اقل من ذلك بطلت صلاته ان لم يعد
وكانت سجدة واحدة من الكافي القدوري والواجب من الرفع ما يتناول له الاسم لان الواجب الفصل بين السجدتين وانه يتحقق بما ذكرنا
وقيل ان كان اقرب الى القعود جاز والا فلا من الاختيار من الاختيار وصحح ويكفي فيه مع الكراهة ادنى ما يطلق عليه اسم الرفع كما صححه
في المحيط لتعلق الركنية بالادنى كسائر الاركان بل لو سجد على لوح فنزع فسجد بلا رفع اصلا صح وصحح في الهداية انه ان كان الى
القعود اقرب صح والا فلا ورجحه في النهر والشرنبلالية من التنوير وشرحه الدر وان رفع راسه عن الارض من السجدة الاولى رفعا
قليلا ولم يستو قاعدا ثم سجد السجدة الثانية نظر ان كان الى حال السجود اقرب منه الى حال القعود لا يجزيه ذلك الرفع ولا
ذلك السجود الثاني وذكر في المنتقط انه يجزيه قال في الهداية والاصح ان الراس اذا كان الى السجود اقرب جاز لانه يعد جالسا
فيتحقق الثانية انتهى وصحح في المحيط ما صححه في الهداية وهو رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة وفي الكافي وقيل اذا ازال جبهته
الارض بحيث تجري الريح بين جبهته وبين الارض ثم اعادها جاز عن السجدتين وهو القياس اذ الركنية في سائر الاركان متعلقة
بادنى ما ينطلق عليه الاسم فكذا هنا تتعلق الركنية في رفع الراس بادنى ما يطلق عليه اسم الرفع انتهى وقال في الكفاية وفي القدوري
انه يكتفي بادنى ما ينطلق عليه اسم الرفع وجعل شيخ الاسلام القول الاخير وهو المذكور في القدوري اصح قال لان الواجب هو الرفع
فاذا وجد ادنى ما يتناول له اسم الرفع بان رفع جبهته كان مؤديا لهذا الركن كما في السجود حيث يعتبر فيه ادنى ما يتناول له الاسم بان وضع
جبهته بخلاف الركوع لان الركوع هو الميلان والانحناء الظهر واذا وجد بعض الانحناء ولم يوجد البعض يرجح الاكثر منهما ان كان الى
الركوع اقرب فقد وجد الركوع وان كان الى القيام اقرب فقد عدم الاكثر فصار كانه لم يركع اما السجود فانه يحصل بوضع الجبهة
على الارض مرتين وقد وجد حين رفع راسه ادنى ما يكون من الرفع انتهى قال ابن الهمام ثم مقتضى الدليل انه اذا لم يستو صلبه في الجلسة
والقومة فهو آثم لما تقدم وهذا منه اختيار لصحة السجود مع ادنى الرفع لكن مع كراهة التحريم وهو الموافق لما قدمناه في تعديل الاركان
ان القومة والجلسة فرض عند ابي يوسف واجب عندهما لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليهما من غير ترك فيكون آثما بالترك مع صحة
السجود كما صححه شيخ الاسلام وهو القياس كما ذكره في الكافي ولا وجه للعدول عنه لكون اسمى ما يعتمد عليه من المنية وشرحها
للمص وان رفع راسه قليلا ثم سجد ان كان الى السجود اقرب لا يجزيه وذكر في المنتقط يجزيه اعلم ان علماءنا رحمهم الله تعالى تكلموا
في مقدار الرفع الذي يكون فاصلا بين السجدتين ففي شرح الطحاوي عن ابي حنيفة انه ان كان الى القعود اقرب يجوز سجوده وان
كان الى الارض اقرب لا يجوز وهو في محيط رضي الدين من رواية الحسن عنه ونص في الهداية على انه الاصح معللا بانه على التقدير
الاول يعد جالسا وعلى التقدير الثاني يعد ساجدا وعلى هذا فيتجه هذه الرواية بما رواه ابو يوسف عن ابي حنيفة ايضا انه اذا رفع
مقدار ما يسمى رافعا جاز على ما ذكر في البدائع وشرح الزاهدي ولعله مراد محمد بن سلمة بقوله اذا رفع راسه مقدار ما لا يشكل على
الناظر انه رفع راسه جاز وهذا هو المذكور في المنتقط لابن رستم في البدائع وهو الصحيح لانه وجد الفصل بين الركنين والانتقال
واما الاعتدال فمن باب السنة او الواجب على ما قررتم فيها ايضا وفي شرح الزاهدي وروى الحسن عن ابي حنيفة فيمن رفع راسه من
السجدة مقدار ما تمر الريح بينه وبين الارض انه يجوز صلاته وجعل هذا في النهاية وغاية البيان عن الحسن بن زياد من غير
ذكر ابي حنيفة وهذا يدخل فيه ما ذكره المص في الكتب عن المنتقط ولم يرتضه وفي القدوري انه يكتفي بادنى ما ينطلق عليه اسم
الرفع وجعله خواهر زاده ورضي الدين في المحيط الاصح لان الواجب هو الرفع فاذا وجد ادنى ما يتناوله اسم الرفع كان مؤديا
لهذا الركن كما في السجود حيث يعتبر فيه ادنى ما يتناوله الاسم بخلاف الركوع لان الركوع هو الميل والانحناء الظهر فاذا وجد بعض

الاكثر

الاكثر ، ولم يوجد البعض يرجح الاكثر منهما ان كان الى الركوع اقرب فقد وجد الاكثر فترجح جانب الكثرة وصارت العبرة له
وان كان الى القيام اقرب فقد عدم الاكثر فكانت العبرة لجانب العدم واذا ترجح جانب العدم صار كانه لم يركع بخلاف السجود
فان السجود انما يحصل بوضع الجبهة على الارض والواجب وضع الجبهة على الارض مرتين وقد وجد حين رفع راسه ادنى ما يكون
من الرفع كذا في النهاية ثم بعد هذا كله اذا لم يستو صلبه في الجلسة فهو آثم لما تقدم كما جزم به شيخنا تذنيب يقول الفقير
التقي الظهيري وليس بين السجدتين ذكر مسنون وعن الحسن بن مطيع يقول سبحان الله وبحمده استغفر الله قال العبد
الضعيف غفر الله تعالى له ويشكل بما عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول بين السجدتين اللهم اغفر لي
وارحمني وعافني واهدني وارزقني رواه ابو داود وحسن النووي اسناده والحاكم وقال صحيح الاسناد والترمذي الا انه قال
واجبرني بدل وعافني ثم قال حديث غريب ويمكن ان يجاب عنه بان هذا كان في النوافل ويشهد له لفظ ابن ماجه كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول بين السجدتين في صلاة الليل اللهم اغفر لي وارحمني واجبرني وارزقني وارفعني ولا باس علينا ان نقول
باستحبابه في التطوع كما صرح به شيخنا لما في حديث علي رضي الله عنه في صحيح مسلم من ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع
قال اللهم لك ركعت وبك امنت ولك اسلمت خشع لك سمعي وبصري ومخي وعظمي وعصبي واذا سجد قال اللهم لك سجدت وبك امنت
ولك اسلمت سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره فتبارك الله احسن الخالقين انتهى على النوافل على انه ان ثبت في
المكتوبة فليكن في حال الانفراد وفي حال كونه اماما والمؤتمون محصورون لا يستثقلون لذلك كما نص عليه ائمة ولا ضير
في التزامه وان لم يصرح به شيخنا كما قدمناه نظيره في الذكر المروي في القومة التي بين الركوع والسجود فان القواعد الشرعية لا تنبو
عنه وكيف ذلك والصلاة محل التسبيح والتكبير وقراءة القرآن كما ثبت في السنة والله اعلم من المنية وشرحها لابن امير حاج قال في
الدرر وجلس مطمئنا بقدر تسبيحة قال نوح افندي قوله بقدر تسبيحة يشير الى انه ليس فيه ذكر مسنون وهو المذهب عندنا
وما ورد فيه محمول على النفل وقد قال ابو يوسف سألت ابا حنيفة ايقول الرجل اذا رفع راسه من الركوع والسجود اللهم اغفر لي
قال يقول ربنا لك الحمد ويسكت ولقد احسن في الجواب حيث لم ينه عن الاستغفار صريحا انتهى وقد تقدم عند ذكر تسبيح السجود
انتفاء بعض ذلك فراجعه واذا جلس مطمئنا بحيث يسكن اضطراب اعضائه يكبر مع الانحطاط ويسجد سجودا ثانيا وقد تبيان
وجه تكراره في فرض السجود وحال كونه مطمئنا وكأنه لم يذكره في السجود الاول وذكره هنا ليعلم حاله مما هنا بالاولى ثم اي بعد
اتمام السجود الثاني مع تسبيحة فيه ثلاثا كالاول يكبر قال المص في شرح المنية ومعنى التكبير في الانتقالات انه سبحانه اكبر من ان
يؤدى حقه بهذا القدر بل حقه اعلى كما قالت الملائكة ما عبدناك حق عبادتك انتهى وفي الفقه الاكبر وشرحه للشيخ علي القاري وليس
يقدر احد ان يعبده كما هو اهل له اي من استحقاق طاعته من حيث ان العبد عاجز عن مداومة ذكره ومحافظة شكره كما يشير
اليه قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها اي لا تطيقوا عدها فضلا عن القيام بشكرها وصرفها في طاعة ربها ولهذا المعنى قيل قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا اتقوا الله حق تقاته منسوخ بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم لان حق التقوى يعجز عنه الاصفياء كما فسره سيد
الانبياء صلى الله عليه وسلم بقوله هو ان يطاع فلا يعصى ويشكر فلا يكفر ويذكر فلا ينسى والتحقيق ان المعرفة اذا تحققت استمر
حكمها في جميع احوال العبد بخلاف العبادة فانها تجب على العبد في كل لحظة ولمحة وهو عاجز عن استمرار هذه الحالة لضعف البشرية
عن القيام بالعبودية كما تقتضيه الربوبية فلا اقل من ان يقع منه الغفلة والغيبة عن الحضرة وهو كفر عند ارباب الحقيقة واصحاب
الطريقة وان رفع عن العامة على لسان صاحب الشريعة صلى الله عليه وسلم رحمة على الامة من حيث انه صلى الله عليه وسلم كاشف الغمة
وقد اشار الى هذا التعبير بقوله هو اهل التقوى واهل المغفرة فليس لاحد ان يقول عبدت الله حق عبادته لكنه ان اشار ان
يعبده اي عبده باوامره كما امره ووفق حكمه وان كان عاجزا عن اداء حقه ولهذا قال بعض العارفين لولا امر الله سبحانه بقراءة اياك
واياك نستعين لما قرأته لعدم قيامي في مقام حقيقة الاخلاص في العبودية وتخصيص الاستعانة في العبادة وتبرئ من الحضرة الربوبية
ولعله صلى الله عليه وسلم في هذا المقام قال لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وكان يستغفر بعد انواع العبادة اياما

الا انه مقتصر في اداء حق الطاعة كما يشير اليه قوله تعالى كلا لما يقض ما امره انتهى وفيهما ثم عرف الله تعالى حق معرفته اي لا باعتبار
كنه ذاته واحاطة صفاته بل بحسب مقدور العبد وطاقته في جميع حالاته كما وصف الله نفسه اي ذاته في كتابه اي في
مواضع من آياته بجميع صفاته اي الثبوتية والسلبية فللمؤمن ان يقول عرفت الله حق معرفته واما قول من قال ما عرفناك حق
معرفتك فمبني على ان ادراك الذات والاحاطة بكنه الصفات ليس في قدرة المخلوقات لقوله تعالى لا تدركه الابصار ولقوله
ولا يحيطون به علما انتهى قلت فالتحقيق ان كلا من المعرفة والعبادة على ما يحق ويليق ممتنع والله تعالى اعلم وفي المنهاج المحرر
واما معرفة كنه ذاته فليست في مقدرة البشر بل هي من خالق القوى والقدر قال جنيد البغدادي قدس سره اشرف كلمة في التوحيد
ما قال ابو بكر الصديق رضي الله عنه سبحان من لم يجعل لخلقه سبيلا الى معرفته الا بالعجز عن معرفته الا ترى انا نقول بدوام صفته بلا معرفة
كيفيته يعني نامن معرفة كنه بقية صفاته فضلا عن معرفة كنه ذاته انتهى وفي كمادي الجارية قال صلى الله عليه وسلم تفكروا في آلاء
الله ولا تتفكروا في ذاته اي لان معرفة كنه الذات ممنوعة في الدنيا والآخرة وان اثبت الشرع الرؤية به تعالى اذ لا يلزم من الرؤية
الاحاطة ومعرفة الكنه انتهى وفي عقود الجمان نقل عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال في مناجاته يا رب ما عرفتك حق المعرفة
وما عبدتك حق العبادة فاوهب لي نقصان الخدمة بكمال المعرفة وفي حزب الشيخ يوسف العجمي سبحانك ما عبدناك حق عبادتك
سبحانك ما عرفناك حق معرفتك فسمع واحد من علماء دمشق رجلا يقرأه فانكر عليه وقال لا تقل هكذا قل ما عرفناك حق معرفتك فكتب
الرجل سؤالا وقدمه لعلماء دمشق فانكروا على المنكر فاستدل بهذا الذي نقل عن الامام ابي حنيفة فكتب علماء دمشق يومئذ بتصويب
ما في حزب الشيخ يوسف العجمي واذ لو المنقول عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه انتهى قلت اطلت الكلام في المقام تبركا بذكر كلمات
هؤلاء الاعلام افاض الله علينا من سجال بركاتهم في هذا اليوم ويوم القيام للنهوض هو على وزن القعود القيام كما في المغرب
والقاموس لكن اللائق للمقام ما في المصباح من انه الارتفاع قال نهض عن مكانه نهوضا ارتفع عنه انتهى اي وقت ارتفاعه عن
سجوده الثاني او لا جهة وفي كلامه اشارة الى ان هذا التكبير يتم حال الارتفاع قبل حصول القيام تدبر وفصل كيفية النهوض
والارتفاع بقوله فيرفع واعلم انهم قالوا اذا اراد النهوض رفع اولا ما هو اقرب الى السماء ثم وثم ويستحب النهوض بالتكبير
كما في الزيلعية وغيره فيرفع اولا وجهه جبهته ثم انفه ثم يرفع يديه اليسرى ثم اليمنى ثم يرفع ركبتيه اليسرى ثم اليمنى
قال مسكين في شرح الكنز ويضعهما اي يديه على ركبتيه انتهى وينهض بنون وهاء وضاد معجمة على وزن يفتح اي يرتفع عن مكانه
حال كونه قائما اي شارعا في القيام الكامل والمعنى ويقوم قياما كما في فتح القدير فانما هو من باب قعدت جلوسا وقال
الزيلعي وغيره ويكره ان يتقدم احدى رجليه عند النهوض وفسر النهوض قائما بقوله من غير قعود قبل القيام ولا اعتماد بيديه
على الارض حال القيام بعد القعود وتنصيصا على خلاف الشافعي رضي الله عنه يعني انه عندنا ينهض على صدور قدميه
معتمدا على ركبتيه كما في الجوهرة ولا يقعد ولا يعتمد بيديه على الارض وقال الشافعي يسن للمصلي في كل ركعة يقوم منها
ان يجلس جلسة خفيفة للاستراحة ثم بعد جلسة الاستراحة يسن له وضع يديه على الارض مبسوطتين لاجل القيام كذا
في التوضيح وقال شمس الائمة الحلواني الخلاف انما هو في الافضلية حتى لو فعل كما هو مذهبنا لا بأس به عند الشافعي ولو فعل
كما هو مذهبه فلا بأس به عندنا كذا في البحر وفي المنح عن الدرر ويكبر للنهوض بلا اعتماد وقعود استراحة ولو فعل لا بأس به انتهى
وقال في النهر المراد بما في معراج الدراية من الكراهة التنزيهية قلت وهو مفاد لا بأس في الاغلب وتمام البحث في التوضيح
فاذا فرغ من السجدة الثانية ينهض قائما على صدور قدميه ولا يقعد ولا يعتمد بيديه على الارض عند النهوض الا من عذر بل
يعتمد على ركبتيه وعند الشافعي واحمد تسن جلسة الاستراحة لما في البخاري عن مالك بن الحويرث انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم
اذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي قاعدا ولنا ما روى الترمذي عن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله
عليه وسلم ينهض في الصلاة على صدور قدميه واخرج ابن ابي شيبة عن ابن مسعود رضي الله عنه انه كان ينهض في الصلاة
على صدور قدميه ولم يجلس واخرج نحوه عن علي رضي الله عنه وكذا عن عمر وابن عمر وابن الزبير رضي الله عنهم واخرج الشعبي كان

عمر وعلي واصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ينهضون في الصلاة على صدور اقدامهم واخرج عن النعمان بن عياش ادركت غير واحد
من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان اذا رفع احدهم رأسه من السجدة الثانية في الركعة الاولى والثالثة نهض كما هو ولم
يجلس فيحمل ما في البخاري على حالة الكبر لان التوفيق اولى ولذا روي عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال لا تبادروني في ركوع ولا
سجود فانه مهما اسبقكم به اذا ركعت تدركوني به اذا رفعت ومهما اسبقكم به اذا سجدت تدركوني به اذا رفعت اني قد بدنت
اخرجه ابو داود وقوله بدنت من بدن يبدن تبدينا اذا اسن وضعف كذا في القاموس من شرح المنية للمص قال في النهاية قال ابو عبيد روي بالتخفيف
وانما هو بالتشديد اي كبرت واسننت وبالتخفيف من البدانة وهي كثرة اللحم ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمينا انتهى
في التوضيح واما قوله صلى الله عليه وسلم اني قد بدنت فالصواب عن الاموي بدنت بالتشديد اي كبرت واسننت لان البدانة
والسمن خلاف صفته صلى الله عليه وسلم اللهم الا ان تحمل على ان الحركة ثقلت عليه ثقلها على البادن وان صح ما روي انه عليه السلام
حمل الشحم في آخر عمره واستغنى عن التأويل تم المغرب قلت وفي شرح الهمزية لابن حجر المكي فلما بدن صلى الله عليه وسلم
وكثر لحمه صلى جالسا انتهى ولا يعتمد بيديه على الارض لما عن عمر رضي الله عنه نهى النبي صلى الله عليه وسلم ان يعتمد الرجل على يديه اذا
نهض في الصلاة وفي حديث وائل بن حجر رضي الله عنه في صفة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا نهض نهض على ركبتيه واعتمد
على فخذيه رواهما ابو داود ثم ترك هذا الاعتماد عند عدم العذر مستحب عندنا فيكره فعله تنزيها لمن ليس به كبر او وجع بدين
من شرح المنية لابن امير حاج وهنا تم بيان الركعة الاولى والركعة الثانية كالاولى اي يفعل الركعة الاولى في جميع ما تقدم فيأتي
المصلي في الركعة الثانية من صلاته بمثل ما اتى به في الركعة الاولى من الافعال والاقوال الا انه اي المصلي لا يثني على وزن لا يعطي اي لا
يقرأ سبحانك اللهم الخ لاختصاصه باستفتاح الصلاة اجماعا ولا يتعوذ اي لا يقرأ اعوذ بالله الخ وقد قرأه يبسمل في اول كل ركعة
يقرأ فيها الفاتحة والمراد لا يثني ولا يتعوذ فيها اي الركعة الثانية ترك ذكره لظهوره هذا ولا يتعوذ لان محله اول الصلاة او اول القراءة
فان قيل عدم تكرار التعوذ في الثانية يناسب ما اختاره المص وصاحب الخلاصة من قول ابي يوسف لانه تبع للثناء ولا ثناء
وانه لدفع الوسوسة في الصلاة وهي واحدة ولا يناسب ما اختاره قاضيخان وصاحب الهداية وغيرهما من قولهما لانه تبع للقراءة
وقد تكررت في الثانية فينبغي ان يتكرر التعوذ قلت اذا استعاذ للقراءة مرة ولم يتخلل اثناءها فعلا اجنبيا منها لا يسن له تكرار
الاستعاذة وسائر افعال الصلاة ليست اجنبية من قراءته لاتحاد الكل بالنظر الى الصلاة فلم يدخل في اثناء قراءته فعل
اجنبي منها فلا يسن له تكرار الاستعاذة على قولهما ايضا من شرح المنية للمص ويفعل في الركعة الثانية مثل ما فعل في الاولى
من التسمية والقراءة والثناء والركوع وتسبيحه والتسميع والتحميد والسجود وتسبيحه والتكبير عند الركوع والسجود والرفع
منه الا انه لا يستفتح اي الا انه لا يستحب له ان يقول في افتتاح الثانية سبحانك اللهم الخ لان الصلاة كفعل واحد حكما ولذا
يفسد اولها بفساد آخرها اذا كان عمدا او في حكمه فاختص الاستفتاح بافتتاحها ومن ثم لم ينقل ذكره فيما سوى افتتاح الاولى
منها ويستمر دعاء الافتتاح ولا يتعوذ اي ولا يستحب له ان يتعوذ عند الشروع في قراءة الثانية والمذهب عند الشافعي استحبابه
في كل ركعة وللقائل ان يقول ينبغي ان يكون هو كذلك على قول ابي حنيفة ومحمد ايضا بناء على انه تابع للقراءة عندهما والقراءة تتجدد
في كل ركعة وكون الصلاة كفعل واحد حكما لا ينفيه كاتحاد المجلس في حق القراءة المتعددة فيه المتخلل بينها فاصل من سجدة
تلاوة او دعاء او سلام ونحوه من شرح المنية لابن امير حاج قلت وظهر من هذا ان قوله لا يثني ولا يتعوذ لنفي الاستحباب لا لنفي الجواز
بقي انه يضع يديه في ابتداء قيامه لانه سنة قيام فيه ذكر مسنون وهذا كذلك وهذا على قولهما وعند محمد يضع حين يشرع في القراءة
لان الوضع عنده سنة القراءة والله اعلم قال نوح افندي ولا يرفع يديه ولو رفعهما لا تفسد صلاته والمختار انها لا تفسد الا انه يكره
اتفاقا انتهى والمص ادرج ذلك في قوله ولا يرفع يديه وهذه جملة ابتدائية غير داخلة في حيز الاستثناء والمراد انه ليس رفع
اليدين كما نبه عليه ابن امير حاج والمعنى ولا يرفع شخص يديه في نحو طلب الا في ثمان حالات وفي فقعس صمعج وهي ثمانية مواطن ليس
منها اول الركعة الثانية فلا يرفع المصلي يديه فيه فافهم ذلك ولا يرفع يديه الا في سبعة مواطن عند افتتاح الصلاة وقنوت الوتر

وتبسمل قبل الفاتحة فقط

وتكبيرات العيدين في سبعة مواطن الافتتاح والقنوت وتكبيرات العيدين واستلام الحجر الاسود والمروة والصفا والموقفين والجمرتين انتهى

وتكبيرات العيدين وعند استلام الحجر وعند الصفا وعند المروة وعند الوقوفين وعند الجمرتين اي الاولى والوسطى فلما كان فيه تطويل ضبطه المص في فقعس صمج واراد بالفاء تكبيرة الافتتاح وبالقاف القنوت وبالعين العيدين وبالسين استلام الحجر وبالصاد الصفا وبالميم المروة وبالعين الثانية عرفات وبالجيم الجمرتين وقد نظمه الشاعر في قوله ارفع يديك لدى التكبير مفتتحا وقانتا وبه العيدان قد وصفا وفي الوقوفين ثم الجمرتين معا والاستلام كذا في مروة وصفا وقال الشافعي يرفع يديه ايضا عند الركوع وعند رفع الرأس منه كذا في المسكينية وبنبه الزيلعي على ان العين الثانية علامة لعرفة وجمع وهي المزدلفة انتهى قال نوح افندي اعلم ان رفع اليدين مشروع عندنا في ثمانية مواضع في تكبيرة الافتتاح والقنوت والعيدين واستلام الحجر وعلى الصفا والمروة وفي عرفة والمزدلفة وعند الجمرات ثم في تكبيرة الافتتاح والقنوت والعيدين والاستلام يستقبل ببطن كفيه القبلة وفي غيرها يستقبل بهما السماء انتهى والتحقيق ان العدد يزيد على ما ذكر فان الافتتاح موطن والقنوت موطن وكل تكبيرة من تكبيرات كل من صلاتي العيدين موطن وهذه اثنتا عشرة تكبيرة والاستلام موطن والصفا موطن والمروة موطن وكل من عرفة والمزدلفة موطن وكل من الجمرتين موطن وهذه اربعة مواطن فبلغ احدا وعشرين ما حفظه ويزاد على ذلك الدعاء في الاستسقاء وغيره كما في شرح المنية للمص قال فيه روى الطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما عنه صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن حين يفتتح الصلاة وحين يدخل المسجد الحرام فينظر الى البيت وحين يقوم على المروة وحين يقف مع الناس عشية عرفة وبجمع والمقامين حين يرمي الجمرة ورفع تكبير القنوت مروي عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر والبراء بن عازب رضي الله عنهم وكذا رفع تكبيرات العيدين مروي عن عمر رضي الله عنه ذكره الاثرم والبيهقي في سننه الكبرى وفي الصحيحين عن انس رضي الله عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يرفع يديه في شيء من دعائه الا في الاستسقاء فانه يرفع يديه حتى يرى بياض ابطيه وفي السنن انه صلى الله عليه وسلم قال ان ربكم حيي كريم يستحيي من عبده اذا رفع اليه يديه ان يردهما صفرا وروى الترمذي عن عمر رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع يديه في الدعاء لم يحطهما حتى يمسح بهما وجهه فثبت بما ذكرنا من الاحاديث والاثار مشروعية الرفع في المواضع المذكورة فيشير في تكبيرة الاحرام والقنوت والعيدين والاستلام يستقبل ببطن كفيه القبلة وفي غيرها يستقبل بهما السماء وفي المبسوط عن محمد بن الحنفية قال الدعاء اربعة دعاء رغبة ودعاء رهبة ودعاء تضرع ودعاء خفية ففي دعاء الرغبة يجعل بطن كفيه نحو السماء وفي دعاء الرهبة يجعل ظهر كفيه الى وجهه كالمستغيث من الشيء وفي دعاء التضرع يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الابهام والوسطى ويشير بالسبابة ودعاء الخفية ما يفعله المرء في نفسه يعني ليس فيه رفع لان في الرفع اعلانا وذكر السيد الامام ابو القاسم السمرقندي في الملتقط اداب الدعاء عشرة وذكر منها ان يدعو مستقبل القبلة ويرفع يديه بحيث يرى بياض ابطيه وقد تقدم دليله في حديث الاستسقاء وفي مسلم عن انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم استسقى فاشار بظهر كفيه الى السماء وهذا لا يخالف ما عن ابن الحنفية لان الاستسقاء فيه رغبة من حيث طلب السقيا ورهبة من حيث دفع القحط فيجوز كل من كيفيتي الرفع باعتبار وفي القنية والافضل ان يبسط يديه ويكون بينهما فرجة وان قلت ومنها عن تفسير الشافي المستحب ان يرفع يديه في الدعاء بحذاء صدره كذا روى عن ابن عباس رضي الله عنهما عن فعل النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وهذا يخالف ما تقدم عن الملتقط ويمكن ان يحمل ذلك على حالة المبالغة والجهد وزيادة الاهتمام كما في الاستسقاء لعموم النفع الى العامة وهذا على ما قدمنا ولذا قال في حديث الصحيحين المتقدم كان لا يرفع يديه في شيء من دعائه الا في الاستسقاء اي لا يرفع كل الرفع الا في الاستسقاء والله سبحانه اعلم انتهى كلام المص في شرح المنية قلت ونبه في البحر على ان معنى قول الكنز ولا يرفع يديه انه لا يرفعهما على وجه السنة المؤكدة الا في هذه المواضع وانه ليس المراد النفي مطلقا فان رفع الايدي وقت الدعاء مستحب كما عليه المسلمون في سائر البلاد انتهى ولا يسن مؤكدا رفع يديه الا في سبع مواطن كما ورد بناء على ان الصفا والمروة واحد نظرا الى السعي ثلثة في الصلاة تكبيرة افتتاح وقنوت وعيد وخمسة في الحج استلام الحجر والصفا والمروة وعرفات والجمرات ويجمعها على هذا الترتيب فقعس صمج وبالنظم لابن الفصيح فتح قنوت عيد استلم الصفا

مع مروة عرفات الجمرات والرفع بحذاء كالتحريمة في الثلثة الاول واما في الاستلام والرمي عند الجمرتين الاولى والوسطى فانه يرفع حذاء منكبيه ويجعل باطنهما نحو الحجر والكعبة واما عند الصفا والمروة وعرفات فيرفعهما كالدعاء والرفع فيه وفي الاستسقاء يستحب فيبسط يديه حذاء صدره نحو السماء لانها قبلة الدعاء ويكون بينهما فرجة والاشارة بمسبحته لعذر تكفي والمسح بعده على وجهه سنة في الاصح كما في الشرنبلالية من التنوير وشرحه الدر ومسح وجهه بيده او مسح لحيته بدون وجه من علامات التكبر كما في شرح الحصن الحصين للشيخ علي القاري قلت وكذا المسح على العمامة كما يفعله بعض الجهلة والله اعلم ويسن رفع يديه مبسوطتين نحو السماء حين يرى الكعبة المشرفة اي وقت معاينتها فتكون العين في فقعس للعيدين ومعاينة البيت للدعاء وهو مستجاب ويسن رفعهما حين يستلم الحجر الاسود مستقبلا بباطنهما الحجر ويسن رفعهما مبسوطتين نحو السماء ايضا حين يقوم على الصفا والمروة وكذلك عند الوقوف بعرفة وبمزدلفة وفي الوقوف بعد رمي الجمرة الاولى والجمرة الوسطى كما ورد بذلك السنة الشريفة ويرفع في دعاء الاستسقاء ونحوه لان رفع اليد في الدعاء سنة وكذلك عند دعائه بعد فراغه من التسبيح والتحميد والتكبير الذي سنذكره عقيب الصلوات كما عليه المسلمون في سائر البلاد من مراقي الفلاح فقعس بفاء ثم قاف ثم عين وسين مهملتين على وزن جعفر اسم قبيلة من بني اسد وصمج بصاد مهملة ثم ميم ثم جيم على وزن جعفر ايضا المرأة الضخمة التي تاكل ويقال للناقة ايضا وللابل لا للذكر كذا في الملتقط وغيره واما صمج بصاد مهملة فلم اقف عليه الا الان تنبيه ولا يرفع يديه في الخطبة وتمامه في جامع الفتاوى فاذا اتم الركعة الثانية ورفع رأسه من الارض بعد السجدة الثانية الكائنة من اجزاء الركعة الثانية افترش افتعال من فرش الشيء يفرشه بالضم وفرشه بالكسر بسطه وافترش ذراعيه بسطهما على الارض وافترش الشيء انبسط كذا في الملتقط وفي المصباح فرشت البساط وغيره فرشا من باب قتل وفي لغة من باب ضرب بسطته وافترشته فانفرش هو انتهى قلت فاذا دان افترش متعد بنفسه كفرش ويجيء مطاوعا ايضا قال القهستاني ان بسط على الارض رجله اليسرى اي الكعب وما تحته منها انتهى قال في الدر المختار فجعلها بين اليتيه فجلس عليها اي على تلك الرجل المفترشة على الارض ونصب من نصبت الخشبة نصبا من باب ضرب اي اقمتها كما في المصباح وفي الملتقط نصب الشيء اقامه وبابه ضرب وفي الاختري النصب بالفتح ونحو ذلك يقال نصب الشيء اي اقامه وبابه وصل اي اقام ورفع من الارض ظهر بناء اي رجله اليمنى نصبا كاملا لا تنحني بل تكون قائمة ولا يكون غير رؤس اصابعها على الارض ووجه بالتشديد اصابعه اي اصابع رجله اليمنى قال المص في شرح المنية قال القدوري ووجه اصابعها فقال في الجوهرة يعني اصابع رجله اليمنى ووقع في التنوير كالكنز ووجه اصابعه فقال في الجوهرة يعني اصابع رجله قال في الدر المختار اصابعه من المنصوبة بهذا وفي الحقائق بانه موجها اصابعه اي اصابع الرجل اليمنى فالمعهود مقدم على الاستغراق كما في البسط وشرح الطحاوي والخلاصة وذكر في الكافي والتحفة اصابع رجليه فيوجه رجله اليسرى الى اليمنى واصابعهما نحو القبلة بقدر الاستطاعة فانه لو توجيه الخنصر الكبوع تعسر وهذا في الفرض اما في النفل فيقعد كيف شاء كالمريض كما في الزاهدي انتهى قال المص بعد ذكر كيفية القعود وهذه كيفية القعود المسنونة في التشهد عندنا لما روى مسلم عن عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتتح الصلاة بالتكبير الى ان قالت وكان يفترش رجله اليسرى وينصب اليمنى وفي النسائي عن ابن عمر عن ابيه رضي الله عنهما قال من سنة الصلاة نصب القدم اليمنى واستقبال اصابعها القبلة والجلوس على اليسرى انتهى قلت وهذا صريح في ان الموجهة نحو القبلة انما هو اصابع اليمنى ثم ان قول المص في التشهد ينبه انه لا يسن هذه الكيفية في الجلسة بين السجدتين فليحرر قال نوح افندي بعد ذكر الكيفية المذكورة وهذا ابتداء السنة عندنا حتى لو ترك جاز واطلاق الصلاة في الحديث يشير الى ان الجلوس على الكيفية المذكورة سنة في مطلق الصلاة فرضا كانت او نفلا لما في المجتبى ان هذا في الفرض وفي النفل يجلس كيف شاء كالمريض لان بني النفل على التخفيف ممنوع لان الكلام في السنة انتهى ووضع يديه اليمنى واليسرى على فخذيه اليمنى واليسرى فيضع يده اليمنى على فخذه اليمنى ويده اليسرى على فخذه اليسرى كذا روى عن محمد في النوادر وذكر الطحاوي انه يضع يديه على ركبتيه وهما في الاستحباب على حد سواء كما في شرح ابن امير حاج وقال نوح افندي ووضع يديه على فخذيه يشير الى رد ما ذكره الطحاوي انه يضع يديه على ركبتيه ويفرق اصابعه كما في حالة الركوع انتهى وسيأتي تمامه

وبسط على فخذيه كما في المجمع وهو احتراز عن العقد المذكور في المشروع اصابعه اي اصابع يديه كما في شرح الوقاية وجعلها منتهية الى رؤس
ركبتيه كما في المراقي بحيث يكون اطراف الاصابع عند الركبة ولا يأخذ الركبة على الاصح كما في خزانة المفتين وفي الطحاوي انه
يضع يديه على ركبتيه كما في الركوع كما في الزاهدي كما في القهستاني ثم هذا في الرجل واما المرأة فتضع يديها على اصول فخذيها بحيث تبلغ
ابهاماها ركبتيها لانه استر لها وقد نبهنا على ذلك آنفا والله اعلم حال كون الاصابع المبسوطة على الفخذين موجهة بفتح
الجيم المشددة اسم مفعول من التوجيه نحو القبلة وبهذا يرجح مروي محمد على مذكور الطحاوي فان فيما قاله توجيه الاصابع الى
الارض لا الى القبلة كما ذكر في البدائع وفي التنوير وشرحه الدر ويضع يمناه على فخذه اليمنى ويسراه على اليسرى ويبسط اصابعه
موجهة قليلا جاعلا اطرافها عند ركبتيه ولا يأخذ الركبة هو الاصح لتتوجه الى القبلة انتهى وفي المنية ويفرج اصابعه لا كل التفريج
قال ابن امير حاج ولم اقف على ما يفيد هذا من السنة وبسط الاصابع لا يستلزم تفريجها البتة بل ربما يرجح الضم لان فيه توجيه الاصابع
الى القبلة من غير انحراف بخلاف التفريج فانه يزيل الابهام عن القبلة ويدخل في توجيه بعض الاصابع الاخر انحراف عنها فلا جرم ان
عدّ من سنن القعدة تبعا في الحاوي القدسي بسط الاصابع دون التفريج انتهى وقوله ووضع يديه على فخذيه لانه اسلم من العبث في الصلاة
متن الجوهرة قلت ولذا لم يعتمد بيديه على ركبتيه عند النهوض الى ركعة اخرى كما قدمنا ومن هنا يظهر انه يضع يديه على ركبتيه
عند الهبوط الى السجدة وكذا ينبغي ان يمسك يديه بحذاء فخذيه في قومة الركوع خلافا لما يفعله كثير ممن لا عبرة بهم من اذهاب يديه
الى جانب خلفه ثم اتيانه بهما الى جانب امامه في تلك القومة فانه عبث مكروه وان لم يكن مفسدا فينبغي ان يحترز عنه والله اعلم وهو الهادي
ثم ان كلامه ساكت عن الاشارة المسنونة وقد قدمناها في تعداد السنن مع كلامه في شرح المنية فراجع ولا يشير بسبابته عند
الشهادة وعليه الفتوى كما في الولوالجية والتجنيس وعمدة المفتي وعامة الفتاوى لكن المعتمد ما صححه الشراح ولا سيما المتأخرون
كالكمال والحلبي والبهنسي والباقاني وشيخ الاسلام الجد وغيرهم انه يشير لفعله صلى الله عليه وسلم ونسبوه لمحمد والامام رضي الله عنهما
بل في متن درر البحار وشرحه غرر الاذكار المفتى به عندنا انه يشير باسطا اصابعه كلها وفي الشرنبلالية عن البرهان الصحيح انه يشير
بمسبحته وحدها يرفعها عند النفي ويضعها عند الاثبات واحترزنا بالصحيح عما قيل لا يشير لانه خلاف الرواية والدراية وبقولنا
بالمسبحة عما قيل يعقد عند الاشارة انتهى وفي العيني عن التحفة الاصح انها مستحبة وفي المحيط سنة ومن تنوير الابصار وشرحه
الدر المختار والاشارة بالمسبحة في الصلاة حال الشهادة في التعدة ثابتة باحاديث وردت في السنة وصحت الرواية المطابقة
لما عن ائمتنا الثلثة وكذا عن بقية الاربعة واما القائل بحرمتها المنقول بكتابه المسمى عن لطف الله النسفي المشهور بالفاضل الكيداني
كما صرح به شارحه مولانا شمس الدين محمد القهستاني فقد ارتكب اقبح القبيح بل من الكفر الصريح من تزيين العبارة في تحسين
الاشارة للشيخ علي القاري وفيه تمامه والحاصل ان الاشارة بالسبابة كما في الحديث اي مثل اشارة جماعة يجمعهم العلم
بحديث الرسول صلى الله عليه وسلم فيحلق ابهام اليمنى ووسطاها ملصقا رأسها برأسها ويعقد البنصر والخنصر ثم يشير بالسبابة
مائلة الابهام عند اشهد ان لا اله الا الله فيرفع عند لا اله ويضع عند الا الله ليكون كالنفي والاثبات وفيه اشارة الى انه لا يشير وهو
ظاهر اصول اصحابنا وعليه الفتوى كما في المضمرات والخلاصة وغيرهما وعنهم كالمدنيين والكوفيين انه سنة فالعمل به اولى
كما في الزاهدي عن الكيدانية والقهستانية قلت والحاصل ان حمل ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم ونقل عن الائمة تحريما خلاف
الدراية ينبغي التحرز عن التفوه به لاحوجه الى الوقيعة في سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم المتبوع في افعاله واقواله وجميع احواله
وفي الائمة الذين تبعوه صلى الله عليه وسلم في ذلك والحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير واسأله القبول و اذا قعد
على الصفة المذكورة قرأ قاله العيني في شرح المنية ونبه به على انه لا يباشر قراءة التشهد ما لم يطمئن جالسا فانها وظيفة القعود
لا الانتقال ثم ظاهر كلامه هنا ان التشهد اسم للذكر الآتي المشتمل على الشهادة لا مصدر وفيما يأتي مصدرا وننبهك على ذلك عند
تعداد الواجبات تشهد بضم الهاء المشددة وفتح الدال المهملة مصدر متعلق في الاصل مفعول الفعل مضاف الى ابن مسعود
يعني سيدنا عبد الله رضي الله عنه وجوبا كما بحثه في البحر لكن كلام غيره يفيد ندبه وجزم شيخ الاسلام الجد بان الخلاف في الافضلية وكونه

في مجمع الانهر كذا في الدر المختار وفي النوحية فقد قرأ ان التشهد واجب لكن بقي انه هل يجب تشهد ابن مسعود رضي الله عنه بخصوصه او ما هو
اعم منه قال في البحر قال بعض الشارحين ان الخلاف في الاولوية حتى لو تشهد بغيره كان آتيا بالواجب والظاهر خلافه لانهم جعلوا
التشهد واجبا وعينوه في تشهد ابن مسعود رضي الله عنه فكان واجبا ولهذا قال في السراج الوهاج ويكره ان يزيد في التشهد حرفا او
فعند ابي حنيفة رضي الله عنه لو نقص من تشهده او زاد فيه كان مكروها لان اذكار الصلاة محصورة فلا يزاد عليها انتهى ما ذكرنا
بتعيينه للوجوب كان الكراهة تحريمية وهو المحمل عند الاطلاق كما ذكرنا غير مرة انتهى قلت ان قلنا ان الاخذ
بتشهد ابن مسعود رضي الله عنه واجب يكون الاخذ بغيره مكروها كراهة تحريم وهذا اختيار الشيخ زين رحمه الله وان قلنا ان
الاخذ به مستحب يكون الاخذ بغيره مكروها كراهة تنزيه وهذا اختيار صاحب الهداية فانه قال والاخذ بتشهد ابن مسعود رضي الله عنه
اولى من الاخذ بتشهد ابن عباس رضي الله عنهما انتهى وفي تلك الاضافة تخرج تشهد غير ابن مسعود رضي الله عنه من نحو تشهد ابن عمر
وتشهد ابن عباس رضي الله عنهما ففي شرح ابن امير حاج التشهد ورد بالفاظ مختلفة في روايات متعددة منها تشهد عمر رضي الله عنه
وهو التحيات الزاكيات لله السلام عليك وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وبهذا اخذ مالك
تشهد عائشة رضي الله عنها من وحده لا شريك له بعد الا الله اخذ مالك وقال انه اكمل التشهد ومنها تشهد ابن عباس رضي الله عنهما
وهو التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله وبهذا اخذ الشافعي وقال انه اكمل التشهد ومنها تشهد ابن مسعود رضي الله عنه
اي تشهد ابن مسعود رضي الله عنه ما رواه الائمة الستة وغيرهم عنه رضي الله عنه قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد وكفي بين
كفيه كما يعلمني السورة من القرآن فقال اذا قعد احدكم في الصلاة فليقل التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك
ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده
ورسوله ثم ليتخير احدكم من الدعاء اعجبه اليه فيدعو به وهذا راجح على ما سواه من وجوه منها اتفاق الحفاظ المذكورين عليه
لفظا ومعنى وهو نادر واعتراف الكثير من العلماء بانه اصح حديث في الباب فقد قال الترمذي مشيرا اليه وهذا اصح حديث
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد والعمل عليه عند اكثر اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم من التابعين وروى
باسناده الى معمر عن خصيف رضي الله عنه قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله ان الناس قد اختلفوا
في التشهد فقال عليك بتشهد ابن مسعود وذكر ابن عبد البر باسناده الى الحافظ البزار انه سئل عن اصح حديث في التشهد فقال
هو عندي والله حديث ابن مسعود روي من نيف وعشرين طريقا ثم عدد من رواه قال ولا اعلم يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم اثبت من حديث
عبد الله ولا اصح اسانيد ولا اشهر رجالا ولا ابطأ فرارا بكثرة الاسانيد واختلف في الفاظها واليه اذهب قال الحافظ ابو الفضل
محمد بن طاهر المقدسي اعلم ان كل من جهر ببسم الله الرحمن الرحيم وقنت في صلاة الصبح وتشهد بتشهد ابن عباس وما اشبه
ذلك من المسائل التي صح النقل بخلافها وقد عرفت ذلك فانه متبع هوى مخالف للسنة ومنها اشتماله على تأكيد التعليم باخذه
بيده فان ذلك يفيد زيادة تأكيد ومنها الامر واقله الاستحباب ومنها زيادة واو العطف فانه تقتضي المغايرة بين
المعطوف والمعطوف عليه فيكون كل جملة ثناء مستقلا بخلاف اسقاطها فان ما عدا اللفظ الاول يكون صفة للاول والاول
ابلغ ومما يؤيد هذا انه لو قال والله والرحمن والرحيم كان ايمانا متعددة تنعقد بها الكفارة بخلاف ما اذا اسقطها وفيه حكاية لطيفة وهي
ما ذكره غير واحد من مشايخنا ان اعرابيا دخل على ابي حنيفة رضي الله عنه وهو جالس مع اصحابه فقال ابواو ام بواوين فقال ابو حنيفة
رضي الله عنه بواوين فقال بارك الله فيك كما بارك في لا ولا ثم سكت فلم يعلم احد من اصحابه السؤال والجواب فسألوه عن ذلك فقال سألني
عن التشهد فقال اهو بواو واحدة كتشهد ابي موسى الاشعري رضي الله عنه ام بواوين كتشهد ابن مسعود فقلت له بواوين فقال
بارك الله فيك كما بارك في شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية فلا جرم ان اخذ به اصحابنا ومن وافقهم كالامام احمد واسحق بن
راهويه انتهى كلام شرح ابن امير حاج وفي شرح المصنف وتشهد ابن مسعود رضي الله عنه مرجح على ما اختاره الشافعي من تشهد ابن

عباس رضي الله عنهما من وجوه منها انه اصح باجماع ائمة الحديث ومنها ان فيه الالف واللام المستغرقة للجنس في السلام بخلاف النكرة فانها تفيد الواحد ومنها زيادة الواو وهي لتجديد الكلام المقتضي لتعدد الثناء لان المعطوف غير المعطوف عليه بخلاف عدمها لانه يفيد ان الثناء شئ واحد موصوف بصفات ومنها التاكيد في التعليم قال ابو حنيفة رضي الله عنه اخذ حماد بن سليمان رضي الله عنه بيدي وعلمني التشهد وقال حماد اخذ ابراهيم النخعي بيدي وعلمني التشهد وقال ابراهيم رضي الله عنه اخذ علقمة بيدي وعلمني التشهد وقال علقمة رضي الله عنه اخذ عبد الله بن مسعود رضي الله عنه بيدي وعلمني التشهد وقال عبد الله رضي الله عنه اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد كما يعلمني السورة من القرآن ثم هذا زيادة توكيد على ما في رواية ابن عباس رضي الله عنهما من قوله كان صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن انتهى وعبودية النبي صلى الله عليه وسلم التي هي اشرف من النبوة اشرف من رسالته لان انتهاء العبودية الى الحق والرسالة الى الخلق ولذا قدم في واشهد ان محمدا عبده ورسوله وبه رجح تشهد ابن مسعود رضي الله عنه على تشهد ابن عباس رضي الله عنهما من كليات الكفوي ملخصا فقد بلغ وجوه الترجيح سبعة فاحفظها

قال ابن امير حاج واعلم ان التشهد اسم لمجموع هذه الكلمات المذكورة وكذا لما ورد من نظائرها سمي به لاشتماله على الشهادتين وهما اشرف اذكاره كما سميت الصلاة سبحة او ركوعا او سجودا والتسمية لها باشرف ما فيها وهو التسبيح او الركوع او السجود فهو من باب تسمية الكل باسم الجزء مجازا لافادة ان ذلك الجزء اشرف الاجزاء او من اشرافها انتهى وتقدم نحوه في تعداد الواجبات ولنتكلم في ايضاح الفاظ التشهد هذه الشريفة حسب ما يمدنا التوفيق الالهي قال في البحر وانما ذكرنا بعض معاني التشهد لما ان المصلي يقصد بهذه الالفاظ معانيها مرادة له على وجه الانشاء منه كما صرح به في المجتبى بقوله ولا بد ان يقصد بالفاظ التشهد معانيها التي وضعت لها من عنده كانه يحيي الله تعالى ويسلم على نبيه صلى الله عليه وسلم وعلى نفسه واوليائه لا على ما في الخير في عبث عائدة الى الحاضرين من الامام والماموم والملائكة كما نقله في الغاية عن النووي واستحسنه وبهذا يضعف ما ذكره في السراج الوهاج ان قوله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته حكاية سلام الله تعالى على نبيه صلى الله عليه وسلم لا ابتداء سلام من المصلي عليه صلى الله عليه وسلم انتهى نقل البحر ونقل في حاشية الشرنبلالية والنوحية قال في المراقي يقصد المصلي انشاء هذه الالفاظ مرادة له قاصدا معانيها الموضوعة لها من عنده كانه يحيي الله تعالى ويسلم على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى نفسه واولياء الله تعالى خلافا لما قال بعضهم انه حكاية سلام الله تعالى لا ابتداء سلام من المصلي انتهى وفي التنوير وشرحه الدر ويقصد بالفاظ التشهد معانيها المرادة على وجه الانشاء كانه يحيي الله تعالى ويسلم على نبيه صلى الله عليه وسلم وعلى نفسه واوليائه لا الاخبار عن سلام الله والحكاية له انتهى فقوله التحيات جمع تحية وهي في الاصل مصدر على وزن تفعلة اصلها تحيية قال الجوهري والتحية الملك وانما ادغمت لانها تفعلة والهاء لازمة انتهى وفي المغرب وحياه بمعنى احياه تحية كبقاه بمعنى ابقاه تبقية هذا اصلها ثم سمي بها ما يحيى به من سلام ونحوه قال الله تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام ولذا جمعت فقيل تحيات وتحايا وحقيقته حييت فلانا قلت له حياك الله اي عمرك واحياك والى احياك كما كانوا يقولون حتى نزل النبي صلى الله عليه وسلم اذا دعا له معناه قال له صلى الله عليه وسلم ومن فسر التحية في قوله تعالى واذا حييتم بتحية بالعطية فقد سها وكذا من زعم ان حقيقتها الملك وانما هي فيه مجاز وذلك ان اهل الجاهلية كانوا يحيون الملوك بقولهم ابيت اللعن ولا تطلبوا به غيرهم حتى ان احدهم اذا تولى الامارة والملك قيل له نال فلان التحية ومنه بيت الاصلاح ولكل ما نال الفتى قد نلته الا التحية اي الا الملك واما التحيات لله فمعناه ان كلمات التحية والادعية لله تعالى في ملكه لان نحو التحية له وتسليم عليه فان ذلك منهي عنه على ما في قرات ابن مسعود رضي الله عنه قال كنا اذا صلينا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا السلام على الله من عباده السلام على فلان السلام على فلان فقال صلى الله عليه وسلم لا تقولوا السلام على الله ولكن قولوا التحيات لله والصلوات والطيبات الخ انتهى كلام المغرب وقوله والصلوات عطف على التحيات وقوله والطيبات يحتمل الوجهين والمعنى والصلوات لله والطيبات لله فهذه جمل ثلاث مستقلة في الثناء على الله تعالى مفيدة ثناء عليه بعد ثناء بخلاف ما لو ترك العاطف او آخر الجلالة المعظمة عن الطيبات فانما الكلام حينئذ جملة واحدة والثلثة

اعم

اعم من الواحد فاحفظ هذا قال في المجتبى فسر باقوال كثيرة احسنها ان التحيات العبادات القولية والصلوات العبادات الفعلية البدنية والطيبات العبادات المالية والمراد ان جميع العبادات مستحقة لله تعالى لا يستحقها غيره ولا يتقرب بشئ منها الى سواه ثم هو على مثال من يدخل على الملك فيقدم الثناء اولا ثم خدمته ثانيا ثم بذل المال ثالثا وهذه الالفاظ هي ما اثنى به سيدنا صلى الله عليه وسلم على ربه سبحانه ليلة الاسراء كذا في الشرنبلالية وقوله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته تكريم من الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم بثلثة اشياء بمقابلة الثلثة التي اثنى هو بها عليه فالسلام بمقابلة التحيات والرحمة بمقابلة الصلوات والبركات بمقابلة الطيبات فقد افاد في المراقي انه لما قال سيدنا صلى الله عليه وسلم تلك الكلمات مثنيا بها على الله تعالى بالهام منه سبحانه رد الله عليه وحياه بهذه الثلثة فقابل التحيات بالسلام الذي هو تحية الاسلام وقابل الصلوات بالرحمة التي هي معناها وقابل الطيبات بالبركات المناسبة لها لكونها النمو والكثرة انتهى وفي الشرنبلالية والسلام من تسليم الله تعالى على نبيه او من تسليمه من الآفات والاظهر ان المراد بالرحمة هنا نفس الاحسان والبركة النماء والزيادة من الخير وقيل البركة جماع كل خير انتهى وقوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اعطاء نصيب من هذه الكرامة العظيمة من النبي صلى الله عليه وسلم تكرما لاخوانه الانبياء والملائكة وصالحي المؤمنين من الانس والجن كما في الشرنبلالية وافاد في المراقي انه تعالى لما انعم على نبيه صلى الله عليه وسلم بهذه الثلثة في مقابلة تلك الثلثة ونبيه صلى الله عليه وسلم ~~بهذه الثلثة في مقابلة تلك الثلثة~~ اكرم خلق الله واجودهم اخاص صلى الله عليه وسلم من هذا الانعام على اخوانه الانبياء والملائكة وصالحي المؤمنين من الانس والجن فقال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فعمهم به فقد قال صلى الله عليه وسلم انكم اذا قلتموها اصابت كل عبد صالح في السماء والارض انتهى وقوله السلام في تشهدنا معرف باللام في الموضعين وفي تشهدات غيره منكر فيهما وسبق التنبيه على ذلك وتكرار على ليصح العطف على الضمير المجرور وفي الشرنبلالية العباد جمع عبد قال بعضهم ليس شئ اشرف من العبودية في صفات المخلوقين وزاد في المراقي ان العبودية هي الرضى بما يفعله الرب والعبادة فعل ما يرضيه والعبودية اقوى من العبادة لبقائها في العقبى بخلاف العبادة انتهى وكذا في النوحية قال المولى ابو السعود في تفسير الفاتحة العبادة اقصى غاية التذلل والخضوع والعبودية ادنى منها وقيل العبادة فعل ما يرضى الله والعبودية الرضى بما فعل الله انتهى وقال في السراج الهندي في شرح مغني الاصول والعبودية اقوى لانها الرضى بفعل الرب والعبادة فعل ما يرضى الرب وكذا العبادة تسقط بالاعذار وفي دار الآخرة والعبودية لا تسقط بحال لا في الدنيا ولا في الآخرة انتهى وذكر الكاكي في شرح اصول البزدوي ان العبودية اقوى من العبادة لان العبودية الرضى بما يفعل الرب والعبادة فعل ما يرضى به الرب والاول اشق فكان افضل ولهذا قيل يسقط العبادة في الآخرة ولا يسقط العبودية في الدارين فان العبودية ان لا يرى متصرفا في الحقيقة غير الله تعالى انتهى قلت وبهذا علم ان العبودة والعبودية وعند آخرين ان العبودة اكمل من العبودية وذكرنا تمام ذلك في حاشية شرح المنية للحلبي رحمه الله وفي الشرنبلالية الصالح هو القائم بحقوق الله وحقوق عباده ولذا قالوا لا ينبغي الجزم به في حق شخص معين من غير شهادة الشارع له به وانما يقال هو صالح بناء على الظن او في ظني خوفا من الشهادة بما ليس فيه انتهى وكذا في النوحية وزاد فيها ان الصلاح رتبة عظيمة ولذا وصف الانبياء صلوات الله وسلامه عليه وعليهم ليلة الاسراء به فقالوا مرحبا بالولد الصالح والنبي الصالح انتهى وفي الضياء المعنوي عن الجندي الصالح من كان في غاية الرفعة انتهى وقوله اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله شهادة من الملائكة كلهم اجمعين بالوهية الله تعالى وعبودية سيدنا محمد ورسالته صلى الله عليه وسلم فقد افاد في الضياء المعنوي انه صلى الله عليه وسلم لما قال السلام علينا الخ قال جبريل واهل السموات كلهم اشهد ان الخ وفي المراقي انه صلى الله عليه وسلم لما قال ذلك احتاجت منه شهداء اهل الملكوت الاعلى والسموات وجبريل عليه السلام ومعهم بان قال كل منهم اشهد ان الخ وفي الشرنبلالية المعنى اعلم واتيقن الوهية الله تعالى وحده لا شريك له وعبودية محمد ورسالته صلى الله عليه وسلم وكذا في النوحية وزاد فيها واختير لفظ الشهادة دون العلم واليقين لانها ابلغ واظهر في معناه لانها مستعملة في ظواهر الاشياء وبواطنها بخلاف العلم واليقين فانهما يستعملان غالبا في البواطن فقط ولذا لو اتى الشاهد بلفظ اعلم او اتيقن مكان اشهد لم تقبل شهادته انتهى وان مخففة من المثقلة واسمها ضمير الشان والتقدير انه وجملة لا اله الا الله خبرها ويظهر من تكرار اشهد بلفظ الافراد انه المستعمل في شهادة الرسالة كما في شهادة الالوهية فلا وجه لمن اشتهر على السنة بعض الطلبة من الافراد في الاولى والجمع في الثانية

بيان ان العبودية لا تسقط في الآخرة

فتدبر ومحمد اشرف اسماء سيدنا صلى الله عليه وسلم ولذا اختير في التشهد والصلاة عليه صلى الله عليه وسلم وفي الاذان والاقامة
والخطبة وغيرها ووصفه بالعبودية لكونها اشرف صفات المخلوقين كما في قاله نوح افندي وقال الشرنبلالي وقدمت العبودية على الرسالة
لانها اشرف صفاته ولذا وصفه الله تعالى بها في مقام الامتنان بقوله سبحان الذي اسرى بعبده وبقوله فاوحى الى عبده ما اوحى انتهى
وتقدم ان عبوديته افضل من رسالته وقال نوح افندي قدم العبودية على الرسالة ردا لقول اليهود عزير ابن الله والنصارى المسيح ابن الله وافاد
في المراقي انه جمعا بين اشرف اسمائه صلى الله عليه وسلم وبين اشرف اوصاف المخلوق وارق وصف مستلزم للنبوة انتهى قلت
ولذا لم يقل عبده ونبيه ولا ونبيه ورسوله والتحيات جمع تحية اسم من حيّى فلان فلانا اذا دعا له عند ملاقاته واشتقاقها من قول العرب
عند ملاقاة بعضهم بعضا حياك الله اي ابقاك ولكل قوم تحية يحيي بعضهم بعضا عند الملاقاة وتحية الاسلام السلام والمراد بالتحيات
هنا جميع الاثنية الجميلة والعبادات القولية والصلوات العبادات البدنية والطيبات العبادات المالية يعني ان هذه العبادات
مختصة بالله لا يستحقها غيره واصله انه صلى الله عليه وسلم لما انتهى الى المعراج لمستوى يسمع فيه صريف الاقلام وقام في المقام
الذي اراده الله تعالى له للمخاطبة قصد ان يحيي ربه سبحانه كما يحيى الملوك فالهمه الله تعالى ان قال التحيات لله والصلوات والطيبات
فلما قال ذلك رد الله تعالى عليه وحياه بان قال السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته فقابل التحيات بالسلام الذي هو تحية الاسلام
وقابل الصلوات بالرحمة التي هي بمعناها وقابل الطيبات بالبركات المناسبة لها لكونها النمو والكثرة وافرد السلام والرحمة لان كلا من
التحيات والصلوات متحد باعتبار اتحاد آلته من اللسان والبدن فوحد ما يقابله بخلاف العبادات المالية فان آلاتها متعددة وهي انواع
الاموال من النقود والحيوانات والنباتات فجمع ما يقابلها ثم لما رأى سبحانه ذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم السلام علينا اي معشر
الامة وعلى عباد الله الصالحين تشريكا لامته ولسائر الصالحين من الملائكة والانبياء وصالحي اتباعهم في السلام الذي سلمه الله عليه
وعدم اختصاصه به عملا بما هو مقتضى سجيته الكاملة وشيمته التي هي اكرم الشيم ثم قالت الملائكة اشهد ان لا اله الا الله واشهد
ان محمدا عبده ورسوله من شرح المص للمنية وقال في البحر ثم انه صلى الله عليه وسلم اعطى سهاما من هذه الكرامة لاخوانه الانبياء والملائكة
وصالحي المؤمنين من الانس والجن لانه تعمهم كما شهدت به السنة الصحيحة حيث قال صلى الله عليه وسلم قولوا هذه الكلمات فانكم اذا قلتموها
اصابت كل عبد صالح في السماء والارض انتهى قلت اخرج الائمة الستة عن ابن مسعود رضي الله عنه واللفظ لمسلم انه قال علمني رسول الله
صلى الله عليه وسلم التشهد وكفي بين كفيه كما يعلمني السورة من القرآن فقال اذا قعد احدكم في الصلاة فليقل التحيات لله والصلوات
والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قالها اصابت كل عبد صالح في السماء والارض
اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله من حاشية نوح افندي **فائدة** في شرح المص للمنية واخرج البيهقي
عن عائشة رضي الله عنها قالت هذا تشهد النبي صلى الله عليه وسلم التحيات لله والصلوات لله قال النووي اسناده جيد ويستفاد
منه ان تشهده صلى الله عليه وسلم بلفظ تشهدنا انتهى قلت يعني انه صلى الله عليه وسلم كان يقول اشهد ان محمدا عبده ورسوله لكن
في الدر المختار وكان صلى الله عليه وسلم يقول فيه اني رسول الله انتهى وفي المواهب اللدنية بعد ذكر هذا الحديث قال النووي وفي هذا
فائدة حسنة وهي ان تشهده صلى الله عليه وسلم بلفظ تشهدنا انتهى قال الحافظ ابن حجر وكان يشير الى رد ما وقع في الرافعي انه صلى الله عليه
وسلم كان يقول في تشهده اشهد اني رسول الله وتعقبوه بانه لم يرو كذلك صريحا نعم وقع في صحيح البخاري عن سلمة بن الاكوع انه سمعه
عليه السلام يقول اشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله انتهى **اخرى** الخطاب في قوله السلام عليك والنداء في ايها النبي باعتبار حضار
المصلي نفسه في حضرة النبي صلى الله عليه وسلم كانه يراه ويخاطبه كما يشير اليه حديث الاحسان ان تعبد الله كانك تراه وفي المواهب اللدنية
انما ساغ هذا اللفظ وهو مخاطبة وقد نهي عنه في الصلاة لكونه من خصائصه صلى الله عليه وسلم ويقتضي اتباع الغيبة بان يقال السلام على النبي
فينتقل المصلي من تحية الله الى تحية النبي ثم الى تحية النفس ثم الى تحية الصالحين لكنا تبعنا لفظ الرسول بعينه الذي علمه الصحابة وقد يقال
على طريق اهل المعرفة بان المصلين لما استفتحوا باب الملكوت بالتحيات اذن لهم بالدخول في حريم الحي الذي لا يموت فقرت اعينهم بالمناجاة
فنبهوا على ان ذلك بواسطة نبي الرحمة وبركة متابعته فالتفتوا فاذا الحبيب في حرم الحبيب حاضر فاقبلوا عليه قائلين السلام عليك ايها النبي ورحمة الله

عبودية عليه السلام افضل من رسالته

وبركاته انتهى

وبركاته انتهى **مستطرف** ومن اداب المصطفى صلى الله عليه وسلم في الحضرة انه لما سلم الله تعالى عليه ليلة المعراج في قاب قوسين
وقال السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته لم يرد السلام على الله تعالى لعظم الحضرة بل قبل هبته ولم يدع مكافاة وتجلت له
حقائق المؤمنين التابعين له فرد السلام على نفسه وعليهم فقال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ولما كان السلام والرحمة
والبركة ثلاث مراتب كان من سواه على ثلاث مراتب الصديقون والشهداء والصالحون فالصديقون للسلام والشهداء للرحمة
والصالحون للبركة من بهجة الاسرار نقلا عن القطب الرباني الشيخ محيي الدين عبد القادر الجيلاني اعاد الله علينا من بركات علومه ومعارفه
تكميل التحيات جمع تحية على وزن تفعلة قيل هي الملك الحقيقي التام وقيل العظمة الكاملة وقيل البقاء الدائم وقيل
السلامة من الآفات وجميع النقائص وقيل ما يحيى به الملوك وذكرت بلفظ الجمع لانه كان في الارض ملوك يحيون بتحيات مختلفة
فقيل لنا قولوا التحيات لله اي الالفاظ التي تدل على الملك ويكنى بها عنه مستحقة لله تعالى والصلوات قيل كلها مخلصة لله تعالى وقيل
الخمس مختصة به او واجبة له وقيل المراد بها الرحمة اي الرحمة التامة ثابتة لله تعالى لا لغيره لان كل من رحم احدا فرحمته له بسبب ما حصل
له من الرقة عليه وهو برحمته دافع لالم الرقة عن نفسه بخلاف رحمة الله تعالى فانها لمجرد ايصال النفع الى العبد وقيل العبادات مستحقة
والطيبات قيل المراد بها الكلمات الطيبة وهي ذكر الله وما والاه قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب وقيل الاعمال الصالحة وهو اعم من الاول
لشموله الافعال والاقوال والاوصاف والطيب اذا وصف به الكلام فالحسن او العمل او الوصف فالكامل الخالص من شوائب النقص
وذكر غير واحد من المتكلمين ان التحيات اي العبادات القولية لله تعالى والصلوات اي العبادات البدنية لله تعالى والطيبات اي العبادات
المالية لله تعالى وفي هذا صرف كل لفظ منها الى نوع من العبادات له به مناسبة غير النوع الذي صرف اليه اللفظ الآخر ووجه تخصيص
منه ان جميع العبادات لله تعالى لا يستحقه غيره ولا يتقرب بشيء منها الى ما سواه ثم هو على مثال ما يفعل في الملك فيقدم السلام والثناء
اولا ثم يقدم في الخدمة ما يتيسر من بذل المال ثالثا وهو حسن ثم قيل قوله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته حكاية السلام الذي
سلمه الله على النبي صلى الله عليه وسلم فالنبي صلى الله عليه وسلم لما اثنى على الله بكلمة اثنى الله عليه بثلثة السلام بمقابلة التحيات
والرحمة بمقابلة الصلوات والبركة بمقابلة الطيبات فالسلام من تسليم الله عليه او من تسليمه من سائر الآفات والرحمة الظاهر ان المراد بها
ما هنا الاحسان لا الارادة لان المراد الدعاء بها والدعاء انما يتعلق بالممكن والارادة قديمة بخلاف نفس الاحسان والبركة النماء والزيادة
من الخير وقيل البركة جماع كل خير وكاين في جوابه هذا التشريف الجسيم من الرب العظيم قول النبي الكريم السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
فاعطى سهاما من هذه الكرامة لاخوانه الانبياء والملائكة وصالحي الانس والجن لانه يعمهم كما افصحت به السنة الصحيحة حيث قال صلى الله
عليه وسلم قريبا هذه الكلمات فانكم اذا قلتموها اصابت كل عبد صالح في السماء والارض ولقد احسن الترمذي الحكيم حيث قال من اراد ان
يحظى من هذا السلام الذي يسلم الخلق في صلاتهم فليكن عبدا صالحا انتهى والعباد جمع عبد ومن قوله صلى الله عليه وسلم اصابت كل عبد
صالح في السماء والارض ان المراد به كل من يوجب لباريه تعالى ما كان او غيره ثم كما قال ابو علي الدقاق ليس شيء اشرف
من العبودية ولا اتم للمؤمن من الوصف به والصالح هو القائم بحقوق الله وحقوق العباد وقال الزجاج وغيره اشهد ان لا اله الا الله
واشهد ان محمدا عبده ورسوله اي اعلم واتيقن وحدانية الله تعالى في الالوهية وعبودية محمد صلى الله عليه وسلم وكونه رسولا له تعالى
وانما اتى بلفظ الشهادة دون لفظ العلم واليقين لانه ابلغ في معناهما واظهر من حيث انه شهود وهو مستعمل في ظواهر الاشياء
وباطنها بخلاف العلم واليقين فانهما يستعملان في البواطن غالبا دون الظواهر ولهذا قال الفقهاء لا يصح اداء الشهادة عند الحاكم
الا بلفظ الشهادة فلو قال اعلم او اتيقن لم يصح ثم انما قدم الشهادة له بالعبودية على الشهادة له بالرسالة لان اتصافه بالعبودية
لله تعالى اشرف الاتصافات كما ذكرنا آنفا وتكرر ثم وقع ذكره بلفظ عبده في بداية اعلى مقاماته ونهايته في الدنيا وهو الاسراء فقال تعالى
سبحان الذي اسرى بعبده ليلا وقال تعالى فاوحى الى عبده ما اوحى وفي ذلك من الاهتمام باظهار رجائيته قول اليهود عزير ابن الله وقول
النصارى المسيح ابن الله تعالى الله عما يقول الظالمون والجاحدون علوا كبيرا ثم قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام بدأ المصلي اولا بالثناء
على الله تعالى لانه الاهم المقدم ثم بالسلام على النبي صلى الله عليه وسلم لانه الاهم بعد الثناء على الله ثم ثلث بنفسه لقوله صلى الله عليه وسلم ابدأ

تعريف العبد الصالح

بنفسك ثم ختم بعباده الصالحين وهذا كقول نوح على نبينا وعليه افضل الصلاة والسلام رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا
وللمؤمنين والمؤمنات ثم اعترف بانه لا معبود الا الله تحقيقا للايمان ثم بالرسالة تحقيقا للاسلام تنبيه وهذا
يفيد ان المصلي يقصد بهذه الالفاظ معانيها على انها مرادة له انشاء كما صرح به بعض مشايخنا وغيرهم من شراح الحديث نقلا
من البحر المحيط ولا بد ان يقصد بالفاظ التشهد معانيها التي وضعت لها من عنده لا انه يحكي انه تعالى ويسلم على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى
نفسه واوليائه تعالى انتهى ونقل صاحب الغاية عن النووي انه قال لم ار لاحد كلاما على الصغير في عبادنا وفاوضت فيه كثيرا فحصل ان
المراد به الحاضرون من الامام والماموم والملائكة وغيرهم ثم قال صاحب الغاية وهو ظاهر انتهى وقال غيره من اهل العلم من غير اهل
المذهب ينبغي ان يكون المصلي عند سلامه على النبي صلى الله عليه وسلم كانه حاضر بين يديه وان يخبر عنه ذكره السلام
عليك وعلى عباد الله الصالحين بما رآه من الانبياء والملائكة وجميع المؤمنين قلت والاولى ان يقول مكان وجميع المؤمنين و
صالحي الثقلين وهو غير خاف تماما قدمنا وقد ثم قال الزاهدي وكم في الفسقة معرة وشينا وحسبهم خزيا وخيبة انه ليس لهم في
الدنيا من سلام المصلين نصيب ولا ينفعهم في العقبى ولي ولا قريب اعاذنا الله من ذلك بمحمد وآله زاده الله شرفا وجلالا الى شرفه
وجلاله من شرح المنية لابن امير حاج قلت وكان عليه ان يثبته على قول الزاهدي ولا ينفعهم في العقبى ولي ولا قريب بنى على
مذهب الاعتزال من نفي الشفاعة لاصحاب الكبائر واما على مذهب اهل الحق فينفعهم ولي وقريب فقد قال صلى الله عليه وسلم
شفاعتي لاهل الكبائر من امتي ولولا مخالفة السلف لقلت يستفاد من قول المصنف عليه معشر الامة ان المراد بالصلاح هو الايمان
والله اعلم وفي هذا حكاية مشهورة مذكورة في شرح الشرعة وغيره وقال القفال في فتاواه ترك الصلاة يضر جميع المسلمين
لان المصلي يقول اللهم اغفر لي وللمؤمنين والمؤمنات ولا بد ان يقول في التشهد السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فيكون تارك
الصلاة مقصرا في خدمة الله وفي حق رسوله وفي حق نفسه وفي حق كافة المسلمين ولذلك عظمت المعصية بتركها واستنبط
منه السبكي ان في الصلاة حقا للعباد مع حق الله تعالى فان من تركها اخل بحق جميع المؤمنين من مضى ومن يجيء الى يوم القيمة بوجوب
قوله فيها السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين انتهى من المواهب اللدنية قلت فقوله وفي حق كافة المسلمين وقوله بحق جميع
المؤمنين فيه تصريح بان الصالحين هم المؤمنون فانظره والله الهادي وفي شرح الدرة المنيفة بعد تفسير الصالح بالقائم
بالجمهور وهذا اعز من الكبريت الاحمر ويمكن تفسير الصالح بالمسلم انتهى والله الحمد والتحيات جمع تحية وهي القول والفعل الذي
يحيى به العبد سيده وهذا مثل لاجابة كالسجود واخفاء القامة ووضع اليد على الصدر والسلام والدعاء ونحوها فان
الجميع لله والصلوات جمع صلاة وهي من الله تعالى الرحمة ومن الملائكة والانس والجن القيام والركوع والسجود والدعاء ونحوها
ومن الطير والهوام التسبيح والطيبات جمع طيبة اي كلمة حسنى ومقتضى الكلام الظاهر ان خبرها مذكور او محذوف هي لله
او عليك بقرينة ما سبق او ما سبق او يحتمل ان الصلوات والطيبات عليك يا رسول الله فهو من عطف مفرد او جملة فالواو تؤذن ان
كلامنها ثناء على حدة ولذلك فضل على تشهد ابي موسى الاشعري رضي الله عنه وهو التحيات لله والصلوات السلام عليك ايها والله
هذا الامام رضي الله عنه في جواب سؤال الاعرابي منه حيث قال ابواو ام بواوين فقال بواوين فقال بارك الله فيك كما بارك في لا و لا
مشيرا الى قوله تعالى شجرة زيتونة لا شرقية ولا غربية كما في المبسوط وفيه دلالة على كماله في مقام الولاية من الكمالات فكيف لا وهو
الامام البارع من الزهاد العباد والعبادة لزهاد ومن كراماته انه لما مات شريح القاضي طلب هو والثوري وصلة وشريك للقضاء فقال
اما سفيان فيهرب واما انا فاحبس واما صلة فيتجانن ويتخلص واما شريك فيقع فكان كما قال كذا في الكوكب الدرية للشيخ
عبد الرؤف المناوي وقد ورد ان لم يكن العلماء اولياء الله فليس لله ولي قال الشيخ علي القاري ممن قاله ابو حنيفة والشافعي
رضي الله عنهما قلت ضبط التحيات بالطاء تصحيف وعن جار الله لو قال التحياة والصلوة والطيبا فيها لالا تفسد وهو لغة
فان من العرب من يقول جاءني البنون والبناه لو قال التحيات بالتاء تفسد ويحتمل ان لا تفسد لان اللام والراء من مخرج واحد وكذا
عبده ورسوله الصالحين تفسد وعن الزنجاني لا تفسد لان الصالح الذي هو ضد السالح فلا يفحش المعنى وهو رسوله تفسد وفي الصلوات

حتى خيف على تاركها كاشنع الآثام

بعيه احتياطا والصالوات وبار كاته لانه اشباع للفتحة ولو قال في اشهدان لا اله الا الله اشد بدون الهاء فالاعادة احوط ولو
قرا او رحمة الله لا تفسد لان رحم بمعنى رحمة لغة اهل اليمن وبنو تميم يقلبون الهمزة عينا فيقولون اشهد عن محمدا وارددت عن افعل
كذا ويقال له عنعنة بني تميم الكل من القنية وفي القاموس ويقال اشد لقد كان كذا وهذه مخففة اي اشهد انتهى فينبغي ان لا تفسد
الطحيات بالطاء او الدحيات بالدال لاتفسد لان الطحو والدحو من افعاله تعالى وكل مطحو ومدحو ملكه لانه من جملة ملكه من شرح المنية
للمصنف ولو جرس لث وعلى عبادالله الصالحين قال بعضهم تفسد صلاته لان السالح من يكون منه السلح وهو خرء الغراب علما وقيل
كل كلب بباب نباح ولد بالب غيره سلاح قال الشيخ الامام القاضي الحاج ابو بكر بن محمد بن علي الزرنجري لا تفسد صلاته لان
السالح ذو السلاح كتامر ولابن اي ذو تمر وذو لبن فيكون السالح على هذا المعنى المجاهد والغازي فيكون من الصالحين فلهذا لم تفسد
صلاته من الظهيرية قرأ في التشهد التعبات بالعين فصلاته فاسدة الا ان يكون الدهر كله في تصحيحه ولا يقدر عليه من التجنيس والمزيد
الثيابات او الضلام مفسد كما في القنية هذا والحمد لله على التوفيق واعلم انه اذا اتم التشهد المذكور في آخر الركعة الثانية فان الصلاة
ثنائية فرضا او غيره صلى على النبي صلى الله عليه وسلم ودعا وسلم وان ثلاثية كمغرب ووتر او رباعية كغيرهما من الفرائض وما
يشبههما من السنن المؤكدة وهي سنة الظهر القبلية وسنتا الجمعة القبلية والبعدية فانه لا يزيد شيئا عليه اي على التشهد
المذكور في القعدة الاولى مما ذكر وافاد التقييد بالاولى ان الكلام في غير الثنائية هذا عندنا وعند الشافعي يستحب فيها الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم وقال الطحاوي من زاد فيها على التشهد فقد خالف الاجماع ذكره ابن امير حاج وفي المراقي يجب القيام الى
الركعة الثالثة من غير تراخ بعد قراءة التشهد حتى لو زاد عليه بمقدار اداء ركن ساهيا يسجد للسهو لتاخير واجب القيام الى
الثالثة انتهى فان زاد على قدر التشهد قال بعض المشايخ ان قال اللهم صل على محمد وعلى آل محمد ساهيا يجب عليه سجدتا السهو
وعن ابي حنيفة فيما رواه الحسن عنه ان زاد حرفا واحدا فعليه سجدتا السهو قال المصنف واكثر المشايخ على هذا اي على انه يلزم
السهو بزيادة حرف واحد وفي الخلاصة والمختار انه يلزمه السهو ان قال اللهم صل على محمد قال البزازي لانه اقر سنة وكيف ما فيلزم
تاخير الركن وبتاخير الركن يجب سجود السهو وهذا باطلاقه يصلح دليلا لمن اختار رواية الحسن فان مطلق تاخير الركن موجود
في زيادة الحرف ولا يخص ما اختاره هو وصاحب الخلاصة من التقييد بقوله اللهم صل على محمد والصحيح ان قدر زيادة حرف ونحوه
غير معتبر في جنس ما يجب به سجود السهو وانما المعتبر مقدار ما يؤدى فيه ركن كما في الجهر فيما يخافت وعكسه وكما في التفكر حال الشك
ونحوه على ما عرف في باب سجود السهو وقوله اللهم صل على محمد يشغل من الزمان ما يمكن ان يؤدى فيه ركن بخلاف ما دونه لانه زمن
قليل يعسر الاحتراز عنه فبهذا يتم مراد البزازي ويعلم منه انه لا يشترط التكلم بذلك بل لو مكث مقدار ما يقول اللهم صل على محمد
يجب السهو لانه اخر الركن بمقدار ما يؤدى فيه ركن سواء صلى على النبي صلى الله عليه وسلم او سكت من المنية وشرحها للمصنف لا كلام في
ان الواجب من التشهد الى قوله عبده ورسوله ولا يزيد على هذا القدر في القعدة الاولى فان زاد عليه بان قال اللهم صل على محمد فان كان
عامدا فهو مكروه ولا يخفى وجوب اعادتها وان كان ساهيا فالمختار انه يجب عليه سجود السهو لا لخصوص الصلاة بل لتاخير القيام
المفروض عن محله وهذا التعليل يؤيد قول من قال لا فرق بين العمد والسهو في وجوب سجود السهو اذ كل منهما يستلزم تاخير القيام المفروض
وقيل ان زاد حرفا واحدا يجب عليه سجود السهو وقيل لا بد ان يقول وعلى آل محمد والاول اصح من الذخيرة قلت هذا كله في الفرض
ومثله السنة المؤكدة كما قدمناه وفي الاشباه والنظائر الرباعية المسنونة كالفرض فلا يصلي في القعدة الاولى ولا يستفتح اذا قام
الى الثالثة الا في حق القراءة فانها واجبة في جميع ركعاتها فيقرأ في كل ركعة الفاتحة والسورة انتهى ولا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
في القعدة الاولى من الاربع قبل الظهر والجمعة وبعدها ولو صلى ناسيا فعليه السهو وقيل لا ذكره المصنف ولا يستفتح اذا قام الى الثالثة
منها لانها لتأكدها اشبهت الفريضة وفي البواقي من ذوات الاربع يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويستفتح ويتعوذ ولو نذر لان كل
شفع صلاة وقيل لا ياتي في الكل وصححه في القنية من التنوير وشرحه الدر ولا يزيد في الاربع قبل الظهر وكذا التي قبل الجمعة
وبعدها لانها اشبهت الفرائض واختلف في وجوب سجود السهو على من زاد فيها على عبده ورسوله من تشهد الكتبين الاوليين

التحيات مثل ان التحيات مقصد التغار فا
تغير المعنى وكذا السالحين مكان الصالحين
كذا في الحاوي القدسي

ولا يزيد في الرابع ... في القعدة الاولى ...
فان زاد عامدا ... الاعادة او ساهيا ...
سجد للسهو ... اللهم صل على محمد ... القيام
... الصلاة ... تاخير القيام
... وشرحه الدر

قال بعضهم يجب لما قلنا وقال بعضهم لا لانها نفل وفيما عداها من النوافل كسنة العصر وسنة العشاء القبلية يزيد ما شاء وفي
الدرة المنيفة وشرحها وفي شرح المنية للمص ان كون كل شفع من النفل صلاة على حدة ليس مطردا في كل الاحكام فانه
لم يطرد في لزوم القعدة الاولى عند ابي حنيفة وابي يوسف حتى لو تركها لا يفسد عندهما ولم يطرد في سجود السهو عند الكل حتى
اجمعوا انه لو سجد للسهو على راس شفع لا يبني عليه شفعا آخر لان السجود يبطل لوقوعه في وسط الصلاة فقد جعلوا الجميع في
الكل صلاة واحدة حيث حكموا بوقوع سجود السهو في هذه الصورة في وسط الصلاة واذا كان كذلك امكن ان يقال لا يصلي في
القعدة الاولى لكونها قعدة في وسط الصلاة ولا يستفتح ولا يتعوذ في القيام الى الثالثة لكونه قياما في وسط الصلاة لا في
اولها واما الاصل ان كل ركعتين من النفل صلاة على حدة من وجه دون وجه فاعتبر كونه صلاة على حدة في حق القراءة للاحتياط
اذ بالنظر اليه يجب القراءة في كل شفع وبالنظر الى ان الكل صلاة واحدة لا يجب فالاحتياط طرف الوجوب كما في الوتر وكذا في
عدم لزوم الشفع الثاني قبل القيام اليه لانه اذا تردد بين اللزوم وعدمه لا يلزم بالشك وعلى عدم اللزوم يبنى انه اذا اقيمت
الصلاة او خرج الخطيب وهو في النفل انه يقطع على راس الشفع وكذا في بطلان الشفعة وخيار المخيرة بالشروع في الشفع
الثاني لان كلا من الشفعة والخيار متردد بين الثبوت وعدمه فلا يثبت بالشك وكذا في عدم سريان الفساد من شفع الى شفع
اذ لا الحكم بالفساد مع الشك واما في غير هذه الاحكام فالاولى ان يعتبر كون الكل صلاة واحدة لكونه الاصل للاتصال واتحاد
التحريمة ولذا قيل انه صلى صلاتين بل صلاة واحدة ومسألة الاستفتاح ونحوها ليست مروية عن الائمة المتقدمين وانما هي اختيار
بعض المتأخرين والله سبحانه اعلم انتهى و اعلم انه اذا اراد القيام الى الثالثة يكبر فقد عد في خزانة الفقه ونظم الزندويستي
تكبيرات فرائض اليوم والليلة اربعا وتسعين ولا يكون كذلك الا اذا كان في القيام الى الثالثة تكبير وفي الصحيحين من حديث ابي
هريرة رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة يكبر حين يقوم الى ان قال ويكبر حين يقوم من الثنتين بعد
الجلوس كذا في شرح المص ويقوم على صدور قدميه كما في الهداية ولا يعتمد بيديه على الارض كما في المنية لما في ابي داود عن ابن عمر رضي
الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان يعتمد الرجل على يديه اذا نهض في الصلاة قاله المص وان اعتمد لا باس به كما في المنية
ومقتضى الحديث انه يكره اذا لم يكن عذر لمطلق النهي وعلى العذر يحمل ما ورد مما يخالفه من هذا النهوض ذكره في شرح المختار قاله المص
ويعتمد بيديه على ركبتيه احترازا عن العبث واذا قام لا يرفع يديه وكذا لا يثني ولا يتعوذ في الفرض وما يشبهه وانما يبسمل ويقرأ
فيما بعد الركعتين الاوليين من ثالثة المغرب وثالثة الظهر والعصر والعشاء ورابعتها فيما بعد الاوليين اولى من الاخريين لكونه
اشمل وانسب الفاتحة بتمامها فاتحة مصدر كعافية وكاذبة والتاء للتأنيث او للمبالغة وانتصابها على انها مفعول مطلق اي
يخصها المصلي بالقراءة خصوصا ويجوز ان يكون حالا بمعنى مخصوصة اي حال كونها مخصوصة بالقراءة والمراد انه لا يضم اليها
سورة اذا كان صلاها في الاوليين وهي اي الفاتحة او قراءتها افضل وان سبح او سكت جاز فان المراد ليس قراءة الفاتحة
فيما بعد الاوليين في الصحيح وروي عن الامام وجوبها وروي عنه التخيير بين قراءة الفاتحة والتسبيح والسكوت انتهى وفي
المنية وشرحها للمص وان كانت تلك الصلاة فريضة ثلاثية او رباعية فهو مخير فيما بعد الاوليين اذا كان قد قرأ فيهما بين ان
يقرأ وبين ان يسبح وبين ان يسكت والقراءة افضل وان قرأ يقرأ الفاتحة فحسب ولا يزيد عليها شيئا انتهى وفي التنوير
وشرحه الدر واكتفى المفترض فيما بعد الاوليين بالفاتحة فانها سنة على الظاهر ولو زاد لا باس به وهو مخير بين قراءة الفاتحة
وصحح العيني وجوبها وتسبيح ثلاثا وسكوت قدرها وفي النهاية قدر تسبيحة فلا يكون مسيئا بالسكوت على المذهب لثبوت
التخيير عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما وهو الصارف للمواظبة عن الوجوب انتهى اختلفوا في صفة قراءة الفاتحة فيما بعد
الاوليين فذهب الاكثر الى استحبابها وصححه في الهداية والكافي وروى الحسن عن ابي حنيفة وجوبها وقال العيني وهو الصحيح
ولا عبرة بهذا التصحيح لان ظاهر الرواية انه مخير بين قراءة الفاتحة والتسبيح ثلاثا كما في البدائع والذخيرة والمجتبى وفي الخانية
وعليه الاعتماد وقال في المحيط ان قراءة الفاتحة سنة في الاخريين مستدلا بالحديث الآتي ذكره وتبعه صاحب الدرر والمواهب

وأقره في البرهان

وأقره في البرهان فلو سبح في الاخريين ولم يقرأ لم يكن مسيئا لان القراءة فيهما شرعت على سبيل الذكر حتى قالوا انه ينوي بها
الذكر والثناء دون القراءة بدليل مشروعية المخافتة فيهما في سائر الاحوال وذلك يختص بالاذكار ولذا تعينت الفاتحة للقراءة
لانها كلها ذكر وثناء وان سكت فيهما عمدا يكون مسيئا على ما مشى عليه صاحب المحيط ومن تبعه كصاحب الدرر لانه ترك السنة
ولا سهو عليه في اصح الروايات كذا في معراج الدراية وما قيل من لزوم سجود السهو فمبني على رواية الحسن وظاهرها في البدائع
والذخيرة والخانية انه لا يكون مسيئا بالسكوت وهو مقتضى التخيير المروي عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما وهو مما لا يدرك
بالرأي فهو كالمرفوع وهو الصارف للمواظبة المستفادة من حديث الصحيحين عن الوجوب وهو ما اخرجه البخاري ومسلم عن ابي
قتادة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الركعتين الاوليين من الظهر والعصر بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الاخريين
بفاتحة الكتاب ويسمعنا الآية احيانا فالمراد بالجواز في قوله وان سبح او سكت جاز الحل بلا كراهة على قول الاكثرين وهو الصحيح
ومعنى الصحة الجامع للكراهة على قول صاحب المحيط ومتابعيه واتفق الكل على ان القراءة افضل وليس بناف للتخيير اذ لا مانع
من التخيير بين الفاضل والافضل وصحح في المجتبى انه ينوي الذكر والثناء موافقا للمحيط من التوجيه اذا اراد قراءة الفاتحة يعني
في الاخريين فليقرأ على جهة الثناء لا القراءة وبه اخذ بعض المتأخرين ولو قرأها بعينه في الاوليين على قصد الثناء لا تنوب عن القراءة
كذا في القنية والاكثرون على انها تنوب عن القراءة لان الفاتحة وجدت في محلها فلا يتغير حكمها بقصده ولهذا لو لم يقرأها في
الاوليين وقرأها على قصد الثناء في الاخريين لا تجزيه من شرح الوقاية لابن ملك واعلم ان قول الملتقى خاصة يفيد انه لا يزيد على
الفاتحة وقد صرح به في شرح المص والمراد انه لا يسن الزيادة على الفاتحة فيما بعد الاوليين فلو ضمها لا يكره كما في الجوهرة عن البحر الظاهر
ان الزيادة عليها مباحة لما ثبت في صحيح مسلم عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة الظهر في الركعتين
الاوليين قدر ثلاثين آية وفي الاخريين قدر خمس عشرة آية او قال نصف ذلك ولذلك قال فخر الاسلام وتبعه في غاية البيان ان السورة
مشروعة نفلا في الاخريين حتى لو قرأها في الاخريين لم يلزمه سجود السهو وفي الذخيرة وهو المختار وفي المحيط هو الاصح وان كان
الاولى الاكتفاء بها لحديث ابي قتادة السابق وحمل حديث ابي سعيد على تعليم الجواز وحملها في السراج الوهاج معزيا الى الاختيار
من كراهة الزيادة على الفاتحة على كراهة التنزيه التي مرجعها الى خلاف الاولى انتهى وكذا في الشرنبلالية عن البحر وفي المنية وشرحها
للمص فان ضم السورة الى الفاتحة ساهيا يجب عليه سجدتا السهو في قول ابي يوسف لتأخير الركوع عن محله وهو الركوع عقيب الفاتحة
وفي اظهر الروايات لا يجب عليه سجود السهو لان القراءة فيهما مشروعة من غير تقدير والتقييد بالفاتحة مسنون لا ان الاقتصار
عليه واجب لكن ينبغي انه لو طال زائدا على ما في اصل الاوليين سهوا ان يجب سجود السهو لمخالفة ما واظب عليه النبي صلى الله
عليه وسلم من غير ترك في وقت ما وانعقد عليه الاجماع وما كان كذلك فهو واجب فاذا خالفه فقد ترك واجبا ومن ترك واجبا
سهوا لزمه سجود السهو انتهى واعلم ان هذا في الفرائض كما نبهنا عليه والكلام فيها واما الواجب والنفل فسيأتي انه يجب في جميع
ركعاتها قراءة الفاتحة وسورة ثم اذا صلى ما بعد الاوليين على وفق الاوليين سوى ما نبهنا على انه لا يفعل فيه قعد ثانيا والقعود
الثاني كالاول اي مثل القعود الاول في هيئته فيفترش رجله اليسرى وينصب يمناه نصبا ويوجه اصابعها نحو القبلة ويضع يديه
على فخذيه ويبسط اصابعه موجهة نحو القبلة كما مر وهذا عندنا وعند مالك يتورك في كلا القعودين وعند الشافعي واحمد يقعد اولا
كما قلنا ويقعد ثانيا كما قال مالك كذا ذكره المص في شرح المنية وهذا كله في حق الرجل والمرأة تتورك بفتحتين فوقيتين وواو
وراء مشددة نهاية مضارع تورك تفعل من الورك كالتقعد من القعود في المغرب الورك ما فوق الفخذ وهي مؤنثة وقد تخفف
مثل فخذ وفخذ وقد ورك يرك مثل وعد يعد وركا من باب ضرب اي اضطجع كانه وضع وركه على الارض والتورك على اليمنى وضع
الورك في الصلاة على الرجل اليمنى واما حديث ابراهيم انه كان يكره التورك في الصلاة فانما يريد وضع الاليتين او احدهما على الارض
ومنه الحديث الآخر نهى ان يسجد الرجل متوركا انتهى وفي المغرب الوركان هما فوق الفخذين كالكتفين فوق العضدين ويقال
نام متوركا اي متكئا على احد وركيه والتورك في التشهد وضع الورك على الرجل اليمنى ومنه حديث مجاهد انه كان لا يرى بأسا بالتورك

في الارض المستحيلة في الصلاة اي المعوجة غير المستوية وعن النخعي انه قال التورك في التشهدان يخرج رجليه من وركه اليمنى فيضجع اليسرى
وينصب اليمنى ويقعد على الارض وعنه ايضا انه كان يكره التورك في الصلاة فاما يريد وضع الاليتين او احدهما على الارض
انتهى وفي المصباح الورك انثى بكسر الراء ويجوز التخفيف بكسر الواو وسكون الراء وهما وركان فوق الفخذين كالكتفين فوق
العضدين وقعد متوركا اي متكئا على احد وركيه والتورك في الصلاة القعود على الورك اليسرى وقال ابن فارس جلس متوركا
اذا رفع وركه انتهى **فيهما** اي في كلا القعودين الاول والثاني ظرف لغو يتعلق بتتورك ولما قال تتورك على وفق الكنز وكان
في التورك وجوه كما عرفته فسره بذكر ما في الهداية والوقاية فقال **وهو** ان تتورك المرأة في قعوديها **ان تجلس على اليتها اليسرى**
موضوعة على الارض والالية بفتح الهمزة وسكون اللام بعدها تحتية مخففة قال في المصباح والالية الية الشاة قال ابن
السكيت وجماعة ولا تكسر الهمزة ولا يقال لية والجمع اليات مثل سجدة وسجدات والتثنية اليان بحذف الهاء على غير قياس
وباثباتها في لغة على القياس ورجل الي الكبش اي من باب تعب عظمت اليته فهو اليان وزان سكران على غير قياس وسمع الي
وزان احمر وهو القياس ونعجة اليانة ورجل آلي وامراة عجزاء قال ثعلب هذا كلام العرب والقياس اليانة واجازه ابو
عبيدة انتهى وفي المنتقط الالية بالفتح الية الشاة ولا تقل الية بالكسر ولا لية وتثنيتها اليان بغير تاء وكبش الي ونعجة
اليا والجمع الي مثل احمر وحمراء وحمر ويقال ايضا كبش اليان ونعجتين وكباش اليانات ورجل آلي بوزن احمر اي عظيم الالية
ولا يقال للمرأة اليا بل عجزاء وبعضهم يقوله وقد الى الرجل من باب صدي اذا صار عظيم الالية انتهى فقد علمت من هذا ان الالية
تستعمل في الشاة وفي الانسان وان المراد بها في الانسان ما فوق فخذه من عجزه فيئول الى الورك فالمعنى تتورك المرأة في القعودين بان
جلوسها فيهما على وركها اليسرى **وان تخرج** اي واخراجها **كلت** بالف التثنية وتقدير النصب لاضافتها الى **رجليها** فان كلا مضافا
الى مضمر معرب بالالف رفعا وبالياء نصبا وجرا كالمثنى وكذا مؤنثه كلتا ومضافا الى مظهر معرب او بالتقدير كالعصا وكذا
مؤنثه كلتا وكلا كما في المصباح بالكسر والقصر الفها لام الكلمة فيثنون لانه اسم متمكن كمعا وعصا والفها بدل اما عن واو او عن
ياء وقيل هو منقوص والفها للتثنية لا للعوض فلا ينون كالمثنى وكلتا قيل التاء زائدة والالف لام الكلمة ووزنها فعتل
فينون وقيل التاء بدل من لام الكلمة والالف للتأنيث ووزنها فعلى فلا ينون انتهى واختلف في الف كلا انه في الاصل واو او ياء
والاكثرون على الاول والتاء في كلتا بدل من الالف والالف للتأنيث لان علامة التأنيث لا تكون متوسطة كما في حاشية مولانا
عصام الدين على شرح الكافية للمولى الجامي وفي شرح الشافية لنظام الدين النيسابوري كلا معنى الفه بدل من الواو وكلتا
كذلك الفها للتأنيث والتاء بدل من الواو والاصل كلوى انتهى وذكر عصام الدين ان ما اضيف اليه كلا او كلتا يجب ان
يكون مثنى او ضميره ولا يجوز ان يكون متعددا غير مثنى الا في الشعر كقوله كلا زيد وعمرو انتهى وههنا وقع كلتا مضافة الى
المثنى فان رجليها اصله رجلين مثنى رجل بكسر الراء حذف نونه بالاضافة الى الضمير ثم في المغرب كلا اسم مفرد اللفظ مثنى
المعنى وهو من الاسماء اللازمة الاضافة ولا يضاف الا الى مثنى لفظا او معنى وتأنيثه كلتا والحمل على اللفظ هو الشائع الكثير
قال كلا الرجلين اتاك ايهم وفي التنزيل كلتا الجنتين اتت اكلها وقد جاء الحمل على المعنى كما في قول الفرزدق كلاهما حين جد
الجري بينهما قد اقلعا انتهى وعلى هذا قول ابي يوسف كلاهما حانث صحيح وان كان الفصيح الافراد انتهى وفي المنتقط وكلا
في تأكيد المثنى نظير كل في تأكيد المجموع وهو اسم مفرد غير مثنى كمعا الا انه وضع للدلالة على الاثنين كما وضع نحن للدلالة على اثنين
فما فوقهما وهو مفرد وكلت للمؤنث وقال الفراء هما مثنيان ولا يتكلم منهما بواحد ولو تكلم به لقيل كل وكلت وكلان وكلتان
واحتج بقول الشاعر في كلت رجليها سلامى واحدة اي في احدى رجليها وهذا القول ضعيف عند البصرية والالف في الشعر
محذوفة للضرورة والدليل على كونه مفردا قول جرير كلا يومي امامة يوم صد انشدنيه ابو علي انتهى **من جانب الايمن**
لان ذلك استر لها والايسر ومبنى امرها على الستر قاله المص وانما تجلس هكذا لانه استر لها ومراعاة فرض الستر اولى من مراعاة
سنة القعدة وقد حكى بعضهم على هذا الاجماع قاله ابن امير حاج وزاد في الجوهرة انها تضم فخذيها وتجعل ساق اليمنى على الساق

اليسرى

اليسرى انتهى ولفظ المراقي وسن تورك المرأة بان تجلس على اليتيها وتضع الفخذ على الفخذ وتخرج رجليها من تحت وركها اليمنى
لانه استر لها انتهى ولم يتورك اي في القعدتين قال مالك ابن انس ان يتورك في التشهدين اي يخرج رجليه من الجانب
الايمن ويلصق اليتيه على الارض كذا في المحيط والمصفى والهداية وغيرها وذكر المص في الشرح هو ان يجلس على اليسرى
وينصب رجله اليمنى ويخرج اليسرى من تحتها لما روي ان قعود النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة كان كذلك قلنا هو محمول
على ضعفه وكبره كذا في شرح المجمع ملتقطا ولو لم يقيد اليسرى في لفظ المتن لامكن ارادة معنى المشترك في الالية المؤنثة بحمل
الاضافة للجنس فتدبر **تتمة** اخرج الكاتب لا محمد بن عاصم للترمذي في مسند ابي حنيفة عن عبد الله بن مسعود ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم علمه التشهد في الصلاة فقال قل التحيات لله والصلوات والطيبات الى عبده ورسوله فاذا فعلت هذا او قلت هذا فقد انقضت
او قضيت صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد وظاهره او يشعر بتمام الصلاة بكل من القعود والتشهد
بدون الآخر وليس بمراد قال في التبيين لانه ان كانت او لاحد الشيئين فيكون المعنى اذا قعدت ولم تقم او قلت هذا ولم تقعد
لا انا نقول ان زيادة التشهد لو وجدت في [illegible] حال القعود لم تعتبر اجماعا فتعين ان يكون المعنى اذا قعدت ولم تقل او قلت
هذا وانت قاعد كذا في البرجندي **فائدة** ذكر في خزانة الفقه لابي الليث السمرقندي رحمه الله ان اكثر ما يقع
التشهد في صلاة عشر [illegible] ان يدرك الامام في التشهد الاول في صلاة المغرب فيتشهد معه ثم يتشهد معه الثانية وعلى
الامام سهو فيسجد معه ويتشهد معه الثالثة ثم يتذكر الامام ان عليه سجدة تلاوة فيسجدها ويتشهد معه الرابعة ثم يسجد الامام لهذا
السهو ويتشهد معه الخامسة ثم اذا سلم الامام قام المأموم وصلى ركعة ويتشهد السادسة ثم صلى ركعة اخرى ويتشهد السابعة
وكان قد سها فيها فيسجد للسهو ويتشهد الثامنة ثم ذكر انه قرأ آية سجدة فيها فيقضي فيسجدها ويتشهد التاسعة ثم سجد
لهذا السهو ويتشهد العاشرة ثم سلم انتهى قال نوح المنتقى [illegible] من التشهد بعد سجود التلاوة في التشهد الصلاة في القعدة الاخيرة
لان العود الى سجود التلاوة يرفع القعدة انتهى **فاذا** قعد القعود الثاني قرأ فيه التشهد المذكور فانه واجب في القعودين
واذا اتم بهمزة وشدة ميم افعال التمام **التشهد** كمثل الفرضية والاصح اي اذا اكمل قراءة التشهد تامة كاملة **فيه** ظرف
لغو للفعل او المصدر في القعود الثاني **صلى على النبي صلى الله عليه وسلم** على وجه الكمال بضم الصلاة على الآل الى صلاته
صلى الله عليه وسلم والا فقد نقص الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم كما في قهستانية الكيدانية ثم هذا اذا لم يصل عليه صلى الله عليه وسلم
في القعدة الاولى وقنوت الوتر كما في [illegible] كما في قهستانية المختصر يعني ان صلى عليه صلى الله عليه وسلم في احدهما لم يسن
ان يصلي عليه صلى الله عليه وسلم في القعود الاخير ونقل المص في شرح المنية في مبحث الوتر عن فتاوى قاضيخان وغيره انه اذا صلى
في القنوت لا يصلي بعد التشهد وكذا اذا صلى في التشهد الاول سهوا لا يصلي في الاخير ثم قال وهو قول لم يرو عن الائمة المتقدمين
وليس تمامه دليل يعتمد عليه وكلام قاضيخان يشير الى عدم اختياره له حيث قال واذا صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت
قالوا لا يصلي عليه في القعدة الاخيرة بعد [illegible] قالوا اشارة الى عدم استحسانه له والى انه غير مروي عن الائمة كما قلنا فان ذلك
هو المتعارف في عباراتهم لمن استقرأها والله اعلم انتهى وفي قهستانية المختصر وصفتها على ما ذكرها عيسى بن ابان عن محمد رحمه الله
على ما في عامة الكتب اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى
آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد ولم يذكره في الظهيرية والجلابي وبيان الاحكام الا الى المجيد الاول
انتهى وفي حاشية مولانا اخي [illegible] عن علي وابن مسعود وابن عباس وجابر رضي الله عنهم انهم قالوا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم
عرفنا السلام عليك فكيف الصلاة فقال صلى الله عليه وسلم قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد وارحم
محمدا وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد انتهى وفي قهستانية الكيدانية
ويجوز ان يراد بالصلاة اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما دل عليه كلام الاصل انتهى والمعنى اللهم صل على محمد صلاة كاملة كما دل
عليه الاطلاق كما في قهستانية المختصر ومعنى الصلاة [illegible] كما في النوحية وندب ذكر السيادة لان زيادة الاخبار بالواقع عين

سلوك الادب فهو افضل من تركه ذكره الرملي على ابن حجر وغيره وما نقل لا تسودوني في الصلاة فكذب وقولهم تسيدوني
بالياء لحن والصواب الواو كما في الدر المختار وفي شرح جوهرة التوحيد واما حديث لا تسيدوني في الصلاة
فباطل كما قال الحافظ لا اصل له وقال بعضهم لو ورد امكن تاويله انتهى والله اعلم به وكذا علامات الترضي رضي الله عنه كما في
التوجيه واعلم ان ذكر على نحو ما كان من شعار اهل السنة في اعمال الشيعة فانهم كما في شرح دلائل الخيرات للفاسي
قالوا ان جمع الآل مع النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة بكلمة على لا يجوز ويجب ترك الفصل بينه وبين آله بعلي ونقلوا
في ذلك حديثا لا يصح انه من فصل بيني وبين آلي بعلي فليس مني كذا قال الشيخ علي القاري في موضوعاته هو باطل
لا اصل له وهو من مفتريات الشيعة انتهى وقد يقال لو ثبت لكان الاسم انه يعني تنشيط الآباء فيكون حجة عليهم وفي
التوجيه واختلفوا في الآل فذهب اكثر العلماء الى انهم اقاربه الذين حرمت عليهم الصدقة وصححه بعضهم واختار النووي انه
انهم جميع امته انتهى والصحيح ان آل النبي صلى الله عليه وسلم هم الذين حرمت عليهم الصدقة من اقاربه كما في منح الغفار وذكر ابن نجيم
في شرح المنار وعلى آله اي وعلى اهل بيته او كل من تبعه من المتقين الى يوم القيمة والظاهر ارادة الثاني
ليدخل الصحابة انتهى وورد آل محمد كل تقي رواه الطبراني في الاوسط عن انس رضي الله عنه كما في الجامع الصغير قلت
ولا يخفى ان الاسم الكل ويكون التخصيص لمزيد الشرف فتدبر وضم الآل اليه صلى الله عليه وسلم في الصلاة تنبيه على انه
انه لمزيد الشرف فتدبر وضم الكامل فتق قهستانية المختصر ولذا علم ان الصلاة عليه لانه لم يوجد بلا ذكر الآل
حيث بين صلى الله عليه وسلم كيفية الصلاة بقوله اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما في شرح النقاية وبلا
قال وعلى آله اي على امته من المؤمنين كما في هذا الشرح بار الفقهاء العاملين فلا يقال الآل على المقتدين كما في المؤدات والاول
مختار المحققين انتهى وفي شرح دلائل الخيرات للفاسي قال صلى الله عليه وسلم لا تصلوا علي الصلاة البتراء قالوا وما الصلاة
البتراء يا رسول الله قال تقولون اللهم صل على محمد وتسكتون بل قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد انتهى وتكرير العلم
الشريف تنبيه على انه الاحسن الاولى كما قال القهستاني عند قول المختصر وعلى آله الاولى ان يضاف الى الظاهر كما يشير به ما في
الحديث ولانه قلما يضاف الى المضمر كما قال ابن ملك وغيره انتهى وقال عند قول الكيداني وعلى آله والاحسن وعلى آل محمد فانه
اضافته الى الضمير قليلة لو غير جائزة انتهى وقوله وعلى آل محمد من عطف الجملة اي وصل على آل محمد مثل الصلاة على ابراهيم
وآل ابراهيم فلا يشكل بوجوب كون المشبه به اقوى كما في المشهور فلا يشكل بوجوب كونه المصحح كذا في قهستانية المختصر
وفي التوجيه والتشبيه في قوله كما صليت اما راجع الى آل محمد واما لان المشبه به لا يلزم ان يكون اعلى من المشبه اوبا وباله
بل قد يكون ادنى منه وتخصيص ابراهيم عليه السلام انما لانه سلم على امة محمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج دون غيره من الانبياء
عليهم السلام او لدعائه بقوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم او لانه سمانا المسلمين من سماه انه ابا المسلمين انتهى وفي الدر المختار
وخص ابراهيم عليه السلام لسلامه علينا او لانه سمانا المسلمين او لان المطلوب صلاة يتخذه بها خليلا وعلى الاخير فالتشبيه ظاهر
او يرجع لآل محمد او المشبه به قد يكون ادنى مثل مثل نوره كمشكاة انتهى وصح تكرار انك حميد مجيد كما في الدر المختار ومعنى
قوله انك حميد مجيد الحميد المحمود والمجيد الماجد وهو الكريم الذي يبتدئ بالنعمة قبل الاستحقاق والمجازاة كما في الضياء
المعنوي ووجه حسن الختم به ان الداعي يشرع له ان يختم دعاءه باسم من اسماء الحسنى يناسب المطلوب والصلاة والتبريك
عليه يشتمل على الحمد والمجد لاشتمالها على ثناء الله تعالى وتكريمه ورفع ذكره فكانه يطلب من الله تعالى ان يزيد في حمده ومجده
فناسب ان يختم بهذين الاسمين كما في التوجيه وكره بعضهم ان يقول اللهم ارحم محمدا لانه يوهم تقصير النبي صلى الله عليه وسلم
اذ الرحمة تكون باتيان ما يلام عليه وقد امرنا بتعظيم الانبياء عليهم السلام والصحيح انه لا يكره وهو مذهب المتكلمين لانه صلى الله عليه
وسلم كان اشوق العباد الى مزيد رحمة الله تعالى ولا يستغني احد عن رحمة الله تعالى كما في الزيلعية وفي المنية وشرحها للحصكفي وروي
عن بعض المشايخ وهو محمد بن عبد الله بن عمر انه قال لا يقال في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وارحم محمدا فانه نوع ظن تقصير

الانبياء عليهم السلام فان احدا لا يستحق الرحمة الا باتيان ما يلام عليه ونحن امرنا بتعظيم الانبياء وتوقيرهم وهكذا ذكر شيخ الاسلام
في المبسوط واكثر المشايخ على انه يقول وارحم محمدا وآل محمد للتوارث فيه على ما تقدم في رواية البيهقي من حديث ابن مسعود رضي الله عنه
قال السغنقي ويكون معنى قوله وارحم محمدا ارحم امة محمد فالتقصير راجع الى الامة كمن جنى جناية وله اب شيخ كبير فاراد السلطان
ان يقيم العقوبة على الجاني فيقول الناس ارحم هذا الشيخ الكبير فان ذلك ارحم راجع الى الابن الجاني حقيقة كذا في المحيط ولكن الاتيان
بما في الاحاديث الصحيحة اولى واحرى انتهى وفي التوجيه عن الجرمي نقل الخلاف في الجواز وعدمه انما هو اذا قيل مضموما الى الصلاة
او السلام كما اشار اليه الحافظ ابن حجر ولذا اتفقوا على انه لا يقال ابتداء رحمه الله انتهى لكن في الدر المختار رجح عدم كراهة الترحم ولو ابتداء
انتهى واخرج البخاري عن ابي هريرة رضي الله عنه قال دخل اعرابي المسجد فصلى ركعتين ثم قال اللهم ارحمني ومحمدا ولا ترحم معنا احدا فالتفت
النبي صلى الله عليه وسلم فقال لقد تحجرت واسعا الحديث وسيأتي قال نوح افندي وعلم منه جواز ان يقال اللهم ارحم محمدا ولذلك لم
ينكره عليه النبي صلى الله عليه وسلم وهذا هو المختار انتهى وفي المنية وشرحها للحصكفي ويقول فيما اذا اتى بقوله وارحم محمدا وآل محمد كما صليت
وباركت ورحمت لموافقة وارحم ولا يقول وترحمت لانه لم يكن فيه قال وترحم على محمد لكن هذا مخالف لرواية الحديث واما ان قال
في ذلك وترحمت باسكان الراء فهو خطأ اذ ليس في اللغة ترخم يترخم ترحمة ولو قال بعد قوله ورحمت وترحمت بالتشديد او تنبيه
اخاه من التفعل يجوز لان له معنى صحيحا في اللغة يقال ترحم عليه اذا دعا له بالرحمة وذلك من الله سبحانه نفس الرحمة انتهى وصح زيادة
في العالمين كما في الدر المختار وفي المراقي وزيادة في العالمين ثابتة في رواية مسلم وغيره فالمنع منها ضعيف انتهى وفي التوجيه
وزيادة في العالمين ثابتة في رواية ابي مسعود الانصاري رضي الله عنه عند مالك ومسلم وابي داود وغيرهم انتهى وفي المنية وشرحها
للحصكفي ولا يقول بعد قوله في العالمين ربنا لعدم وروده في الاحاديث ولو قال ذلك لا باس به اي لا يكره اذ هو زيادة ثناء لله سبحانه
ولا ضرر له ولا تغيير فيه للمعنى وان كان الاولى تركه لعدم الورود اذ الاولى المحافظة على الاتيان بما قاله النبي صلى الله عليه وسلم من غير زيادة
ولا نقص انتهى **تنبيهات** والحكمة في ان العبد يسأل الله تعالى ان يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم مع انه مامور بان
يصلي عليه بنفسه لقصوره عن القيام بهذا الحق كما ينبغي فالمراد من الصلاة من الله تعالى سؤال الصلاة له فالمصلي في الحقيقة هو الله تعالى
ونسبتها الى العبد مجاز كذا في التوجيه **تتمة** الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم خارج الصلاة لم تكن فرضا بل منه الجرجاني
وانما فرضت في العمر عند الكرخي وهو المختار وكلما ذكر عند الطحاوي وفي التحفة انه الصحيح وفي المحيط انه يستحب كلما ذكر عند
العلماء وفي الزاهدي انه سنة كذا في القهستانية موجب الامر في الآية انما هو الافتراض في العمر مرة واحدة اذ الامر لا يقتضي التكرار
وانما الخلاف بين الطحاوي والكرخي في الوجوب كلما ذكر صلى الله عليه وسلم قال الطحاوي تجب اذا سمع اسمه في كل مرة سواء سمعه من
نفسه او من غيره وقال الكرخي لا تجب وصح في التحفة والمحيط قول الطحاوي واعترضه فخر الاسلام في الجامع الكبير بان الصلاة على النبي صلى الله
عليه وسلم لا تخلو عن ذكره فلو وجبت كلما ذكر لم يجد المكلف فراغا من الصلاة عليه مدة عمره واجيب بان المراد الذكر المسموع في غير ضمن الصلاة
واختلف على قول الطحاوي انه لو تكرر في مجلس واحد هل يتداخل الوجوب فتكفيه صلاة واحدة او يتكرر الوجوب من غير تداخل
صحح حافظ الدين في الكافي الاول وجعل التكرار مستحبا وصحح الزاهدي في المجتبى الثاني ولا خلاف في وجوب الثناء عند سماع اسمه تعالى
وانه يكفيه مع التكرار ثناء واحد وفرق في المجتبى بين تكرار ذكره صلى الله عليه وسلم وبين تكرار ذكر الله تعالى فقال الصلاة على النبي صلى الله
عليه وسلم تتقضى لانها تصير دينا بالترك بخلاف الثناء على الله تعالى فانه لا يتقضى لانه لا يصير دينا بالترك لان كل وقت لا يخلو عن تجدد
نعم الله تعالى على العبد الموجبة للثناء فلا يكون وقتا للقضاء قال ابن الهمام هذا الفرق ليس بظاهر وعلله في البحر بان جميع الاوقات
وان كانت وقتا للاداء لكن العبد ليس مطالبا بالاداء لانه رخص له في الترك فيمكن ان يكون سماعه لاسم الله تعالى سببا
في الوجوب كالصلاة وقال الامام السرخسي والمختار انها مستحبة كلما ذكر وعليه الفتوى كذا في شرح المجمع قال في البحر واختار الكرخي
استحبابها ورجحه شمس الائمة السرخسي وذكر ان قول الطحاوي مخالف للاجماع فان تم نقل الاجماع على الاستحباب ترجح والا فالاولى
قول الطحاوي للاحاديث الواردة وفيها الدعاء بالرغم والابعاد والشقاء والوصف بالبخل والجفاء لمن لم يصل عليه اذا ذكر عنده فان الوعيد

هذه الامور على الترك من علامات الوجوب ولعل الخير الرملي ظن ان الطحاوي قائل بالافتراض في ذكره وقد علمت انه انما قال بالوجوب
المصطلح عليه عندنا الا ان مستنده خبر واحد وبهذا كله ظهر ان الصلاة تكون فرضا وواجبة وسنة ومستحبة ومكروهة
فالاول في العمر مرة والثاني كلما ذكر على الصحيح والثالث في القعود الاخير والرابع في جميع اوقات الامكان والخامس في
الصلاة في غير القعود الاخير انتهى وعلى هذا ينبغي ان تخص من قول الطحاوي بوجوب الصلاة كلما سمع اسمه صلى الله عليه
وسلم التشهد الاخير فانه يشتمل على ذكر اسمه صلى الله عليه وسلم وتكره الصلاة فيه فلا محالة تكرها على ما قرر فضلا عن الوجوب
ويلزم على قوله وقوع الصلاة في القعود الاخير واجبة الا ان يا فيه ما قرر من ان الواجب الى قوله ورسوله لان ذلك من حيث
التشهد وهذا من حيث الصلاة ولم ار من نبه على ذلك كذا في النهر وما قرر من البحر من ان المراد بالوجوب في قول الطحاوي الوجوب
المصطلح عليه عندنا مخالف لما في المواهب والبرهان فان ظاهرهما يدل على ان المراد به الافتراض دون الوجوب المصطلح
عليه والله اعلم وفي المجتبى في خزانة الاكمل هذا في حق الامة اما هو صلى الله عليه وسلم فلا يجب عليه ان يصلي على نفسه انتهى وهذا
مشعر على ان يا ايها الذين امنوا الاية والى الرسول صلى الله عليه وسلم بخلاف يا ايها الناس ويا عبادي عند الاكثر كما عرف في الاصول
في حاشية نوح افندي وهو فرض عملا بالامر في شعبان ثاني الهجرة مرة واحدة اتفاقا في العمر ولو بلغ في صلاة نابت عن الفرض كما في
النهر بحث وفي المجتبى لا يجب على النبي صلى الله عليه وسلم ان يصلي على نفسه واختلف الطحاوي والكرخي في وجوبها على السامع والذاكر
كلما ذكر صلى الله عليه وسلم والمختار عند الطحاوي تكراره الوجوب كلما ذكر ولو اتحد المجلس في الاصح لا لان الامر يقتضي
التكرار بل لانه تعلق وجوبها بسبب تكرر وهو الذكر فيتكرر بتكرره وتصير دينا بالترك فتقضى لانه حق عبد كالتشميت
بخلاف ذكره تعالى والمذهب استحبابه اي التكرار وعليه الفتوى والمعتمد من المذهب قول الطحاوي كذا ذكره الباقاني تبعا لما صححه
الحلبي (ابن امير حاج) وغيره ورجحه في البحر باحاديث الوعيد كرغم وابعاد وشقاء وبخل وجفاء ثم قال فتكون فرضا في العمر مرة وواجبة كلما
ذكر على الصحيح وح اما عند فتح التاجر متاعه ونحوه وسنة في الصلاة ومستحبة في كل اوقات الامكان ومكروهة في غير التشهد
الاخير من الصلاة وكذا استثنى في النهر من قول الطحاوي ما في التشهد الاول وضمنه صلاة عليه لئلا يتسلسل بل ضمنه في الدر المختار
بغير الذاكر لحديث من ذكرت عنده فليصل علي وازعاج الاعضاء برفع صوت غير جميل فانما هو دعاء له صلى الله عليه وسلم والدعاء يكون
بين الجهر والمخافتة كذا اعتمده الباجي في كنز العرفان وحرر انها قد ترد لكلمة التوحيد مع انها اعظم منها وافضل الحديث الاصبهاني
وغيره عن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى علي صلاة واحدة فتقبلت منه محا الله عنه ذنوب ثمانين
سنة فقيد المأمول بالقبول من التنوير وشرحه الدر روي عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة لا يبدل
الله لهم شهادة ان لا اله الا الله الاكبر والمركوب والراكبة والمركوبة والامام الجائر حديث غريب جدا رواه الطبراني في الاوسط
من الترغيب والترهيب للمنذري رحمه الله تعالى تنبيه حديث من ذكرت عنده وما تقدم من العبارات المنقولة ظاهر في ان
المراد بذكره صلى الله عليه وسلم اعم من ان يكون بالاسم الشريف محمد وغيره ولم ار من نبه عليه فليحرر والله الهادي مهمة
الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم قيام برسم العبودية بما يقتضي الاصل نفيه من التقرب الى الله تعالى بالاشتغال بحق غيره
والاصل ان لا يتقرب اليه الا بالاشتغال بحقه وهذا لما كان بامر من الله تعالى حيث قال صلوا عليه كان واجب الامتثال فهذا
كالامر للملائكة بالسجود لادم عليه السلام فمن اطاع تشرف ومن عصى كابليس لعين كذا في شرح دلائل الخيرات للفاسي قلت
فالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم تشريف وتكريم له صلى الله عليه وسلم كالسجود لادم عليه السلام لا لنقص فيه او حاجة ففائدتها
الينا عائدة ثم التشريف بالصلاة اعظم واكمل منه بالسجود فان الثاني اختص به الملائكة والاول عم الباري سبحانه والملائكة والمؤمنين
والسجود مرة وقع ثم انقطع والصلاة مستمرة في صحائف الاكوان دائمة على وجه الازمان فلزم ان تكون الصلاة من اشق
الاعمال على ابليس كالسجود فكما يفر من الساجد ولا يقربه فكان اقرب الى ربه ودعاؤه احق بالاجابة كذلك يفر من المصلي ولا يقربه
فيكون اقرب الى ربه ودعاؤه احق بالاجابة وعن هذا كانت اكبر بركة واكثر اثرا في تزكية النفس وتخليتها وتحليتها فقد ذكر

العارف

العارف بالله تعالى الشيخ السنوسي في شرح صغرى صغراه ما نصه وقد رأيت لبعض ائمة التصوف ان من فقد شيخ التربية
فليكثر من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فانه يصل بها الى مقصوده ولعله اخذ ذلك من قوله صلى الله عليه وسلم لابي بن كعب
رضي الله عنه لما التزم ان يجعل جميع صلاته (دعائه) للنبي صلى الله عليه وسلم اذا تكفى همك ويغفر لك ذنبك رواه احمد والترمذي والحاكم
وصححه قال ولا شك ان المريد الراغب في شيخ التربية قد اهتم بتنقية نفسه من علائق ما سواه تعالى فاذا اكثر من الصلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم كفي هذا الهم الذي اهتم به والله اعلم انتهى قلت كيف لا وقد ذكر ابن امير حاج في شرح المنية انه روى الامام
احمد باسناد حسن عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال من صلى على النبي صلى الله عليه وسلم واحدة صلى الله وملائكته عليه بها
سبعين صلاة فليقلل عبد من ذلك او ليكثر وحكم هذا الموقوف حكم المرفوع لانه لا مجال للرأي فيه انتهى فصل اللهم على حبيبك ورسولك
النبي الامي محمد وسلم وعلى آله وصحبه افضل صلاة واكمل تسليم في كل آن من الازمان بغير حساب واعلم انه ينبغي للمصلي على سيدنا
محمد صلى الله عليه وسلم ان يضم الى الصلاة عليه التسليم عليه رعاية لظاهر قوله تعالى صلوا عليه وسلموا تسليما وقيل يكتفي بالسلام كما في
حاشية الكيدانية وترك السلام ليس بمكروه وقد رد على النووي ما ظنه من الكراهة كما في حاشية المختصر تتمة قراءة في
القعدة الاولى اللهم صل تفسد كذا في القنية وفي الكفاية ولو قرأ اللهم صل بالسين لا تفسد صلاته وفي المنية وشرحها للمص ولو قال
اللهم سل على محمد بالسين [illegible] لا تفسد لصحة المعنى بان يكون من السلوان [illegible] حقيق على ان لا
اقول اي اعطه السلوان بجهة عن غيره من تعلقات الدنيا ونحو ذلك انتهى في قراءة التشهد الاول حيث تفسد من القنية
قلت قيده بالتشهد الاول لانه في الاخير تخرج لا تفسد ولو قرأ باركت بالكسر ينبغي ان لا تفسد قراءة وترحمت بتخفيف
الحاء تفسد وبه اجاب جار الله وقال ابو حامد وعين الائمة الكرابيسي لا تفسد كذا في القنية واعلم ان الصلاة على النبي صلى الله
عليه وسلم تتقدم على الدعاء خارجا لتقريبه من الاجابة فقدمها المص عليه ذكرا ليوافق الترتيب الذكري الترتيب الخارجي فقال
للفظ القدوري والهداية والمختار وبعد ما صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في القعود الثاني بعد التشهد [illegible] افاد في المجمع انه يدعو
بعد الصلاة وقال في الهداية ويبدأ بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ليكون معنى الدعاء اقرب الى الاجابة وقال ابن فرشته
في شرح المجمع وانما قدمها يعني الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم على دعائه لان من اتى باب الملك لا بد له من التحفة لخاصته ومن اخص
خواص الله تعالى هو النبي صلى الله عليه وسلم وتحفة الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم الا ان تقديمها عليه اقرب للاجابة لان الصلاة
عليه صلى الله عليه وسلم مستجابة والدعاء بعد المستجاب يرجى ان يستجاب لان الكريم بعد اجابة اول المسؤولات منه لا يرد
باقيها وقال صاحب المجمع في شرحه قال بعد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لقول ابن مسعود رضي الله عنه ابدأ بالثناء على الله تعالى
بما هو له اهل ثم بالصلاة على محمد ثم سل حاجتك بعد ذلك ولان تقديم الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم اقرب الى الاجابة لما
بعدها من الدعاء وان الكريم لا يستجيب بعض الدعاء ويرد بعضه وفي المراقي وسن الدعاء بعد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
اذا صلى (اي دعا) احدكم فليبدأ بتحميد الله تعالى والثناء عليه ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم ليدع بعد بما شاء انتهى والمعنى دعا
المصلي ربه لنفسه ولوالديه المؤمنين ولجميع المؤمنين والمؤمنات وهذا اولى مما قيل ودعا لنفسه لان من السنة ان لا يخص نفسه
بالدعاء كما افاده في الدرر قال نوح افندي اخرج البخاري عن ابي هريرة رضي الله عنه قال دخل اعرابي المسجد فصلى ركعتين ثم قال
اللهم ارحمني ومحمدا ولا ترحم معنا احدا فالتفت النبي صلى الله عليه وسلم فقال لقد تحجرت واسعا الحديث اي ضيقت ما وسعه الله تعالى
وخصصت نفسك دون غيرك بعين اردت ذلك اذ ليس على وسع احد تضييق ما وسعه الله تعالى فعلم من هذا ان من اداب الدعاء ان
لا يخص الداعي نفسه به ولما كان الاعرابي جاهلا باداب الدعاء خص نفسه به وانكره النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وفي تنوير
كيفية الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم وتقدم الدعاء لنفسه لانه مستحب كما كان يفعله النبي صلى الله عليه وسلم كما في الشرنبلالية وعلم
ان تعميم الدعاء كان يقول اللهم اغفر لي ولوالدي المؤمنين ولجميع المؤمنين والمؤمنات وانما قيد الوالدين بايمانهما لانه لا يجوز
الدعاء بالمغفرة للكافر ودعاء نوح عليه السلام لوالديه بالمغفرة لان والديه كانا مؤمنين كما صرح به المفسرون قال القرافي المالكي

ودعا لنفسه ولوالديه والاستاذه والمؤمنين در مختار

ان الدعاء بالمغفرة للكافر كفر لان فيه تكذيب الله تعالى وان الدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين جميع ذنوبهم حرام لان فيه تكذيبا للاحاديث
الصحيحة المصرحة بانه لا بد من تعذيب طائفة من المؤمنين بالنار ونقله الاسنوي الشافعي عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام واقرهما
عليه ورده العلامة ابن امير حاج في شرح منية المصلي واطال الكلام فيه وقال الشيخ زين في البحر والحق انه يكون عاصيا بالدعاء
بالمغفرة للكافر وغير عاص بالدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين قال زين العرب في شرح المصابيح ليس يحتم عندنا اهل السنة ان يدخل النار
احد من الامة بل العفو عن الجميع مرجو بموجب قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا انتهى
فيجوز ان يطلب للمؤمنين لفرط شفقته على اخوانه الامر الجائز الوقوع وان لم يكن واقعا انتهى من حاشية نوح افندي ويستغفر
بعد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم اي يطلب المغفرة لنفسه ولوالديه ان كانا مؤمنين ولجميع المؤمنين والمؤمنات فيقول
ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب ونحو ذلك من المنية وشرحها للمص قال الشرنبلالي بعد نقله لفظ المنية فيه
بالاجماع لانه لا يجوز الدعاء بالمغفرة للكافر وظاهره انه يجوز الدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين جميع ذنوبهم انتهى ويستغفر لنفسه
ولوالديه اي يطلب من الله المغفرة لنفسه ولهم اي لوالديه فمن حديث ابن مسعود رضي الله عنه عند احمد وان كان في آخرها
دعا بعد التشهد بما شاء الله ان يدعو ثم يسلم وعن ابي امامة رضي الله عنه قال قيل يا رسول الله اي
الدعاء اسمع قال جوف الليل الاخير ودبر الصلوات المكتوبات رواه الترمذي وقال حديث حسن ثم هذا بناء على ان المراد بدبر
المكتوبات اما قبل الفراغ منها كما ذكره بعضهم او الوقت الذي يليه وقت الخروج منها لان دبر كل شيء منه ومتصل به ويشهد لحديث
ابن مسعود المار اليه آنفا وقد يراد ايضا بدبر الشيء وراءه وعقبه كما نصوا عليه فيكون المراد به الوقت الذي يلي
وقت الخروج منها ويحتمل فلا يتم الاستشهاد بهذا الحديث ولعل الاول اشبه مع انه لا بعد في ان يكون كل من هذين الوقتين اولى
لاستماع الدعاء فيه واولى بالاستجابة بان يبسط الله تعالى القرب فيه في حالة الصلاة الى ما بعده تفضلا منه تعالى وجاء في تفسير قوله
تعالى فاذا فرغت فانصب ان المراد منه الدعاء في آخر الصلاة اي فانصب للدعاء ثم لا شك ان اهم ما يهم العاقل ومن اعجبه اليه وجهه
لديه الدعاء بحصول المغفرة التي هي وقاية شر الذنوب بالكلية ولا سيما في مظان الاجابة وقد امر الله تعالى باستغفاره ومدح المستغفرين
ووعدهم بحصول المغفرة فقال عز من قائل واستغفروا الله ان الله غفور رحيم والمستغفرين بالاسحار ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه
ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما والسنة طافحة بالحث على الاستغفار ويكفي في ذلك حاثا للعبد على الاستكثار منه في
الليل والنهار ما في صحيح البخاري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال والله اني لاستغفر الله واتوب اليه في اليوم اكثر من سبعين مرة وفي
السنن الاربع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال انا كنا لنعد لرسول الله صلى الله عليه وسلم في المجلس الواحد مائة مرة رب اغفر لي وتب
علي انك انت التواب الغفور وما في كتاب عمل اليوم والليلة للنسائي عن خباب بن الارت رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله كيف
نستغفر الله قال قل اللهم اغفر لنا وارحمنا وتب علينا انك انت التواب الرحيم ثم في قوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات
وقوله تعالى حكاية عن نوح عليه السلام رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات شهادة ظاهرة لاصدار الاستغفار
على النظم المذكور في الكتاب على ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى صلاة لم يدع فيها للمؤمنين والمؤمنات فهي خداج وعن انس بن
مالك رضي الله عنه من استغفر للمؤمنين والمؤمنات رد عليه من كل مؤمن ومؤمنة من ذرية آدم عليه السلام الى ان يموت وعن ثابت البناني قال ذكر لنا
ان الرجل ليدعو للمؤمنين بدعوة خير فيرد عليهم في مجالسهم يوم القيامة فيقال هذا دعاؤكم في دار الدنيا بدعوة خير قال فيشفعون
لذلك العبد الى ربهم عز وجل فيشفعهم فيه فيدخلونه الجنة روى هذه الاحاديث الثلاثة ابو الشيخ الاصبهاني ثم لا بد من مراعاة وصف
الايمان في الدعاء له بالاستغفار وكيف لا وقد قال الله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ولهذا قال المصنف وغيره ان كانا مؤمنين وعن
ابي اسيد مالك بن ربيعة الساعدي رضي الله عنه قال بينا نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاءه رجل من بني سلمة فقال
يا رسول الله هل بقي من بر ابوي شيء ابرهما به بعد موتهما فقال نعم الصلاة عليهما والاستغفار لهما وانفاذ عهدهما من بعدهما وصلة الرحم
التي لا توصل الا بهما واكرام صديقهما رواه ابو داود وابن ماجه وابن حبان في صحيحه وزاد في آخره فقال الرجل ما اكثر هذا يا رسول الله

وأطيبه

واطيبه قال فاعمل به ويجب حمله على ان النبي صلى الله عليه وسلم على كون ابوي السائل مؤمنين ثم في هذا ما يفيد الترغيب في الاستغفار
للابوين المؤمنين زيادة على ما تقدم من شرح ابن امير حاج من استغفر للمؤمنين والمؤمنات كتب الله له بكل مؤمن ومؤمنة حسنة رواه
الطبراني عن عبادة رضي الله عنه من استغفر للمؤمنين والمؤمنات كل يوم سبعا وعشرين مرة كان من الذين يستجاب لهم ويرزق بهم
اهل الارض رواه الطبراني عن ابي الدرداء وذكرهما السيوطي في الجامع الصغير يا ابا هريرة كن مستغفرا للمسلمين والمسلمات والمؤمنين و
المؤمنات لكونوا كلهم شفعاء لك وكان لك مثل اجورهم من غير ان ينقص من اجورهم شيء من وصايا الفتوحات المكية لسيد العارفين
محي الدين ابن عربي قدس سره بما اي بدعاء شاء اي اراد ان يدعو به في المصباح شاء زيد الامر يشاؤه شيئا من باب نال اراده و
المشيئة اسم منه بالهمز والادغام غير سائغ الا على قياس من يحمل الاصلي على الزائد لكنه غير منقول انتهى فالشيء في الاصل مصدر اطلق تارة
بمعنى شاء اسم فاعل وحينئذ يتناول البارئ تعالى كقوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله وتارة بمعنى مشيء اسم مفعول اي مشيء وجوده وعليه
قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير والله خالق كل شيء فالشيء في حق البارئ تعالى بمعنى الشائي وفي حق غيره بمعنى المشيء كذا في كليات الكفوي
وفي اللفظ تنبيه على انه ليس هناك دعاء موجب من قبل الشرع بل الامر في مشيئة المصلي وارادته يختار ما شاء ويدعو به لكن كما
في الدر المختار بالعربية وحرم بغيرها كما في النهر وتحرم بسؤال العافية مدى الدهر او خير الدارين ودفع شرهما والمستحيلات العادية
كنزول المائدة قيل والشرعية والحق حرمة الدعاء بالمغفرة للكافر لا لكل المؤمنين كل ذنوبهم كما في البحر انتهى قلت فلا يحرم ان يقول اللهم
اغفر للمسلمين جميع ذنوبهم خلافا للقرافي وتمامه في شرح المنية لابن امير حاج الكائن اوكائن تنا هذا اما في محل جر نعتا لما او رفع حالا
منه لكونه موصوفا اي من جنس دعاء يشبه ولفظ المجمع يناسب والتشبيه شيء شيئا وشابهه شاركه في معنى من المعاني كما في المصباح
والمتقطا اي شابه وشاركه بلفظه الفاظ القرآن وكون المقدر له مستحيل السؤال من غير الله تعالى وان لم يكن مذكورا بعينه في القرآن
فيجوز الدعاء بلفظ اغفر لاخي لانه يشبه القرآن في المعنى المذكور وتمامه في الكلية هذا ويدعو بما يشبه الفاظ القرآن كما تقدم نحو
ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب وكقوله ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار
ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب ونحو ذلك فان هذه الادعية تشبه الفاظ القرآن
وليست بقرآن لانه لم يقصد بها القراءة بل الدعاء حتى جاز الدعاء بها مع الجنابة والحيض من المنية وشرحها للمص بعني يدعو بدعاء
يشبه القرآن من حيث اللفظ والمعنى بان يكون موجودا فيه نحو ربنا لا تؤاخذنا ربنا لا تزغ قلوبنا رب اغفر لي ولوالدي ربنا آتنا في الدنيا
حسنة وفي الآخرة حسنة الى آخر كل من الآيات وانما كان مشابها للقرآن ولم يكن منه لان الداعي قصد به نفس الدعاء دون التلاوة
والقرآن يخرج بالقصد من القرآنية ويصير من الادعية حتى يجوز للجنب ومن بمعناه قراءته فالمراد بالمشابهة له وجوده فيه لا
حقيقة المشابهة اذ القرآن معجز لا يشبهه شيء من كلام العباد ومن التوجيه يشبه الفاظ القرآن لم يرد به حقيقة الشبه لان كلام
العباد لا يشبه كلام الله تعالى ولكنه اراد الدعوات المذكورة في القرآن من الجوهرة والضياء قلت ويرد على ذلك نحو اغفر
لاخي ويشبه في المعنى المذكور الفاظ الادعية بتخفيف التحتية جمع الدعاء كالابنية جمع البناء وهو بالجر عطف على القرآن وهو الاقرب
ويجوز ان يكون بالنصب عطفا على الفاظ القرآن قال في الغزنوية لكن ينبغي ان يدعو بدعاء يشبه الفاظ القرآن والادعية
المأثورة فقال في الضياء الادعية بالنصب والخفض فالنصب عطفا على الالفاظ والخفض عطفا على القرآن انتهى وقال في المراقي
متنا بما يشبه الفاظ القرآن والسنة ثم زاد فقال شرحا بما يشبه الفاظ القرآن وبما يشبه الفاظ السنة انتهى فنبه على ان السنة
بالجر عطفا على القرآن قال الموحموي زاده وعبارة الكنز ودعا بما يشبه الفاظ القرآن والسنة وحينئذ يتعين العطف على القرآن
فما نقله صاحب الدرر محل تدبر بعد انتهى فالعطف على ما يشبه بعيد واما العطف على ما فلا يرضى به عاقل وعلى ما ذكر من وجه
الشابهة لم يحتج الى جعل الواصلة بمعنى الفاصلة خلافا لما نقله في الغرر المأثورة صفة الادعية اثرت الحديث اثرا من باب
قتل نقلته والاثر بفتحتين اسم منه وحديث مأثور اي منقول ومنه المأثرة وهي المكرمة لانها تنقل ويتحدث بها من المصباح
اثر الحديث رواه ومنه ما حلفت به ذاكرا ولا آثرا اي ما تلفظت بالكلمة انتهى يعني لا ذاكرا عن نفسي ولا مخبرا عن غيره ولا مخبرا

عن غيري انه تكلم بها والمأثرة واحدة المآثر وهي المكارم لانها تؤثر اي تروى من الحديث آثر الحديث يأثره من غيره اثرا واثارة
بالفتح فهو آثر بالمد وبابه نصر ومنه حديث مأثور اي ينقله خلف عن سلف وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم سمع عمر رضي الله عنه
يحلف بابيه فنهاه عن ذلك فقال عمر رضي الله عنه ما حلفت ذاكرا ولا آثرا اي مخبرا عن غيري انه حلف به يقول لم اقل ان فلانا قال وابي
لا افعل كذا وقوله ذاكرا اي ليس عن الذكر بعد النسيان بل من التكلم كقولك ذكرت له حديث كذا والمأثرة بفتح الثاء وضمها المكرمة لانها
تؤثر اي يذكرها قرن عن قرن يتحدثون بها من الملتقط قال المص في شرح المنية اي المنقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال في العناية
اي المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا قال في الدرر قال نوح افندي اشار بهذا التفسير الى ان المراد بالمأثور هنا المروي عن النبي
صلى الله عليه وسلم لا عن الصحابة ولا عمن بعدهم من الاسلاف الصالحين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وعلى الذين اتبعوهم باحسان الى يوم الدين
والمراد بالمروي المذكور ما اخرجه مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا فرغ احدكم من التشهد
الاخير فليتعوذ بالله من اربع من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن شر المسيح الدجال وقد صرح العلماء باستحباب
هذا الدعاء بعد التشهد الاخير فيكون الامر للاستحباب انتهى كما في صحيح مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا تشهد احدكم فليستعذ بالله من اربع يقول اللهم اني اعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن شر المسيح
الدجال وفيه عن علي رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة يكون آخر ما يقول بين التشهد والتسليم
اللهم اغفر لي ما قدمت وما اخرت وما اسررت وما اعلنت وما اسرفت وما انت اعلم به مني انت المقدم وانت المؤخر وما اسررت
وما اعلنت وما اسرفت وما انت اعلم به مني وانت المؤخر لا اله الا انت وفي الصحيحين عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن ابي بكر الصديق
رضي الله عنهما انه قال علمني يا رسول الله دعاء ادعو به في صلاتي فقال قل اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا ولا يغفر الذنوب الا انت
فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني انك انت الغفور الرحيم من شرح المنية للمص لا عاطفة على ما شاء اي لا يدعو بما اي بدعاء
يشبه بلفظه كلام الناس في كون المسؤول به غير مستحيل السؤال عن غير الله تعالى بل ممكنة قال في الاصلاح والايضاح ويدعو بما يشبه
القرآن او المأثور من الدعاء لا كلام الناس خلافا للشافعي فان عنده يجوز ان يدعو في الصلاة بكل ما جاز خارجها والاصل فيه عندنا
ان كل ما لا يستحيل سؤاله من العباد فهو كلامهم وما يستحيل فليس بكلامهم انتهى وفي شرح المجمع ما اراد فهو يجوز ان يدعو في
الصلاة بما يتعلق بالدنيا كقوله اللهم ارزقني السلامة بدراهم كثيرة وجارية جميلة لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال سلوا الله حوائجكم
حتى الشسع لنعالكم والملح لقدوركم ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ان صلاتنا هذه لا تصلح فيها شيء من كلام الناس وما رواه محمول على
خارج الصلاة لما روينا ولان ما لا يستحيل سؤاله من العباد فهو من كلام الناس حتى لو قال وقنا عذاب الفقر تفسد صلاته لان سؤال
الامان من الفقر غير محال من العباد هذا اذا لم يقعد قدر التشهد في آخر الصلاة واما اذا قعد فصلاته تامة ان لم يكن مسبوقا وخرج
به منها انتهى * ولا يدعو بما يشبه كلام الناس وهو ما لا يستحيل طلبه منهم نحو قوله اللهم اكسني او اللهم زوجني فلانة او اعطني
مالا او متاعا وما اشبه ذلك حتى لو قال ذلك في وسط الصلاة قبل القعود الاخير قدر التشهد تفسد صلاته واما بعد التشهد فانها
لا تفسد لكن تكون ناقصة لترك السلام الذي هو واجب وخروجه منها بمنزلة ما لو تكلم او عمل عملا آخر منافيا للصلاة وعند مالك
والشافعي يجوز ان يدعو بكل ما يريد من امر الدنيا والآخرة لما روى الستة الا الترمذي من حديث ابن مسعود رضي الله عنه في التشهد من
قوله صلى الله عليه وسلم ثم ليتخير احدكم من الدعاء اعجبه اليه فيدعو به ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها
شيء من كلام الناس رواه مسلم فيعارض ذلك الحديث ويقدم عليه لانه مانع وذاك مبيح ولو قال اللهم ارزقني جعله في الهداية
مما يشبه كلام الناس وصححه في الكافي لانه يقال رزق الامير الجيش قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام وقد يرجح عدم الفساد لان
الرازق في الحقيقة هو الله تعالى ونسبته الى الامير مجاز وفي الخلاصة لو قال ارزقني فلانة الاصح انه تفسد او ارزقني الحج الاصح انه لا تفسد
وفيها اكسني ثوبا اعتق فلانا اقض ديني اغفر لعمي وخالي تفسد ولو قال اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين والمؤمنات لا تفسد ولاخي
قال الحلواني لا تفسد وابن الفضل تفسد والاول اوجه وارزقني رؤيتك لا تفسد انتهى كلام الشيخ كمال الدين وسياتي تمامه فيما بعد

الصلاة

الصلاة قال الشارح رحمه الله تعالى في شرح المنية للمص ودعا بالادعية المذكورة في القرآن والسنة لا بما يشبه كلام الناس اضطرب
فيه كلامهم ولا سيما المص والمختار كما قال الحلبي ان ما هو في القرآن او في الحديث لا يفسد وما ليس فيه ان قبل قدر التشهد فسد والا
تتم به ما لم يتذكر سجدة فلا تفسد بسؤال المغفرة مطلقا ولو لعمي او لعمر وكذا الرزق ما لم يقيده بمال ونحوه لاستعماله في العباد
مجازا من التنوير وشرحه الدر مهمة اذا كان المعنى رب اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين ولاستاذي وللمؤمنين
ولسائر المؤمنين والمؤمنات اغفر لي ولجميع المؤمنين والمؤمنات الاحياء منهم والاموات ومن هو آت الى يوم القيمة جميع الذنوب
كما يقتضيه ظاهر العموم فاما غاية هذا ان الدعاء المذكور يستلزم انه يجوز الخلف في الوعيد وظاهر المواقف والمقاصد ان الاشاعرة
قائلة به لانه لا يعد نقصا بل جودا وكرما ولهذا مدح به كعب بن زهير رضي الله عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال
انبئت ان رسول الله اوعدني والعفو عند رسول الله مأمول وح لا يكون الدعاء به محرما لكنه على القول بانه لا يجوز الخلف في
الوعيد ايضا كما عزاه المحقق التفتازاني في شرح العقايد الى المحققين مطلقا ويظهر منه الجنوح اليه وقد صرح بعزوه الى المحققين
من اصحابنا قبله الامام تاج المتكلمين الصابوني والشيخ حافظ الدين النسفي ناصا على انه الصحيح لان جوازه عليه تعالى مستحيل
نقد كما في نهاية لا القول الذي ولن يخلف الله وعده اي وعيده والتمدح به انما هو في حق العباد خاصة لا يجوز الدعاء بمغفرة جميع
الذنوب لجميع المؤمنين على سبيل العموم فيهم وفيها كما ذكره القرافي كذا في شرح المنية لابن امير حاج رحمه الله تعالى ثم اي بعد ما فرغ
من الدعاء المسنون وجب الخروج بلفظ السلام ولما كان حكم المنفرد والامام واضحا بخلاف حكم المقتدي بين عليه بقوله يسلم اي المقتدي
ان لم يكن مسبوقا عن يمينه اولا اشار في شرح الوقاية الى ان هنا اسم بمعنى الجانب قلت وينبغي ان يكون المعنى يسلم تسليما
واقعا في جانب يمينه مع تسليم الامام عن يمينه ان كان المقتدي اتم تشهده وسياتي وفي التوجيه الاصح عند الامام ان يسلم المقتدي
مع الامام كما في تكبيرة الافتتاح كذا في الخلاصة واختاره صاحب الكافي حيث قال ويسلم مع الامام كالتحريمة وقال في البحر وانما شبه
السلام بالتحريمة لان المقارنة باتفاق الروايات عن ابي حنيفة واما السلام ففيه روايتان لكن الاصح انه في الكتب كما في الخلاصة انتهى
يعني الافضل للمقتدي عنده اتباع المقارنة للامام في السلام والافضل عندهما التأخير للاحتياط قال نوح افندي الاخذ بما ذهبا
اليه اولى للاحتياط لانه يحتمل ان يسبقه في السلام فيكون مخالفا له ومخالفته مكروهة كراهة تحريم لان متابعته واجبة عليه وحكم
ترك الواجب ذلك انتهى قلت افاد ان الاختلاف في الافضلية واما الجواز فلا خلاف فيه فاحفظه واعلم انه يحول وجهه اولا
كما في الحقايق حتى يرى بياض خده كما في المبسوط ثم يسلم كذا في القهستاني فيقول تفسير لقوله يسلم اي يقول المقتدي مع قول الامام
السلام بالالف واللام كما في القهستاني فلو قال سلام كره لترك السنة كما في الجوهرة والمراقي والميم مرفوعة عليكم باسكان الميم لقول
النخعي التسليم جزم كما افاده القهستاني فلا يقول عليكمو فلو قال السلام ولم يقل عليكم لم يصر آتيا بالسنة كما في الجوهرة وان اساء بترك السنة
كما في المراقي ولو قال عليكم السلام لم يكن آتيا بالسنة وكره ذلك كما في الجوهرة ورحمة الله ولو قال السلام عليكم ولم يزد عليه اجزاه كما في
الجوهرة واساء بترك السنة كما في المراقي ولا يقول في آخره وبركاته عندنا كما في القهستاني عن المحيط وفي المراقي ولا يزيد وبركاته لانه بدعة و
ليس فيه شيء ثابت وفي شرح المص للمنية ولا يقول في سلام الخروج من الصلاة سواء كان عن اليمين او اليسار وبركاته بخلاف سلام التشهد
فانه يقوله فيه كما قرأنا عالما بالمروي في الموضعين فان المروي في سلام التحلل عن ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم
عن يمينه السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايسر رواه
اصحاب السنن الاربعة وقال الترمذي حديث حسن صحيح وزيادة وبركاته في التسليم الثاني دون الاول كما يفعله بعض الجهال
خلاف السنة وخلاف عمل الائمة وفيه ترجيح من في اليسار على من في اليمين من غير دليل وذكر في مختلف الفتاوى ثم يسلم عن يمينه ويقول
السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وعن يساره كذلك واتباع الحديث وعمل الائمة اولى انتهى ولا يقول في السلام وبركاته هذا ذكره
في المحيط اي لا يسن وكره هذه الزيادة فيه قال النووي وان كان قد جاء فيها حديث ضعيف واشار اليه بعض العلماء لكنها بدعة ولم يصح
فيها حديث بل صح في تركها غير ما حديث انتهى لكنه متعقب فقد جاءت في سنن ابي داود عن وائل بن حجر رضي الله عنه باسناد صحيح

وفي جامع ابن حبان من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فيتجه ما في الحاوي القدسي وزاد بعضهم وبركاته وهو حسن انتهى اللهم
الا ان يجاب بشذوذها وان صح تخريجها كما مشى عليه النووي في الاذكار وفيه تأمل من شرح المنية لابن امير حاج قال في المحيط ولا
يقول وبركاته وقال النووي لانه لم يثبت فيه شيء فكان بدعة اقول اطلاق تسميته بدعة غير مستحسن لانه مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم
والراوي له ابو داود عن وائل بن حجر رضي الله عنه فانه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان يسلم عن يمينه السلام عليكم ورحمة
الله وبركاته وعن شماله السلام عليكم ورحمة الله وصحح بعض العلماء اسناده وقال الاذرعي من علماء الش فيه فقد استحبها
جماعة وصح فيها خبران وقد حكى فيها السبكي ثلاثة اوجه اشهرها لا تسن وثانيها تسن واختاره المحبر وثالثها تسن في الاولى
دون الثانية قلت ظاهر الحديث المذكور يؤيد القول الثالث من حاشية نوح افندي **فائدة** والمعتبر بالسلام
ان من احرم بالصلاة صار كانه غائب عن الناس لا يكلمهم ولا يكلمونه واذا فرغ منها صار كانه عاد اليهم فيسلم كذا في الجوهرة
ويسلم المقتدي **عن يساره** ثانيا **كذلك** اي مع الامام قائلا السلام عليكم ورحمة الله واعلم انه يحول وجهه اولا ثم يسلم كما نبه عليه
القهستاني وفي المراقي ويسن الالتفات يمينا ثم يسارا بالتسليمتين لانه صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن يمينه فيقول السلام عليكم
ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايسر وان بدأ بيساره
ناسيا او عامدا يسلم عن يمينه ولا يعيده عن يساره ولا شيء عليه سوى الاساءة في العمد ولو سلم تلقاء وجهه يسلم عن يساره ولو
نسي يساره وقام يعود ما لم يخرج من المسجد فيجلس ويسلم انتهى والحاصل انه يسن البداءة باليمين كما في المراقي فلو سلم اولا عن
يساره ناسيا او ذاكرا يسلم عن يمينه وليس عليه ان يعيده عن يساره وليس عليه سهو ولو فعله ساهيا كما في الجوهرة وفي
جامع الجوامع لو سلم تلقاء وجهه ثم عن يمينه وشماله جاز رواه الحسن عن محمد واتباع الحديث وعمل الائمة اولى كما في شرح النقاية
ثم التسليمة الاولى للخروج من الصلاة والثانية للتسوية وترك الجفاء كما في الجوهرة وفي شرح المص والتسليمة الاولى للتحية وللخروج
من الصلاة والثانية للتسوية بين القوم في التحية ثم قيل الثانية سنة والاصح انها واجبة كالاولى وبمجرد لفظ السلام يخرج ولا
يتوقف على عليكم كذا في شرح الهداية لابن الهمام انتهى وفي حاشية نوح افندي قال في التحفة لو اقتدى به انسان بعد قوله السلام
قبل قوله عليكم لا يصير داخلا في صلاته وهذا قول عامة المشايخ وقيل لا يخرج من الصلاة الا بالتسليمتين حتى لو ادرك الامام
بعد الاولى قبل الثانية فقد ادرك الصلاة معه انتهى والسنة للامام في السلام ان يكون التسليمة الثانية اخفض اي اسفل
من التسليمة الاولى من حيث الصوت وهذا بناء على ان السنة في حقه الجهر في اذكار الانتقالات جميعها لاجل الاعلام بانتقاله
من حال الى حال فكذا يسن له الجهر بالتسليم الا ان التسليمة الاولى للانتقال فلا بد من تمام الجهر بها كسائر اذكار الانتقالات
بخلاف الثانية فانها للتسوية مع ان الاولى دالة على تعقيبها اياها فلا حاجة الى زيادة الجهر بها ومن ثم قال كخفض الثانية
كذا وقع في بعض نسخ المتن وكان مراده انه يخفيها ولا يجهر بها اصلا لما قلنا من عدم الاحتياج الى الجهر لدلالة الاولى عليها وهذا
بخلاف القول الاول لان ظاهره انه يجهر بها جهرا دون الجهر بالاولى والاصح القول الاول انه يجهر بالثانية دون الجهر بالاولى
لان الاولى وان دلت على تعقيب الثانية اياها الا ان المقتدين ينتظرون الامام ولا يعلمون انه ياتي بها او يسجد قبلها لسهو حصل
له لم يشعروا به او سكوا وهو ممن يكتفي بتسليمة واحدة كالمالكية على انها للتحية ايضا كما تقدم ولا بد في سلام التحية من اسماع المسلم
عليه فلا بد من الجهر بها من الثنية وشرحها للمص **تنبيه** ما مر حكم غير المسبوق كما نبهنا عليه واما المسبوق فنقل في المراقي
وليس انتظار المسبوق فراغ الامام لوجوب المتابعة حتى يعلم ان لا سهو عليه انتهى وفي المنية وشرحها للمص ولا ينبغي للمسبوق
اي لا يباح له ان يقوم الى قضاء ما سبق به قبل سلام الامام بل يكره تحريما لنهيه صلى الله عليه وسلم عن الاختلاف على الامام بقوله انما
جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه الحديث انتهى وفي الدر المختار وينبغي ان يصبر حتى يفهم ان لا سهو على الامام ولو قام قبل السلام
هل يعتد باداءه ان قبل قعود الامام قدر التشهد لا وان بعده نعم وكره تحريما الا لعذر كخوف حدث وخروج وقت فجر وجمعة وعيد
ومعذور وتمام مدة مسح ومرور مار بين يديه فان فرغ قبل سلام امامه ثم تابعه فيه صحت انتهى وعند وجود من هذه الاعذار

لايكره

لا يكره له ان يقوم قبل سلام الامام بعد قعوده قدر التشهد ولا يقوم قبل قعوده قدر التشهد اصلا قاله المص في شرح ملت
والكاف يدخل نحو خوف تلف آدمي او مال كما هو ظاهر والله اعلم **تنبيه آخر** ما مر من تسليم المقتدي مع امامه اذا كان
اتم تشهده كما نبهنا عليه اما اذا سلم الامام والمقتدي في التشهد فانه لا يتابعه لان قراءة التشهد واجبة بخلاف ما لو رفع الامام رأسه من ركوع او سجود
قبل ان يتم المقتدي التسبيحات فان فيه روايتين اصحهما وجوب المتابعة قال قاضي خان في فتاواه اذا قام الامام الى الثالثة
قبل ان يفرغ المقتدي من التشهد فانه يتم التشهد ثم يقوم ولو سلم الامام قبل ان يفرغ المقتدي من التشهد فانه يتم التشهد ثم يقوم
ولو سلم الامام قبل ان يفرغ المقتدي من الدعاء الذي يكون بعد التشهد او قبل ان يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم فانه يسلم مع
الامام لان قراءة التشهد واجبة فيلزمه لهذا سجود السهو بتركه ساهيا بخلاف الدعاء والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم انتهى كذا
في النوحية ولو اتمه قبل امامه فتكلم جاز وكره ولو عرض مفسد فسد صلاة الامام فقط كذا في الدر المختار وقدمنا عن القنية
ما نصه فرغ المقتدي عن التشهد بغير الاخير قبل امامه وذهب جازت صلاته مع كراهة انتهى وهل يصير المقتدي خارجا من الصلاة بعد اتمام
التشهد بسلام الامام عندهما لا وعند محمد نعم ولو تكلم الامام قبل ان يفرغ المقتدي من التشهد فانه يتم التشهد وان احدث عمدا
فكذلك لا كذا في الضياء **مهمة** ولو ضحك مكان التسليم لم يكن عليه وضوء من الضياء **واعلم** ان النية في تسليم
الخروج من الصلاة سنة في حق الامام والمقتدي والمنفرد كما في المراقي وقد ذكر في الضياء انه قال صدر الاسلام والنية في التسليم
شيء تركه جميع الناس فقلما ينوي احد شيئا وهذا حق فقد صارت النية في السلام كالشريعة المنسوخة فلو سألت الوف الوف
من الناس باي شيء تنوي بسلامك لا يكاد يجيب احد منهم بما فيه طائل الا الفقهاء وفيهم نظر انتهى قلت واذا كان حال ذلك
الزمان فما ظنك بحال هذا الزمان فقد استولى الجهل على الخاص والعام فكان بيان تلك النية مما يهتم بشأنه اشد الاهتمام
فلا جرم ان تصدى المص متابعا لصاحب الهداية والكنز والمجمع والوقاية له على التفصيل بقوله **وينوي الامام** بدأ به لانه الاصل
المتبوع بخلاف المقتدي والمنفرد اي يقصد به اي بتسليمه يمينا ويسارا بمعنى خطابه المشتمل عليه عليكم جميع **من على يمينه**
الظاهر ان على هنا اسم والمعنى من جهة جانب يمينه قال في المغني اي قيل قعدت عن يمينه فالمعنى قعدت في جانب يمينه **وجميع**
من عن يساره والمراد ينوي بتسليمه يمينا من عن يمينه وبتسليمه يسارا من عن يساره فهو الكلام الف التقدير فتدبر وفي
المنية وينوي بالتسليمة الاولى من عن يمينه وفي الضياء وينوي بالتسليمة الثانية من عن يساره وبين من بقوله **من الحفظة**
بفتحات الحاء المهملة والفاء والظاء المعجمة جمع حافظ ككتبة وكاتب قال في الضياء اي الملائكة الذين يحفظونه من السوء
والمكاره ويحفظون اعماله من الحسنات والسيئات لانهم يشملون الكرام الكاتبين وغيرهم ولا ينوي عددا منهم للاختلاف
فيه فعن ابن جريج عنه ملكان عن يمينه ويساره فالذي عن يمينه يكتب حسناته بغير شهادة صاحبه والذي عن يساره يكتب
سيئاته لكن بشهادة صاحبه هذا اذا قعد واذا مشى فاحدهما امامه والآخر خلفه واذا نام فاحدهما عند رأسه والآخر عند
رجليه وقال بعضهم هم اربعة اثنان بالنهار واثنان بالليل وقال عبد الله بن المبارك هم خمسة اثنان بالنهار واثنان بالليل
والآخر لا يفارقه ليلا ولا نهارا وقال ابن عباس رضي الله عنهما مع كل مؤمن خمسة من الحفظة واحد عن يمينه يكتب الحسنات وآخر
عن يساره يكتب السيئات وآخر امامه يلقنه الخيرات وآخر من ورائه يدفع عنه المكاره وآخر على ناصيته يكتب ما يصلي على النبي
صلى الله عليه وسلم ويبلغه اليه واذا كان كذلك ينويهم كما ينوي من حضر انتهى **من الناس** من الرجال والنساء والصبيان
والخنثى **والجن** في محل جر نعتا للناس كانوا **معه** اي مع الامام **في الصلاة** ولا ينوي من لا شركة له في صلاته هو الصحيح لان
الخطاب حظ اي فرض من الهداية قال في الضياء واحترز بقوله هو الصحيح عن قول الحاكم الشهيد انه ينوي بالتسليمتين جميع المؤمنين
والمؤمنات من شاركه في الصلاة ومن لم يشاركه انتهى ثم ما ذكر من النية العامة هو الصحيح وقيل لا ينويهم لانه لا يشير اليهم
بالسلام وقيل ينوي بالتسليمة الاولى فقط كذا في المضمرات وفي الجوهرة قال في المبسوط يقدم في النية الحفظة لتفضيلهم وفي
الجامع الصغير يقدم بني آدم لمشاهدتهم وكذا ذكره في الضياء وزاد وما في الجامع الصغير اصح لانه آخر التصنيفين انتهى

علة الملائكة عند بني آدم

نقل عن ابن النمر صريح في ان الحفظة غير الكرام الكاتبين وغيرهم

وفي الحاوي القدسي الصحيح انه ينوي الملائكة والآدميين بلا ترتيب بينهم نهر واعلم ان الواو لا تقتضي الترتيب كما هو مقرر فلا يظن
من تقديم الملائكة في الذكر اعتقاد افضليتهم على المؤمنين بل مذهب اهل السنة ان رسل البشر افضل من رسل الملائكة و
سائر الاتقياء من المؤمنين افضل من سائر الملائكة لقوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين
وقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية والملائكة داخلون في جملة العالمين وفي البرية وقالت
المعتزلة الملائكة افضل من البشر لقوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون فان التدرج في مثل
هذا الكلام من الادنى الى الاعلى كما يقال لا يستنكف عبد فلان عن خدمتي ولا سيده ولان الملائكة رسل الى الانبياء فيفضلون
عليهم كما يفضل الرسل على اممهم والجواب عن الآية انها دليل لنا بعين ما ذكرتم لان معناه ان المسيح ابعد عن الاستنكاف
من الملائكة واولى بالعبودية ومن كان ابعد عن الاستنكاف وادنى الى العبودية فهو الاقرب منزلة والاعلى رتبة والاكثر ثوابا عند
الله في الآخرة وذلك هو المراد بالافضلية وان كان ما يقتضي الاستنكاف من زيادة القدرة على البطش والاعمال الشاقة وسعة
العلوم والافعال العجيبة وغرابة السكون التي ظن الجهال من النصارى انها سبب في ترفع المسيح عن العبودية
في الملائكة اشد واقوى فليس النزاع فيها وتوصيفهم بالمقربين لا يستلزم كون المسيح ليس من المقربين للاجماع على انه منهم
موقوف على انه قد يسلم ان جملة الملائكة المقربين افضل من المسيح لان كل واحد منهم افضل منه والكلام فيه والآية انما تفيد الاول
والجواب عن قولهم ان الملائكة رسل الى الانبياء ان مطلق الرسالة لا تقتضي افضلية الرسول وانما ذلك فيما اذا كان الرسول
للتشريع والتعليم وانقاذ الضلال والدعاء الى الله تعالى واما اذا كان لمجرد تبليغ الخبر من المرسل الى المرسل اليه فلا الا ترى ان
السلطان قد يرسل الخبر مع بوابه الى وزيره ولا يقتضي ان البواب اقرب واوصل عند السلطان من الوزير وهكذا حال الملائكة
مع الانبياء عليهم السلام انما هم رسل اليهم في تبليغ الخبر فقط وقد روي التوقف في هذه المسألة عن جماعة منهم ابو حنيفة رضي الله عنه
لعدم القاطع فان شمل العالمين والبرية من العام وهو مختلف في افادته القطع وتفويض علم ما لم يحصل لنا الجزم بعلمه الى عالمه اسلم
والله اعلم من شرح المنية للحلبي وسلم المصلي عن يمينه حال كونه ناويا بخطاب السلام عليكم من عن يمينه من الرجال والنساء المشاركين
له في صلاته والحفظة من الملائكة وسلم عن يساره حال كونه ناويا بالخطاب المذكور من عن يساره منهم قال في الكافي لانه يستقبلهم
بوجهه ويخاطبهم بلفظ ينوي بهم تحيته اذ السلام في مثل الاعمال بالنيات انتهى وزاد بعضهم مؤمني الجن فقال وينوي المؤمنين
من الجن ايضا وقال في الهداية ولا ينوي النساء في زماننا ولا من لا شركة له في صلاته هو الصحيح لان الخطاب حظ الحاضرين
انتهى ونسب في الكافي هذا الى الجمهور وقيل ينوي بهما الحاضرين في المسجد ايضا وصححه في الخلاصة وقيل ينوي بهما جميع المؤمنين والمؤمنات
واختاره الحاكم الشهيد وقال شمس الائمة هذا عندنا في سلام التشهد اما في سلام التحليل فيخص الحاضرين لاجل الخطاب هو الصحيح انتهى
والحاصل ان الصحيح في هذا الباب ما ذهب اليه الجمهور وما اختاره الحاكم الشهيد وما صححه في الخلاصة ضعيف قال بعض العلماء لا
ينوي النساء في زماننا ثم اختلفوا في علته فقال بعضهم انما لا ينويهن لعدم حضورهن الجماعة في زماننا وقال بعضهم لانهن ممنوعات
من حضور الجماعات في زماننا وعلى التعليل الاول ان حضرن ينوي وان لم يحضرن لم ينوي وعلى التعليل الثاني لا ينوي حضرن او لم
يحضرن لكراهة حضورهن وقدم صاحب النور القوم على الحفظة تبعا للجامع الصغير وفي الاصل عكس واختلف المشايخ
في ذلك والمختار انه ليس بينهما فرق فان الواو لمطلق الجمع من غير ترتيب ولان النية عمل القلب وهو ينتظم الكل بلا ترتيب واختاره
العلامة الزيلعي تبعا لما في البدايع لكن قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير ان للتقديم اثرا في الاهتمام ولذا قال اصحابنا في الوصايا
بالنوافل انه يبدأ بما بدأ به الميت فاذا الجامع الصغير الذي هو آخر التصنيفين دل على ان مؤمني البشر افضل من الملائكة قال
في المحيط المختار عندنا ان خواص بني آدم وهم الانبياء والمرسلون افضل من جملة الملائكة وعوام بني آدم الاتقياء افضل من عوام
الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام بني آدم ونقل قاضيخان على ان هذا هو المذهب المرضي وشرح بيانه في علم الكلام والمراد
بالاتقياء الاتقياء من الشرك بدليل ما ذكر في روضة العلماء للامام ابي الحسن البخاري ان الامة اجتمعت على ان الانبياء عليهم السلام افضل

خواص البشر افضل من خواص الملائكة

الخليقة

الخليقة وان نبينا صلى الله عليه وسلم افضلهم وان افضل الخلائق بعد الانبياء جبرئيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل عليهم السلام
وحملة العرش والروحانيون وان الصحابة والتابعين والشهداء والصالحين افضل من سائر الملائكة واختلفوا ان سائر الناس
بعد هؤلاء افضل ام سائر الملائكة فقال ابو حنيفة رضي الله عنه سائر الناس من المسلمين افضل من سائر الملائكة افضل من حاشية
نوح افندي ونقل في منح الغفار ان مؤمني البشر افضل من الملائكة عند اهل السنة فان الله تعالى اخبر ان الملائكة يزورون
المسلمين في الجنة والمزور افضل من الزائر على ان الله تعالى جعل الملائكة بمنزلة خدام المؤمنين في الدنيا والآخرة ثم قال في منح الغفار
وظاهر هذا الكلام ان فسقة المؤمنين افضل من عوام الملائكة والله اعلم انتهى قلت وعلى تقدير عدم الفرق بين التقديمين
انما رجح صاحب الملتقى كصاحب المنية تقديم الحفظة على خلاف ما في الهداية والكنز والمجمع والوقاية اختيارا لتقديم الاخير كما هو
المعروف وفي ذيل الناس طرد بخلاف الحفظة والله اعلم والحفظة جمع حافظ ككتبة جمع كاتب وسموا بذلك لانهم يحفظون الاعمال
فهم الكرام الكاتبون او الذوات من الجن واسباب المعاطب لكن جميع من مع الانسان من الملائكة وعلى هذا فلا ينوي عددا محصورا
لاختلاف الاخبار في عددهم ومثل ان يظهر اثر الخلاف في الصبي فعلى الاول لا ينوي الحفظة وعلى الثاني ينويهم بعض ان المراد
بالحفظة الكتبة فالصبي لا ينويهم لانهم ليسوا معه وان كان المراد بهم الحافظين من الجن فانه ينويهم لانهم معه نقل على هذا العلامة ابن
امير حاج في شرح منية المصلي ولذا لم يقل المصنف والكتبة ليعم كل صنف من الكرام ويتبين نية الامام الرجال والنساء والصبيان
والخنثى والملائكة الحفظة جمع حافظ سموا به لحفظهم ما يصدر من الانسان من قول وعمل او لحفظهم اياه من الجن واسباب المعاطب
والايمان بهم كالايمان بالانبياء عليهم السلام من غير حصر بعدد ونية صالح الجن المقتدين به فينوي الامام الجميع بالتسليمتين في الاصح لانه
يخاطبهم وقيل ينويهم بالتسليمة الاولى وقيل تكفيه الاشارة اليهم من المراقي وينوي الامام بخطابه السلام على من في يمينه ويساره
ممن معه في صلاته ولو جنا او اناثا اما سلام التشهد فيعم لعدم الخطاب والحفظة فيهما بلا نية عدد كالايمان بالانبياء عليهم السلام
وقد قدم القوم لان المختار ان خواص بني آدم وهم الانبياء افضل من كل الملائكة وعوام بني آدم وهم الاتقياء افضل من عوام الملائكة
والمراد بالاتقياء من اتقى الشرك كالفسقة كما في البحر من الروضة والذي في المصفى قلت وفي مجمع الانهر تبعا للقهستاني خواص البشر
واوسطهم افضل من خواص الملك واوسطهم عند اكثر المشايخ وهل تتغير الحفظة قولان ويفارقه عند ما يستأثر الله تعالى بعلمه نعم في
حاشية الاشباه يكتب في رق بلا اوراق كتبوه في العنق وهو اصح قيل في قوله تعالى وكتاب مسطور في رق منشور وصح انه
في تفسيره انهما يكتبان كل شيء حتى انينه قلت وفي غيره ان الذي يكتب المباح كاتب السيئات ويمحى يوم القيامة وفي تفسير الخازن في
الموصوف بالاحرى الاصح ان الكافر ايضا تكتب اعماله الا ان كاتب اليمين كالشاهد على كاتب السيئات وفي البرهان ان ملائكة
الليل غير ملائكة النهار وان ابليس مع ابن آدم بالنهار وولده بالليل وفي صحيح مسلم ما منكم من احد الا وقد وكل الله به قرينه من الجن
وقرينه من الملائكة قالوا واياك يا رسول الله قال واياي ولكن الله اعانني عليه فاسلم روي بفتح الميم وضمها لم يقل الكتبة ليعم
المميز اذ لا كتبة معه من الدر المختار والصبي المميز ليس معه كتبة وانما معه الحافظون من الشياطين نقل الشيخ عياض ان الكتبة هم
الحفظة في قول الجمهور لكن ذكر القرطبي في شرح مسلم ان الاظهر انهم غيرهم كذا في منح الغفار والكفرة حفظة من الطائفة المحمدية
لقوله تعالى وان عليكم لحافظين لانه خطاب للكافر العام من حاشية خواجه زاده سئل بعضهم هل يكون للملائكة في حفظة قال نعم لان
الله تعالى قال وان عليكم لحافظين فقيل له اي شيء يكتب الآخر قال يكتب احدهما ويشهد الآخر من النوادر قال محمد بن الحسن قال اخبرني
هشام بن عروة عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال ان الملائكة لا تكتب الا ما فيه اجر او وزر من شرح الاربعين لعلي القاري وعند
مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى اذا تحدث عبدي بان يعمل حسنة فانا اكتبها له حسنة ما لم
يعملها الحديث قال العلماء هذا دليل على ان الحفظة يكتبون اعمال القلوب وعقدها وبه جزم السنوسي خلافا لمن قال انها لا تكتب الا
الاعمال الظاهرة من فتح القريب المجيب وفيه نظر اذ ليس في الحديث تصريح بان الحفظة يكتبونها من شرح الاربعين لعلي القاري قلت
وفي حديث مذكور في جامع الفتاوى واذا هم بحسنة ولم يعملها فاكتبوها حسنة وفي اسولة الحكم سئل سفيان بن عيينة هل يعلم الملكان الغيب

من البشر والملك ... من شرح الوقاية لابن ملك

فقال لا فقيل له فكيف يكتب ما لم يقع من عمل القلب فقال اذا هم العبد بحسنة فاح منه ريح المسك واذا هم بسيئة فاح منه ريح النتن انتهى ولما بين حال المتبوع اردفه ببيان حال تابعه فقال والمقتدي مبتدأ خبره كذلك اي مثل امامه او يفعل كما ذكر او المقتدي معطوف على الامام اي وينوي المقتدي كما نوى امامه والمراد انه ينوي بتسليمه يمينا وشمالا من عن يمينه ويساره من الحفظة والناس الذين معه في الصلاة وينوي المقتدي مع ذلك امامه في تسليم الجانب الذي هو اي امامه فيه ضمير الموصول العين ينوي بتسليمه يمينا ان كان في جانبه الايمن وبتسليمه يسارا ان كان في جانبه الايسر وينوي امامه فيهما اي في تسليم جانبيه الايمن والايسر كليهما ان حاذاه اي المقتدي الامام او بالعكس وهو الاوفق لما قبله ومن باب المحاذاة في الفعل والمراد انه ينويه في تسليم كل من جانبيه ان قام في مقابله لانه ذو حظ من الجانبين كذا ورد في الاخبار ان الله تعالى اذا انزل الرحمة على الجماعة ينزل اولا على الامام ثم الى من بحذائه في الصف الاول ثم الى الميامن ثم الى المياسر ثم الى الصف الثاني كذا في شرح الوقاية وفي المجمع وشرحه وان حاذاه اي ان كان المأموم محاذيا للامام نواه فيهما اي في التسليمتين لانه ذو حظ من الجانبين وفي الجوهرة روي عن الامام انه قال يكتب للذي خلف الامام بحذائه في الصف الاول ثواب مائة صلاة وللذي في الايمن خمسة وسبعون وللذي في الايسر خمسون وللذي في سائر الصفوف خمسة وعشرون انتهى وفيهما ايضا والمأموم اي ينوي المأموم امامه ايضا اي كنيته الرجال والحفظة وانما خص الامام امامه بالنية مع وجوده في الحاضرين لانه احسن اليه بان التزم صلاته صحة وفسادا انتهى اي وراحة حيث سقط عنه كلفة القراءة سيما في حق من لا يحسن القراءة وفي المراقي وبنيته المأموم امامه في جهته اي اليمين ان كان فيها او اليسار ان كان فيها وان حاذاه نواه في التسليمتين لان له حظا من كل جهة وهو احق من الحاضرين لانه احسن الى المأموم بالتزام صلاته مع القوم والحفظة وصالح الجن انتهى ولما بين حال المتبوع وتابعه بين حال الاصل غير المتبوع فقال او ينوي المنفرد بكل من تسليمه في جانبيه الحفظة فقط لانه ليس معه غيرهم كما في الهداية قال الحلبي في شرح المنية اما المنفرد فلا ينوي سوى الحفظة لانه ليس معه سواهم وقد تقدم انه لا ينوي من البشر من لا شركة له في صلاته انتهى وفي المراقي وبنية المنفرد الملائكة فقط اذ ليس معه غيرهم انتهى وفي شرح المنية وان كان منفردا فعلى قول الجمهور ينوي الحفظة لا غير وعلى ما صححه في الخلاصة ينوي الحاضرين عنده وعلى اختيار الحاكم الشهيد ينوي الحفظة وجميع البشر من اهل الايمان انتهى تتمة عن سمرة بن جندب رضي الله عنه قال امرنا النبي صلى الله عليه وسلم ان نرد على الامام وان نسلم بعضنا على بعض لفظ ابي داود ورواه ابن ماجه بلفظ ان نسلم على ائمتنا وان يرد بعضنا على بعض ورواه البزار وزاد في الصلاة واسناده حسن كذا في شرح المنية لابن امير حاج تذنيب في باب النوافل من الاختيار وكل صلاة بعدها سنة يكره القعود بعدها بل يشتغل بالسنة لئلا يفصل بين السنة والمكتوبة وعن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقعد مقدار ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام واليك يعود السلام تباركت ربنا يا ذا الجلال والاكرام ثم يقوم الى السنة ولا يتطوع في مكان الفرض لقوله صلى الله عليه وسلم ايعجز احدكم اذا فرغ من صلاته ان يتقدم او يتأخر في سبحته وكذا يستحب للجماعة كسر الصفوف لئلا يظن الداخل انهم في الفرض حتى يتبع الامام اذا فرغ من الصلاة ان لم يكن بعدها نفل كالفجر والعصر فهو مخير ان شاء انحرف عن يساره وان شاء انحرف عن يمينه وان شاء ذهب الى حوائجه ولا يمكث في مصلاه بعد الفراغ مستقبل القبلة لان مكثه على تلك الهيئة يوهم الداخل انه في الصلاة فيقتدي به فيفسد اقتداؤه فكان المكث تعريضا لفساد اقتداء غيره به فلا يمكث فان مكث انحرف ان شاء او استقبل القوم بوجهه ان شاء ان لم يكن بحذائه مصل سواء كان في الصف الاول او في الاخير لان الاستقبال الى وجه المصلي بلا حائل مكروه مطلقا لورود النهي عنه والاستقبال والانحراف مطلقان لا تفصيل فيه بين عدد وعدد على الصحيح وان كان بعدها نفل كالظهر والمغرب والعشاء فقد ذهب المتأخرون الى استحباب القيام اليه بلا فصل سواء كان له ورد معتاد او لم يكن فعلى هذا يكون تأخيره عنه مكروها مطلقا وقال شمس الائمة هذا محمول على ما اذا لم يكن له ورد معتاد واما اذا كان له ورد معتاد فانه يأتي به اولا ثم يقوم اليه فعلى هذا تأخيره عنه بمقدار قضاء ورده المعتاد لا يكون مكروها وقد ذهب المتقدمون الى استحباب فصله عنه بنحو ما وردت به السنة الغراء فوصله به من غير فصل مسنون مكروه عند اكثر الفضلاء هذا هو الراجح المختار كما سيأتي بيانه فيما بعد ان شاء الملك الستار واذا قام اليه يكره له

ان ياتي

ان ياتي به في المكان الذي صلى فيه الفرض كيلا يشتبه الامر على الداخل بل يستحب ان يتقدم او يتأخر او ينحرف او يذهب الى بيته فيتطوع هنالك ثم اختلفوا في كيفية الانحراف قال بعضهم ينحرف الى يسار القبلة وهو ما يحاذي يمين المستقبل فالمراد بيمين القبلة يسار المصلي ويسارها يمينه وقال بعضهم هو مخير ان شاء انحرف عن يمينه وجعل القبلة عن يساره وان شاء انحرف عن يساره وجعل القبلة عن يمينه وقال بعض الفقهاء هذا هو الصحيح لان ما هو المقصود من الانحراف وهو زوال الاشتباه يحصل بالامرين معا انتهى وقال بعضهم الاولى ان ينحرف عن يمينه ويجعل القبلة عن يساره واستدل للاولوية في الانحراف بما اخرجه مسلم عن البراء رضي الله عنه انه قال كنا اذا صلينا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم احببنا ان نكون عن يمينه حتى يقبل علينا بوجهه انتهى وكراهة التطوع في مكان الفرض انما هو في حق الامام اما المقتدي والمنفرد فانهما مخيران ان شاءا تطوعا في مكانهما الذي صليا فيه الفرض وان شاءا قاما الى التطوع في مكانهما ولنشرع الآن في الامر الذي تقدم منا الوعد ببيانه وذلك ان العلماء اختلفوا في السنة الواقعة بعد الفرض هل الافضل وصلها بالفرض او فصلها عنه والمختار ان فصلها عنه بمقدار ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم سنة ووصلها به من غير فصل اصلا مكروه وكذا فصلها عنه بالكثير نحو ذلك القدر الوارد مكروه واذا عرفت هذا فاعلم انه ورد في اخبار صحيحة وآثار صريحة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفصل بين الفرض والسنة بالاذكار ومنها ما اخرجه الجماعة الا البخاري عن ثوبان رضي الله عنه انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا انصرف من صلاته استغفر ثلاثا وقال اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام ومنها ما اخرجه البخاري ومسلم عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في دبر كل صلاة مكتوبة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد ومنها ما اخرجه احمد ومسلم وابو داود والنسائي عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في دبر كل صلاة حين يسلم لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ولا حول ولا قوة الا بالله لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن لا اله الا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون ومنها ما اخرجه البخاري ومسلم والترمذي وصححه عن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه انه كان يعلم بنيه هؤلاء الكلمات ويقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتعوذ بهن دبر الصلاة اللهم اني اعوذ بك من الجبن واعوذ بك من عذاب القبر فان قلت هب انه صلى الله عليه وسلم كان يقول دبر الصلاة المكتوبة الاذكار المذكورة لكن هذا لا يقتضي وصل تلك الاذكار بالمكتوبة بل وقوعها عقيب السنة من غير اشتغال بشيء من توابع الصلاة يصحح كونها دبرها قلت حمل الكلام على هذا يوجب اخراجه عن ظاهره وصرف الكلام عن ظاهره بلا صارف ممنوع نعم لو ورد ما ينفي الوصل وكراهة الفصل لوجب حمله على ما ذكر توفيقا بين الادلة ومنها ما اخرجه مسلم والترمذي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سلم لم يقعد الا مقدار ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام وهذا نص في المراد وما يخالفه لم يقو قوته ولم تلزم دلالته على ما يخالفه فوجب اتباع هذا النص وقولها لم يقعد الا مقدار ما يقول الخ لا يستلزم ان يقول ذلك بعينه في دبر كل صلاة اذ لم تقل كان يقول وهو ظاهر فيجوز كونه صلى الله عليه وسلم كان مرة يقول هذا ومرة يقول غيره ومقتضى الاخبار ان السنة ان يفصل بينهما بذكر قدر ذلك تقريبا فلا بأس في ما هو من الاذكار لان التفاوت بينهما قليل وبالجملة ان المقدار المذكور من حيث التقريب والتخمين دون التحديد والتحقيق فقد يزيد قليلا وقد ينقص قليلا فان قلت قد يلزم الافضل في السنن التي يعقبها مستوعبة الفصل باكثر من ذلك قلت الكلام فيما اذا صلى السنة في المحل الذي صلى فيه الفرض ثم [illegible] بسنية الفصل وكراهة الوصل تستدل بهذه النصوص الشريفة والاحاديث المنيفة لان كلها واردة على حقيقته اذ لم يوجد فيها ما يصرفها عنها واما من قال بسنية الوصل وكراهة الفصل فلم يوجد له دليل على ذلك بعد ما استتبع التام فيما ذكر هنالك وما قيل من ان الاشتغال بالدعاء عقيب الصلاة بدعة فمردود على قائله بامور من الدلائل القاطعات منها ما رواه الترمذي وحسنه عن ابي امامة رضي الله عنه انه قال قيل يا رسول الله اي الدعاء اسمع قال جوف الليل الاخير ودبر الصلوات المكتوبات وللشيخ قاسم ابن قطلوبغا مؤلف مستقل في هذا المعنى سماه بالاصل في بيان الفصل والوصل ومن رامه فليراجعه فان قلت ما الفرق بين الامام وغيره

حتى اختلفوا في حق الامام في كون المستحب الفصل او الوصل واتفقوا في حق غيره على تسوية الوجهين قلت الفرق بينهما غير
ظاهر الا ان يقال ان حديث عائشة رضي الله عنها المتقدم انه صلى الله عليه وسلم لم يقعد بعد السلام الا مقدار ما يقول اللهم
انت السلام الخ حقق سنية الفصل بمقدار ما ذكر بالامام لان الغالب من حاله صلى الله عليه وسلم الامامة من حاشية نوح افندي قال
المص رح في شرح المنية بعد ما ذكر هنا من الاختلاف واعلم ان هذه الاحكام المذكورة في حق الامام اما المقتدي والمنفرد فانهما
ان لبثا مكانهما الذي صليا فيه المكتوبة جاز وان قاما الى التطوع في مكانهما ذلك جاز ايضا والاحسن ان يتطوع في مكان آخر
غير مكان المكتوبة وهذا الاشارة ما ذكر في الخلاصة حيث قال وان كان المصلي مقتديا او يصلي وحده ان لبث في مصلاه يدعو جاز
وكذا ان قام الى التطوع في مكانه او تقدم او تأخر او انحرف يمنة او يسرة جاز والكل سواء الا انه قد صرح به وذلك بان المنزل افضل
هنا ولم يظهر الفرق بين الامام وغيره حيث صرح في الامام بكراهة تأخير السنة وسوى في غيره بين التأخير والوصل الا ان يقال ان حديث
عائشة المتقدم انه صلى الله عليه وسلم لم يكن يقعد الا مقدار ما يقول اللهم انت السلام الخ والغالب من حاله صلى الله عليه وسلم الامامة
خص عدم التأخير بالامام واطلق في الاختيار حيث قال ثم يقوم الى السنة ولا يتطوع في مكان الفرض لقوله صلى الله عليه وسلم ايعجز
احدكم اذا فرغ من صلاته ان يتقدم او يتأخر في سبحة وكذا يستحب للجماعة كسر الصفوف لئلا يظن الداخل انهم في الفرض انتهى فقوله
ثم يقوم غير مخصوص بالامام دون غيره ولفظ احدكم في الحديث شامل للمقتدي وغيره فالحاصل ان المستحب في حق الكل وصل
السنة بالمكتوبة من غير تأخير الا ان الاستحباب في حق الامام اشد حتى يؤدي تأخيره الى الكراهة لحديث عائشة رضي الله عنها
بخلاف المقتدي والمنفرد ونظيره قولهم يستحب الاذان والاقامة للمسافر ولمن يصلي في بيته في المصر ويكره تركهما للاول دون الثاني
فعلم به ان مراتب الاستحباب متفاوتة كمراتب السنة والواجب والفرض والله سبحانه اعلم انتهى وقال المص في شرح المنية
ايضا الاولى ان يقرأ الاوراد قبل السنة ولو فعل لا بأس به ولا تسقط السنة بذلك حتى اذا صلاها بعد الاوراد تقع سنة
مؤداة لا على وجه السنة واذا قالوا لو تكلم بعد الفرض لا تسقط السنة لكن يكون ثوابه اقل فلا اقل من كون قراءة الاوراد
لا تسقطها وقد قيل في الكلام انه يسقطها والاول اولى ذكره ابن الهمام في شرح الهداية واستدل له بما روى البخاري وابو داود و
الترمذي عن عائشة رضي الله عنها كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى ركعتي الفجر فان كنت مستيقظة حدثني والا اضطجع حتى يؤذن
بالصلاة وكذا ذكر في الخلاصة والبزازي عن الفقيه ابي الليث ان القول بالاشتغال بالبيع والشراء بعد السنة يبطلها مشكل
لانه لا رواية فيه وفي القنية الكلام بعد الفرض لا يسقط السنة لكن ينقص ثوابه وكل عمل ينافي التحريمة ايضا قال وهو الاصح
انتهى ولو اخر السنة بعد الفرض الى آخر الوقت ذكر في القنية فيه قولين في قول لا تكون سنة وفي قول تكون سنة انتهى الثاني
الى اداء السنة التي تلي الفرض متصلة بالفرض مسنون غير انه يستحب الفصل بينهما كما كان صلى الله عليه وسلم اذا سلم يمكث قدر
ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام واليك يعود السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام ثم يقوم الى السنة قال الكمال فهذا ما
ثبت عنه صلى الله عليه وسلم من الذكر الذي تؤخر عنه السنة ويفصل به بينها وبين الفرض انتهى قلت ولعل المراد غير الذكر
ثبت ايضا بعد المغرب وهو ثان رجله لا اله الا الله عشرا وبعد الجمعة من قراءة الفاتحة والمعوذات سبعا سبعا انتهى وقال
الكمال عن شمس الائمة الحلواني انه قال لا بأس بقراءة الاوراد بين الفريضة والسنة فالاولى تأخير الاوراد عن السنة فهذا
ينفي الكراهة ويخالفه ما قال في الاختيار كل صلاة بعدها سنة يكره القعود بعدها والدعاء بل يشتغل بالسنة كيلا يفصل بين السنة
والمكتوبة وعن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقعد مقدار ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام كما تقدم
فلا يزيد عليه او على قدره ثم قال الكمال ولم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم الفصل بالاذكار التي يواظب عليها في المساجد في عصرنا
من قراءة آية الكرسي والتسبيحات واخواتها ثلثا وثلثين وغيرها وقوله صلى الله عليه وسلم للفقراء تسبحون وتكبرون
وتحمدون دبر كل صلاة لا يقتضي وصلها بالفرض بل كونها عقيب السنة من غير اشتغال بما ليس من توابع الصلاة يصح كونها دبرها
وقد اشار الى انه اذا تكلم بكلام كثير او اكل او شرب بين الفرض والسنة لا تبطل وهو الاصح بل ينقص ثوابها والافضل في السنن

اداؤها في ما هو ابعد من الرياء واجمع للخلوص سواء البيت وغيره ويستحب للامام بعد سلامه ان يتحول الى يمين القبلة وهو اي يمين
المقابل الى جهة يساره اي يسار المستقبل لان يمين المقابل يسار المستقبل فيتحول اليه ليتطوع بعد الفرض لان لليمين
فضلا ولدفع الاشتباه بظنه في الفرض فيقتدي به ولذلك يتقدم وتكثير شهوده لما روي ان مكان المصلي يشهد له يوم القيمة
ويستحب ان يستقبل بعده اي بعد التطوع وعقب الفرض ان لم يكن بعده نافلة يستقبل الناس ان شاء ان لم يكن في
مقابله مصل لما في الصحيحين كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى اقبل علينا بوجهه وان شاء الامام انحرف عن يساره وجعل القبلة
عن يمينه وان شاء انحرف عن يمينه وجعل القبلة عن يساره وهذا اولى لما في مسلم كنا اذا صلينا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم
احببنا ان نكون عن يمينه حتى يقبل علينا بوجهه وان شاء ذهب لحوائجه قال تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض والامر
للاباحة وفي مجمع الروايات اذا فرغ من صلاته ان شاء قرأ ورده جالسا وان شاء قرأه قائما من المراقي ويستحب للمصلي ان يقرأ
بعد الفراغ آية الكرسي لقوله صلى الله عليه وسلم من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت
رواه النسائي وابن حبان وغيرهما يعني لم يبق من شرائط دخول الجنة الا الموت فكأن الموت يمنع من دخولها ويقول لا بد
من حضوري اولا لتدخلها وان يقرأ بالمعوذتين لقول عقبة بن عامر رضي الله عنه امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اقرأ بالمعوذتين
في دبر كل صلاة رواه الترمذي وابو داود والنسائي وفي رواية ابي داود بالمعوذات والمراد بالمعوذات قل هو الله احد وقل
اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس واطلاق المعوذة على سورة الاخلاص من باب التغليب وان يسبح الله ثلثا وثلثين
تسبيحة ويحمده كذلك ويكبره اربعا وثلثين لحديث ابي هريرة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال من سبح الله في دبر كل صلاة ثلثا وثلثين
وحمد الله ثلثا وثلثين وكبر الله ثلثا وثلثين وقال تمام المائة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير
غفرت ذنوبه وان كانت مثل زبد البحر رواه مسلم وعن كعب بن عجرة رضي الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم انه يكبر اربعا وثلثين
رواه مسلم ايضا والافضل ان يجمع بين الحديثين عملا بالدليلين قال الشيخ كمال الدين السنة في آية الكرسي والتسبيحات والتحميدات
والتكبيرات تأخيرها عن السنة البتة اذ لم يثبت مواظبته عليه والا لم يفرق ح بين السنة والمندوب وقد يستدل به بل الندب على
السنية وليس هذا على اصولنا ويستحب ان يدعو لنفسه وللمسلمين رافعا يديه حذاء صدره جاعلا باطنهما مما يلي وجهه بخشوع
وسكون ثم يختمه بقوله تعالى سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين ويمسح بهما وجهه في آخره
لقوله صلى الله عليه وسلم اذا دعوت الله فادع بباطن كفيك ولا تدع بظاهرهما فاذا فرغت فامسح بهما وجهك رواه ابن ماجة من
ابن عباس رضي الله عنهما من حاشية نوح افندي ويستغفرون الله العظيم ثلثا لقول ثوبان رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا انصرف من صلاته استغفر الله ثلثا وقال اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام رواه مسلم وقال صلى الله
عليه وسلم من استغفر دبر كل صلاة ثلث مرات فقال استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه غفرت ذنوبه وان كان
من الزحف ويقرؤن آية الكرسي لقول النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت
ومن قرأها حين يأخذ مضجعه آمنه الله على داره ودار جاره واهل دويرات حوله ويقرؤن المعوذات لقول عقبة بن عامر رضي الله عنه
امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اقرأ المعوذات في دبر كل صلاة ويسبحون الله ثلثا وثلثين ويحمدونه كذلك ثلثا وثلثين
ويكبرونه كذلك ثلثا وثلثين ثم يقولون تمام المائة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير
لقوله صلى الله عليه وسلم من سبح الله في دبر كل صلاة ثلثا وثلثين وحمد الله ثلثا وثلثين وكبر الله ثلثا وثلثين فتلك تسعة وتسعون
وقال تمام المائة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير غفرت خطاياه وان كانت مثل زبد البحر
رواه مسلم وفيها فدناه بشدة الى ثلثه وهو حديث المهاجرين ثم يدعون لانفسهم وللمسلمين بالادعية المأثورة الجامعة لقول
ابي امامة رضي الله عنه قيل يا رسول الله اي الدعاء اسمع قال جوف الليل الاخير ودبر الصلوات المكتوبات ولقوله صلى الله عليه وسلم
حين قال له معاذ رضي الله عنه والله اني لاحبك اوصيك يا معاذ لا تدعن في دبر كل صلاة ان تقول اللهم اعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك

رافعي ايديهم حذاء الصدر وبطونها مما يلي الوجه بخشوع وسكون ثم يختمون بقوله تعالى سبحان ربك رب العزة الاية لقول علي رضي الله عنه
من احب ان يكتال بالمكيال الاوفى من الاجر يوم القيمة فليكن آخر كلامه اذا قام من مجلسه سبحان ربك الاية وقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من قال دبر كل صلاة سبحان ربك الآية ثلث مرات فقد اكتال بالمكيال الاوفى من الاجر ثم يمسحون بها اي بايديهم وجوههم في آخره
لقوله صلى الله عليه وسلم اذا دعوت الله فادع بباطن كفيك ولا تدع بظهورهما فاذا فرغت فامسح بهما وجهك وكان النبي صلى الله
عليه وسلم اذا رفع يديه في الدعاء لم يحطهما وفي رواية لم يردهما حتى يمسح بهما وجهه والله الموفق من المراقي عليكن ايتها النسوة بالتسبيح
اي بقول سبحان الله والتهليل اي بقول لا اله الا الله والتقديس اي قول سبوح قدوس رب الملائكة والروح واعقدن بالانامل اي الاصابع
اي اعددن عدد مرات التسبيح وتاليه بها فانهن مسئولات عن عمل صاحبهن مستنطقات بناء المفعول للشهادة عليه بما
عمله من خير او شر ولا تغفلن بضم الفاء فتنسين بضم التاء وسكون النون وفتح السين اي تتركن الرحمة اي سببها قد تك
عن يسيرة بشنا تحتية مضمومة وسين مهملة وراء بينهما مثناة تحتية ساكنة وهي بنت ياسر قال الشيخ حديث حسن من الجامع
الصغير وشرحه للعزيزي وفيه جواز عد الاذكار ومأخذ سبحة الابرار وزعم انها بدعة غير صحيح وقيدنا بالانامل لدلالة على الافضل
من شرح المشكاة لعلي القاري وقيل السبحة بدعة لكنها مستحبة من شرح الحصن الحصين له كان يأمران يراعي التكبير والتقديس
والتهليل وان يعقد بالانامل من الحصن قال الحص يريد المراعاة بالعدد كما ورد منصوصا في الاحاديث تكرار مائة مرة وثلاثا وثلثين
واربعا وثلثين مرة وخمسا وعشرين مرة واحدى عشرة وعشرا وسبعا وغير ذلك وان يعقد العدد بالانامل وهي الاصابع و
المقصود تحقق العدد بالعقد باي طريق كان والمشهور العقد بالمفاصل ان يضع ابهامه في كل ذكر على مفصل من شرحه له ابن
عمر رضي الله عنهما قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم يعقد التسبيح بيمينه من الحصن وقال العلماء ينبغي ان يكون عقد التسبيح باليمين
من شرحه له ايضا **خاتمة** روى الواحدي في الوسيط عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان فاتحة الكتاب وآية الكرسي والآيتين من آل عمران شهد الله وقل اللهم الى قوله بغير حساب مشفعات
ما بينهن وبين الله تعالى حجاب لما اراد الله تعالى ان ينزلهن تعلقن بالعرش وقلن يا رب تهبطنا الى ارضك
والى من يعصيك قال الله تعالى بي حلفت لا يقرأكن احد من عبادي دبر كل صلاة مكتوبة الا جعلت
الجنة ماواه على ما كان فيه ولاسكنته حظيرة القدس ولقضيت له كل يوم
سبعين حاجة ادناها المغفرة اللهم اجعلنا ممن عمل بهذا
الحديث الشريف المبارك فنال سعادة الفضائل
التي وعدها للعاملين به من حاشية
شيخ زاده على تفسير
البيضاوي في سورة
آل عمران
تم

الحمد لله على التمام والرسوله افضل التحية والسلام وقد وقع الفراغ من القطعة الاولى في شهر جمادى الاولى في سنة ثلث وستين
ومائة والف بعد هجرة من له العز والشرف بقلم احقر الورى خادم الفقراء درويش الحاج روحاني ابن الشيخ علي
عفى الله له ولوالديه واحسن اليهما واليه ولمن طالع فيه ولمن دعا لكاتبه اللهم اجعلنا من الصالحين
واجعلنا من العاملين المخلصين المخلَصين بحرمة خاتم الانبياء
والمرسلين وآله الطاهرين واصحابه الطيبين امين
بجاه محمد النبي الامي الامين

فيه جواز اخذ السبحة